

ANTONIO CANO

SA VITTA ET SA MORTE,  
ET PASSIONE  
DE SANCTU GAVINU, PROTHU  
ET JANUARIU

a cura di  
Dino Manca

SCRITTORI SARDI

coordinamento editoriale  
CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI / CUEC

Antonio Cano  
*Sa Vitta et sa Morte, et Passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu*

ISBN 88-8467-093-4  
CUEC EDITRICE © 2002  
prima edizione agosto 2002

CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI

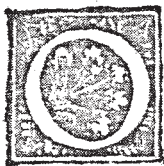
PRESIDENTE Nicola Tanda  
VICEPRESIDENTE Giuseppe Marci  
DIRETTORE Paolo Maninchedda  
CONSIGLIO DIRETTIVO Angelo Castellaccio,  
Marcello Cocco, Giuseppe Meloni  
Mauro Pala, Maurizio Viridis

Via Principessa Iolanda, 68  
07100 Sassari

Via Goito, 24  
09123 Cagliari

CUEC  
Cooperativa Universitaria  
Editrice Cagliariitana  
Via Is Mirrionis 1  
09123 Cagliari  
Tel. e Fax 070291201 - 070271573  
[www.cuec.it](http://www.cuec.it)  
[info@cuec.it](mailto:info@cuec.it)

Realizzazione grafica Biplano snc, Cagliari  
Stampa Grafiche Ghiani, Monastir (Ca)



*DEV* eternu sempre omnipo-  
tente

*In saiudu menti piachat atten-  
der*

*Et dami gratia de poder acabare*

*Su sanctu martiriu in rima vulgare*

*De sos sanctos martires tantu gloriosos*

*Et caualeris de Cristus victoriosos*

*Sanctu Gaiinu Prothu e Ianuariu*

*Contra su demoniu nostru aduersariis*

*Fortes defensores et bonos aduocados*

*Qui in su paradisu sunt glorificados*

*De sa corona de sanctu martiriu*

*Cussos sempre siant in nostru adiutoriu.*

*Amen.*

*Sa Vittu et sa Morte, et Passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu* è la più antica opera letteraria in lingua sarda fino ad oggi conosciuta<sup>1</sup>. Il poemetto, di argomento agiografico,

<sup>1</sup> Si tratterebbe del più antico testo, fino a oggi ritrovato, con chiare e intenzionali finalità estetiche. Prima di quest'opera la lingua sarda non aderisce ad una realtà letteraria autosufficiente, ma si tratta piuttosto di una produzione modellatasi sino all'età moderna prevalentemente attraverso una codificazione riferita vuoi al registro cancelleresco, vuoi a tipologie testuali di taglio legislativo (più generalmente regolativo), documentario e cronistico. L'esistenza di nuclei di «narratività», «diacronicità», drammatizzazione scenica e dialogica, dentro questi tessuti linguistici costruiti con finalità eteronome rispetto a quelle estetiche, non ci consente di parlare di opere letterarie prima di questo poemetto. Sul poemetto e le fonti: G. CALLIGARIS, *Di un poema logudorese del secolo XVI. Memoria presentata all'accademia di Verona il 5 gennaio 1896*, estr. vol. LXXII, serie III, fasc. I dell'Acc. di Verona, Verona, Stab. tipo-litografico G. Franchini, 1896; M.L. WAGNER, *Il martirio dei SS. Gavino, Proto e Januario di Antonio Cano (Testo del Secolo XV)*, «Archivio Storico Sardo», VIII (1912), 145-89, anche in estratto, Cagliari, Dessì, 1912, 1-45; B.R. MOTZO, *La passione dei santi Gavino, Proto e Gianuario*, «Studi cagliaritari di storia e filologia», I, Cagliari, tip. F. Sangiovanni [Napoli], 1927, 129-61 (riproduce l'incunabolo veneziano di Pietro de Quarengiis); B. DE GAIFFIER, *La passione de saint Gavin martyr de Sardaigne*, «Analecta Bollandiana», LXXVIII, 1960, 310-27; *Sa vitta et sa morte et passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu di Antonio Cano*, a cura di F. Alziator, Cagliari, Fossataro, 1976 (in appendice la *Passio sanctorum martirum Gavini Prothi et Ianuari* secondo l'incunabolo veneziano di Pietro de Quarengiis nell'edizione del Motzo con alcune significative lezioni dell'incunabolo); *Passio sanctorum martyrum Gavini, Prothi et Ianuarii*, a cura di G. Zichi, Sassari, Chiarella, 1989, 9-33; N. TANDA, *Alcune considerazioni ed osservazioni in margine a Sa vitta et sa morte, et passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu di Antonio Cano*, «Sesuja», 9-10 (1992/93), 69-77; P.F. CIOMEL, *Gli antichi martiri della Sardegna*, Sassari, Poddighe, 1993, 121-51; A.M. PINTUS, *Fonti e modello de «Sa vitta et sa morte et passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu» di Antonio Cano*, «Quaderni Bolotanesi», XX, 20 (1994), 395-423.

ci è stato trasmesso attraverso un'edizione a stampa del 1557 conservata in esemplare unico, adespoto, nella sezione sarda della Biblioteca dell'Università di Cagliari<sup>2</sup>. L'edizione reca, segnata a penna da mano più recente, l'attribuzione all'arcivescovo di Torres Antonio Cano: «*Auctore Antonio Cano Archiepiscopo Turritano*». Conferma autorevole di tale attribuzione risale a Giovanni Francesco Fara (1543-1591)<sup>3</sup>, arciprete del capitolo turritano, vescovo di

<sup>2</sup> La cinquecentina, proveniente dal lascito Baylle, si conserva in questa Biblioteca dal 1843.

<sup>3</sup> Giovanni Francesco Fara (1542-1591), figlio del notaio sassarese Stefano, viene considerato il primo storico sardo. Studiò leggi a Bologna e a Pisa dove si laureò nel 1567 in *utroque iure*. Rientrò in Sardegna alla fine del 1568 e fu nominato Arciprete della Cattedrale di Sassari. Divenne vescovo di Bosa nel 1591; morì a Sassari pochi mesi dopo l'assunzione dell'incarico. Scrisse il *De corographia Sardiniae* e il *De rebus Sardois* del quale pubblicò solo il primo dei quattro libri che lo compongono (Calari, 1580). Gli altri tre, insieme ai due della *Chorographia*, furono pubblicati postumi a cura di Cibrario (Torino, 1835), Angius (Cagliari, 1837) e Cadoni (Sassari, 1993). A Fara si deve inoltre la prima raccolta agiografica relativa alla Sardegna di cui si abbia notizia. Lui stesso, attraverso l'inventario della sua biblioteca scritto nel 1585 (Ms. S.P.6.5.40, Bibl. Univ. di Cagliari) ci fa sapere: «*Io. Francisci Fara De vitis Sardorum omnium sanctorum et eorum qui in Sardinia passi reliquiisve clari sunt, liber manuscriptus*». L'opera, andata perduta, si troverebbe nella rielaborazione fattane dall'ex gesuita Giovanni Arca nel suo *De sanctis Sardiniae libri tres*, pubblicato a Cagliari nel 1598: IOANNIS ARCA / SARDI / *De Sanctis Sardiniae / libri tres* / [vignetta xilografica con crocifisso] / Calari, / *De licentia Ordinarij. / Typis hæredu(m) Ioa(n)nis Mariæ Galcerin. / 1598*. Lo storico Bachisio Raimondo Motzo, ritenne Arca una sorta di epigono di Fara, un imitatore zelante senza capacità creativa né personalità artistica. Egli attraverso un confronto indiretto con il *De rebus Sardois* (in assenza del *De vitis*), cerca di dimostrare, con argomentazioni non sempre confortate da riscontri oggettivi, la totale dipendenza, al limite del plagio, delle due opere. Oggi un tale impietoso giudizio è stato dagli studiosi in parte riveduto e corretto. Sulla personalità e l'opera di Giovanni Francesco Fara: E. CADONI - R. TURTAS, *Umanisti Sassaresi del '500. Le «bibliothèque» di Giovanni Francesco Fara e Alessio Fontana*, Sassari, Galliz-

Bosa e padre della storiografia sarda, che nel *De rebus Sardois* scrisse:

Hic [Antonius Cano Sassarensis] fuit orator regis Alfonso, scripsit historiam ss. Martyrum Gavini, Propti et Ianuarii...<sup>4</sup>

Lo stesso Fara, relativamente alla tradizione e alle fonti dei martiri turritani, fa riferimento, in altre pagine, all'opera di un tal *magister* Gribaldus (del quale non si possiede nessun'altra notizia)<sup>5</sup>, e ricorda un antico codice della chiesa di S. Gavino<sup>6</sup>, una *Historia* composta da Antonio Cano

zi, 1988, 9-27 e 146; J.F. FARAE, *Opera. De rebus Sardois*, I-III, a cura di E. Cadoni, Sassari, Gallizzi, 1993. Sul *De sanctis Sardiniae* e sui rapporti con i deperditi agiografici fariani e di Moserrat Rossellò: R. TURTAS - M.T. LANERI - A.M. PIREDDA - C. FROVA, *Il De sanctis Sardiniae di Giovanni Arca*, in corso di pubblicazione; M.G. VALLEBELLA, *Per una rivalutazione del "De sanctis Sardiniae". Note sull'accusa di plagio di Bachisio Raimondo Motzo nei confronti dell'opera agiografica di Giovanni Arca*, in *Multas per gentes. Studi in memoria di Enzo Cadoni*, a cura del Dipartimento di Scienze Umanistiche e dell'Antichità, Sassari, Edes, 2001, 411-40.

<sup>4</sup> J.F. FARAE, *Opera. De rebus Sardois*, III, ..., 182.

<sup>5</sup> B. DE GAIFFIER, *La passion de saint Gavin...*, 310-27.

<sup>6</sup> Si tratta probabilmente del condaghe di fondazione della chiesa al quale accenna, nella parte finale, anche il poemetto (vv. 1080-1084: *custa bella Ghesia, cum perdonos tantos. | In cussa lis fetit sepultura digna, | comente custu ateru condaghe designat; | in sa quale fuynt sos sactos transferidos | et, comente merexint, megius reveridos*). Il testo del Condaghe di S. Gavino di Torres, scritto in sardo logudorese, ci è pervenuto attraverso un'edizione a stampa del 1620; questa redazione tarda fu poi ripubblicata da Pasquale Tola nel *Codex Diplomaticus Sardiniae* (I, 150-2). Nell'edizione secentesca, curata dal canonico della cattedrale turritana Francesco Rocca (1570-1639), si legge: «Historia muy Antigua, / llamada el Condaghe, ò Fundaghe: / De la Fundacion, Consecracion, e Indulgencias, del Mi= / lagroso Templo de Nuestris Illustriss. Martyres, y / Patrones S. Gavino S. Proto, y S. Ianuario; / en lengua Sarda Antigua [...]». Rocca, fra l'altro, ci dà notizia di due edizioni a stampa precedenti (12), ossia: Istampada in

e un'altra dall'arcivescovo Salvatore Alepus<sup>7</sup>. Non appare agevole ricostruire la vita e la personalità del presunto auto-

Venecia s'annu 1497. / Pustis in Roma s'annu 1547. / *Et como in Tattari s'annu 1620.* Con la stampa veneziana si fa probabilmente riferimento all'Ufficio liturgico dei Santi martiri Gavino, Proto e Gennaio. L'incunabolo fu stampato a Venezia il 30 maggio 1497, presso l'officina di Pietro de Quarengiis di Bergamo. Ad oggi non esistono elementi che confermino la fondatezza di tale informazione. Anche il periodo di composizione non trova gli studiosi d'accordo. Secondo Besta (1905) e Merzi (1982) il testo è stato redatto a partire dalla seconda metà del XIII secolo; Bonazzi e Motzo si spingono invece sino al secolo XV. La cinquecentesca impressa a Roma («Pustis in Roma s'annu 1547») si riferisce invece alla traduzione del racconto dell'*inventio* delle reliquie dei martiri turritani contenuto nel 'condaghe-racconto' di S. Gavino, fatta, dal sardo al latino, da Giulio Roscio Ortino: NARRATIO / DEDICATIONIS. TEMPLI / D. GABINI. MARTYRIS / TVRRIBVS. SARDINIAE // *Impressa Romæ anno c I S. I S. XLV II. / & nunc ex lingua Sardoia in latinam / conuersa.* Sul condaghe di S. Gavino di Torres, si veda: *Il condaghe di S. Gavino di Porto Torres*, a cura di A. Dettori, Cagliari, Istituto di Filologia Romanza, 1980. Sempre sull'argomento, è in corso di pubblicazione un saggio di Giuseppe Meloni.

<sup>7</sup> «Anno circiter 290 Proptus et Ianuarius, christiani Sardi Turritani, Romam profecti a beato Caio papa ordinantur, Proptus presbyter et Ianuarius diaconus, et in Sardiniam reversi in Turribus fidem Christi praedicant ut in eorum historia, a magistro Gribaldo composita, constat. Anno circiter 300 Proptus et Ianuarius, in urbe Turritana mira sanctitate florentes, in saevissima Diocletiani et Maximiani persecutione varia tormenta pro fide Christi constanter passi sunt: nam a Barbaro, Sardiniae et Corsicae praeside, Proptus in Herculis insulam, Linariam vulgo dictam, deportatus fuit et Ianuarius, iunior, blanditiis et donis tentatus, mox ambo eculeo suspensi et ferreis unguis excarnificati fuere. Eodem tempore in Turribus floruit Gavi-nus, Romanus miles ex praeclara Sabelliorum, ut fertur, familia, qui custos sanctorum a Barbaro relictus salutaribus eorum monitis fidem Christi amplexus, liberos abire permisit et Sancto Spiritu repletus pro sanctis causam. dixit unde postea, pro constantia catholicae confessionis obruncatus, ex invio suburbano Turrium ubi sancti latebant, quos magistros habuerat primum dimissos, ad coronam vocavit et cum se sancti Dei obtulissent in portu Bal[ag]lai, in eodem, loco ubi beatus Gavi-nus gladio occisi sunt 8 Kal. Novembris. Hi, multis miraculis clari, patroni sunt ecclesiae metropolitanae Turritanae in qua eorum corpora, decenter recondita, magna totius insulae

re del poemetto. Ciononostante, dai 'lacerti' di notizie provenienti da alcune fonti, si può riuscire a tracciare un percorso biografico, benché ridotto, tuttavia sufficientemente chiaro.

La data di nascita andrà verosimilmente collocata a cavallo tra XIV e XV secolo se è vero che, in qualità di vescovo, egli celebrò un sinodo nella chiesa di S. Maria d'Ozieri (12 marzo 1437)<sup>8</sup> e che nell'ottobre del 1448, dopo essere stato rettore della villa di Giave, «dove soffrì non pochi dispiaceri dalla musoneria di alcuni preti di Sorres»<sup>9</sup>, poi eletto abate di Saccargia dell'ordine camaldolese e quindi ordinato vescovo di Bisarcio (luglio 1436), venne trasferito alla Chiesa metropolitana di Torres dove, come successore di Pietro Spano, assunse dignità arcivescovile in San Nicola (1448-1476)<sup>10</sup>. Si sa che nel 1470 fu nominato esecutore testamentario di Salvatore Cubello, marchese di Oristano,

*populorum frequentia coluntur, ut ex antiquo m<anu> s<cripto> eiusdem ecclesiae codice et in Historia ab Antonio Cano et Salvatore Salepusio, archiepiscopis Turritanis, constat. De sancto Gavino meminit etiam sanctus Gregorius in registro et mensis Octobris «Sancti Gavini» mensis a Sardinia appellatur»* (J.F. FARAE, *Opera...*, III, 148-50). A tal riguardo, nel suo *De sanctis Sardiniae* Giovanni Arca scrisse: «Martyrii historia ex antiquo manu scripto habetur apud Ecclesiam Turritanam et ab Antonio Cano et Salvatore Alepusio Turritanis Archiepiscopis, atque ex magistro Gribaldo» (IOANNIS ARCA / SARDI. / DE SANCTIS SARDINIAE / MARTYRIBUS, / LIBER II. / De sancto Gauino martyre / Turritano. / 3).

<sup>8</sup> R. TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna*, Roma, Città Nuova, 1999, 318-9; D. FILIA, *La Sardegna cristiana*, II - *Dal periodo giudiciale al 1720*, Sassari, Delfino, 1995, 192 [rist. dell'ed. 1909-1929]. Utili informazioni su presunte interferenze dell'arcivescovo Antonio Cano nella gestione dei benefici della diocesi di Bosa si trovano altresì in: P. ONIDA, *I frati minori a San Pietro in Silki*, Sassari, Copia Copia, 2001, 19-25.

<sup>9</sup> D. FILIA, *La Sardegna cristiana*, II..., 203.

<sup>10</sup> «[...] anno 1436, 15 Kal. Augusti, Antonius Cano, rector parochialis ecclesiae de Iave Sorrensensis dioecesis, episcopus Bisarchensis creatus sedit annos 12 et fuit translatus ad Ecclesiam Turritanam metropolitanam» (J.F. FARAE, *Opera...*, III, 21-4). Da un altro passo dello stesso Fara si viene a sapere



deceduto senza eredi diretti, e che a sostituirlo nella carica di arcivescovo fu, a sua volta, Ioannes de Sos (1478)<sup>11</sup>, decano della cattedrale di Barcellona<sup>12</sup>. La notizia che il re Alfonso V il Magnanimo<sup>13</sup> lo abbia nominato oratore di

che: «[...] anno 1448, 2 Kal. Novembris, Antonius Cano Sassarensis, prius rector oppidi de Iave, mox abbas S.tae Trinitatis de Saccaria ordinis Camaldulensis ordinatus et episcopus Bisarchensis creatus, translatus est ad Ecclesiam metropolitanam Turritanam in qua sedit annos \*\*\*\*. Hic fuit orator regis Alfonsi, scripsit historiam ss. martyrum Gavini, Propti et Ianuarii, auxit numerum canonicorum Ecclesiae Turritanae et synodum provincialem contra iudicem Appellationum et Gravaminum congregavit, eiusque tempore Ioannes Gambella fuit archipresbyter Turritanus» (lVI, 17-23). Per quanto riguarda le date, ulteriori rimandi e preziose informazioni si trovano nella cronotassi dei vescovi sardi di Raimondo Turtas (*Storia della Chiesa...*, 857).

<sup>11</sup> C. EUBEL, *Hierarchia catholica Medii aevi*, II, Münster, 1914, 259. Fara sbaglierebbe, invece, quando riporta Berengario de Sos («[...] anno 1479, 14 Kal. Februarii, Berengarius de Sos[...], creatus archiepiscopus Turritanus sedit annos \*\*\*\*»), che sarebbe semmai il successore di Giovanni. Si vedano a tal riguardo: J.F. FARAE, *Opera...*, III, 12; A.M. PINTUS, *Fonti e modello...*, 398; R. TURTAS, *Storia della Chiesa...*, 857.

<sup>12</sup> J.F. FARAE, *Opera...*, III, 198. «Ammettendo che Cano abbia preso possesso della carica di rettore della parrocchiale di Giave all'età di 26 anni (ci basiamo sulla stessa età che aveva Fara quando fu destinato all'arcipretura turritana) ed ammettendo una permanenza minima di 5 anni in tale carica, arriviamo all'età di 31 anni; non sappiamo poi per quanto tempo abbia ricoperto la carica di abate di Saccargia, ma sappiamo che per 12 anni, a partire dal 1436, fu vescovo di Bisarcio e, dal 1448, vescovo turritano. I calcoli seppure approssimativi - ci portano a concludere che, al momento della morte, Cano doveva avere superato la settantina ed essere quindi nato, al più, nei primissimi anni del secolo» (A.M. PINTUS, *Fonti e modello...*, 398).

<sup>13</sup> Si tratta di Alfonso V il Magnanimo, sotto il cui governo la corona conobbe la massima espansione territoriale: per gli avvenimenti riguardanti il suo lunghissimo regno durato dal 1416 al 1458 si vedano: F.C. CASULA, *Profilo storico della Sardegna catalano-aragonese*, Cagliari, Ed. Mediterranea, 1982, 89 sgg.; *Genealogie Medievali di Sardegna*, a cura di L.L. BROOK, F.C. CASULA, M.M. COSTA, A.M. OLIVA, R. PAVONI, E. M. TANGHERONI, Cagliari 1984, 154-5 e tav. XLI, 471.

corte non è sufficientemente provata. La sua morte, quindi, dovrà essere collocata tra il 1476 e il 1478.

Nel 1912 Max Leopold Wagner pubblicò un'edizione diplomatica del poemetto. Pur con alcune letture dubbie<sup>14</sup>, in parte rivedute e corrette da Alziator – che, nel 1976, ne curò un'edizione interpretativa – quella del linguista tedesco rimane senza dubbio un'opera meritoria. Wagner si dichiarò favorevole all'attribuzione ad Antonio Cano e, d'accordo con Calligaris, ritenne che la sua fonte fosse da individuarsi nella *Passio* contenuta nell'*Officio dei Santi Martiri Turritani Gavino, Proto e Gianuario*, stampato a Venezia nel 1497. Egli non approfondì le notizie storiche che riguardavano la stampa, l'attribuzione e la biografia dell'autore, ma si attenne alle informazioni note e ricorse, anche per la descrizione dei «libriccino», a quella (compresa nel catalogo della Biblioteca sarda di Ludovico Baylle) che ne aveva data Pietro Martini e all'altra, ancora più esatta, contenuta in uno scritto di Calligaris<sup>15</sup>. Nell'edizione

<sup>14</sup> M.L. WAGNER, *Il martirio dei SS. Gavino, Proto e Januario...*, 145 - 89. «L'edizione curata dal Wagner è praticamente un'edizione diplomatica. Essa però, - senza che per questo nulla si voglia togliere ai meriti dell'insigne filologo – presenta una certa serie di letture molto dubbie, oltre l'evidente omissione di due interi versi: il 743 e il 989» (F. ALZIATOR, *Introduzione a Sa vitta et sa morte et passione ...*, 11).

<sup>15</sup> «CANO (Antonio). Sa vitta et sa morte et passione de sanctu Gavinu, Prothu, et Januariu, in 12°. È questo un rarissimo e forse unico libro senza data di luogo, in 12°, di facc. 40, in carattere semigotico, tranne il frontispizio, l'invocazione del poeta e la data dell'anno in fine, così concepita: *s'anu de sa incarnatione MDLVII*. Nel frontispizio vi è scritto a penna: *Auctore Antonio Cano archiepiscopo turritano*. È una leggenda sacro-istorica in versi sardi logudoresi. Vedi *Biog. sarda* (art. Cano Antonio), e l'*Ortogr. sarda di Spano* (part.2, pag. 102)» (*Catalogo della biblioteca sarda del cavaliere Lodovico Baille preceduto dalle memorie intorno alla di lui vita del cavaliere Pietro Martini [...]*, Cagliari, tip.Timon, 1844, 71). Così, invece, recita una nota di uno scritto di Calligaris che riporta, virgolettata, una descrizione più completa fornita dall'allora bibliotecario

seguì fedelmente il testo dell'esemplare unico cagliaritano limitandosi a correggere evidenti errori tipografici; conservò invece gli «errori ortografici risultanti dallo sdoppiamento o raddoppiamento delle consonanti, così caratteristici di tutte le epoche del sardo»<sup>16</sup>, come analogamente fece per la grafia *figu* per *figiu* e simili, perché questa «ha riscontro in altri testi dell'epoca e rappresenta evidentemente un tentennamento nel trascinarsi del suono»<sup>17</sup>. Per maggiore chiarezza introdusse l'apostrofo, che non è segnato nell'edizione originale, ma non aggiunse segni di interpunzione che mancano quasi del tutto nel testo poiché, a suo giudizio, rimaneva «ugualmente semplice e chiaro per quel che riguarda la divisione dei periodi»<sup>18</sup>.

Alziator invece, intese procurare un'edizione che potesse circolare presso un pubblico più ampio. Tenendo conto dei progressi avvenuti negli studi, egli compì una rassegna delle principali questioni che riguardano il testo: l'attribuzione, il luogo di edizione e le caratteristiche della stampa, le fonti

dell'Universitaria di Cagliari Avetta: «*Il volumetto è s. l. n. tip. 1557, in 16 (mm. 140 X 100) di carta 20 n. di linee 29 nelle pagine intere, in carattere semigotico, tranne il frontespizio, l'invocazione del poeta e la data dell'anno in fine, in carattere italico; senza richiami e registro, con segnature (C. 1-8; A-A IIII; C. 9-16; B - B IIII; C. 17-20; C-C II); leg. mod. in 1/2 p. (Carta 1 r). Sa vitta et sa | morte et passio | ne de sanctv | Gavinv Prothv | et Januariu. | Nella linea seguente a penna: Auctore Antonio Cano Archiepiscopo Turritano. Sotto vi è una xilografia in quadro, rappresentante i tre santi colla palma del martirio; Gavino in mezzo, in abito di cavaliere, impugna, colla destra uno stendardo; alla sua destra Proto in abito sacerdotale, regge colla sinistra un libro santo; a sinistra di Gavino è Gianuario che regge il calice coll'ostia consacrata.*(Carta 1 v.) Una breve invocazione a Dio.(Carta 2 v.) Comincia il racconto che si continua sino a c. 20 v. Alla fine: "Sanu de sa incarnatione | M.D.L.VII."» (G. CALLIGARIS, *Di un poema logudorese...*, 34).

<sup>16</sup> M.L. WAGNER, *Il martirio dei SS. Gavino, Proto e Januario...*, 149.

<sup>17</sup> IDEM.

<sup>18</sup> IDEM.

del poema e soprattutto i caratteri mitizzanti della leggenda relativi ai martiri, la struttura antropologica alla base dei martirologi e il collegamento con situazioni analoghe in martirologi sardi e non sardi. Inoltre, pubblicò in appendice la *Passio* tramandata dall'incunabolo veneziano. La sua edizione si rifà più strettamente all'*unicum*, salvo l'aggiunta dei segni diacritici e dell'interpunzione, lo scioglimento dei nessi e qualche indispensabile correzione<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Fra i recenti studi di sintesi, si ricorda quello di Nicola Tanda per le utili informazioni di tipo linguistico e filologico, ineludibili in sede di definizione dei criteri di una edizione critica: N. TANDA, *Alcune considerazioni ed osservazioni...*, 69 -77.

## L'OPERA A STAMPA

### *Titolo*

SA VITTA ET SA MORTE, ET PASSIONE DE SANCTU GAVINU,  
PROTHU ET IANVARIU.

### *Autore*

CANO, ANTONIO [incerta attribuzione]

### *Pubblicazione*

[S.l.: s.n., 1557?]

### *Frontespizio*

SA VITTA ET SA / MORTE, ET PASSIO= / NE DE SANCTV /  
GAVINV, PROTHV / ET IANVARIV. / [Nella linea seguente  
segnata a penna da mano recenziere l'attribuzione: *Auctore  
Antonio Cano Archiepiscopo Turritano*] / [sotto, dentro una  
cornice quadrata, una silografia raffigurante i tre santi:  
Gavino in mezzo, in abito da cavaliere, impugna con la  
mano destra uno stendardo, con la sinistra la palma del  
martirio, entrambi alti circa quanto la sua figura; Proto alla  
destra di Gavino, in abito sacerdotale, regge con la mano  
sinistra un libro santo, con la destra la palma del martirio  
alta circa quanto la sua figura; Gianuario alla sinistra di  
Gavino, in abito sacerdotale, regge con la mano destra il  
calice con l'ostia consacrata, con la sinistra la palma del  
martirio più alta della sua figura; sullo sfondo nella parte  
bassa della composizione, interposta alla figura dei martiri,  
si staglia il prospetto stilizzato di alcune case.]

### *Formula collazionale*

8°. A – B<sup>8</sup> C<sup>4</sup>. 20 c.

**Colophon**

C4v: «Sanu de sa incarnatione | *MDLVII.* | ♥»

**Localizzazione**

CA0194 Biblioteca Universitaria – Cagliari

**Impronta**

0 rele neia tete \*ppe (3) 1557 (Q)

**Contenuto**

Alr Frontespizio Alv Invocazione: «O *DEV* eternu sempre omnipo- | tente | In saiudu meu ti piachat atten- | der | Et dami gratia de poder acabare | Su sanctu martiriu in rima vulgare | De sos sanEtos martires tantu gloriosos | Et caualeris de Cristus viEtoriosos | SanEtu Gauinu Prothu e Januariu | Contra su demoniu nostru aduersariu | Fortes defensores et bonos aduocados | Qui in su paradisu sunt glorificados | De sa corona de sanEtu martiriu | Cussos sempre siant in nostru adiutoriu. | Amen.» A2r 29 ll. Inizia il racconto martirologico – che termina a C20V: «Sanu de sa incarnatione. *MDLVII.*» – da: «In tempus qui regnaant sos imperadores | de sos cristianos grandes persecutores | [...]» a: «[...] | diuulgadu per issu mundu vniuersale | qui sos cristianos depant renuntiare | [*Segnatura* A ij ] » A2v 29 ll. da: «a sa lege inorro & sacrificare | a sas nostras idolas: & qui non at querrer | [...]» a: «[...] | a sanctu Januari pro qui fuyt terachu | pro qui si pensaat inganare lu que machu | » A3r 29 ll. da: «in corte lu tensit & li mostraat amore | pro fragherlu ruer in su grande errore | [...]» a: «[...] | continuamente de die & de note | faghiat cum su Jaganus anctu Januari | [*Segnatura* A iij ] » A3v 29 ll. da: «pro amore de deu quena renda nen dinaris | comente fideles & sanctos confessores | [...]» a: «[...] | pro custu nos est mancada sa libertade | & semus torrados a grande pouertade | » A4r 29 ll. da: «& in noys est

benida cussa mala ventura | sa quale annuntiayt sa sancta scriptura | [...]» a: «[...] | Et in sa mente sua semper desi- giando | lassare su mundu & esser religiosu | [*Segnatura A* iiii ]» A4v 29 ll. da: «pro seruire megius a cristus gloriosu | & gasi acabayt custu sanctu desigu | [...]» a: «[...] | & gasi vmpare in sacidade sua | semper in palesu & no may a cua |» A5r 29 ll. da: «semper predicando sa fide cristiana | conuertian tota sa gente pagana | [...]» a: «[...] | pro ispan- tare sos qui sunt batizados | ¶ Asora su cane mandayt sos ministros |» A5v 29 ll. da: «in sardingia pro tener sos seruos de cristos | benint in custu portu cum vna barcha armada | [...]» a: «[...] | apo fatu cuntu per vnu die male | mi at como dare su regnu eternale |» A6r 29 ll. da: «¶ Istande sos sanctos in custu aconortu | arribaynt in Corsiga in su ditu portu | [...]» a: «[...] | in sa trinitade & vna substantia | & anchu adoramus sa incarnatione |» A6v 29 ll. da: «de Jesu cristu cum grande deuotione | & a cussu solu damus laude & gloria | [...]» a: «[...] | Leuteri, Epuli, Maurici, Vincen- tiu | sanctu Pantaleo, cum sanctu Innocentiu |» A7r 29 ll. da: «vmpare cum custa bela compagnia | fuy martirizada sancta Anastasia | [...]» a: «[...] | cum bonas bardias qui staant alerta | sas quales barbaru hauiat comandadu |» A7v 29 ll. da: «de laudare deu mai li est ismantigadu | faghende streta vita & moltu meschina | [...]» a: «[...] | qui de cus- sas bestias sa natura male | dae cussu tempus tota fuit man- cada |» A8r 29 ll. da: «nen in cussas isolas may pius acatada | ¶ Passadu algunos dies qui fint reposadu | [...]» a: «[...] | a sanctu Prothu cum sanctu Januare | videndo sanctu Prothu nulla scambiadu |» A8v 29 ll. da: «de sa cara sua nen nulla fatigadu | pro sos deshaeres & pro sa bida amara | [...]» a: «[...] | nostra cristiana sa quale est fundada | in sa pedra forte bene confirmada | [*Richiamo* «per»]» B1r 29 ll. da: «per modu qui cum totu su brauare tou | non las poder mudare dae su logu sou | [...]» a: «[...] | querfit morrer in su lignu de sa rughe | iudicadu a morte per pontiu Piladu |

[*Segnatura* B]» B1v 29 ll. da: «solu per causa de nostros peccados | & sepelidu cussu corpus glorificadu | [...]» a: «[...] | & dare a totu homine sa iusta paga sua | totu in palesu e niente a cua |» B2r 29 ll. da: «& dare a sos iustos totu sa alagricia | de su paradisu cum grande iusticia | [...]» a: «[...] | de sa corte mia & de sos pius amados | & si non as querrer a mi consentire | [*Segnatura* B ij ]» B2v 29 ll. da: «ambos vos apo fagher morrer & finire | tue & cussu vezu cum crudeles tormentos | [...]» a: «[...] | & sa sancta fide stare fortemente | immobiles de su coro & anchu de sa mente |» B3r 29 ll. da: «los fetit desligare dae su tormentu | & cussu prorogayt ad ateru tempus | [...]» a: «[...] | de cussu Jesu cristu qui est vostru patronu | pro qui tantas penas depades comportare | [*Segnatura* B iij ]» B3v 29 ll. da: «¶ Sos sanctos martires resposint vmpare | cauleri a sa dimanda vostra | [...]» a: «[...] | & Gasi de presente qui fuyt batizadu | & in sa sancta fide bene confirmadu |» B4r 29 ll. da: «& leadu dae su coro tota sa pagania | a sos sanctos martires li deyt sa via | [...]» a: «[...] | non pro fagher bene sinon dungia male | de presente comandayt a cussos paganos | [*Segnatura* B iiij ]» B4v 29 ll. da: «qui li presentarent sos sanctos cristianos | tando sos ministros si posint in caminu | [...]» a: «[...] | pro custu non poti cussos tener in manos | antis comente issos so fatu cristianu |» B5r 29 ll. da: «& confesso a cristus esser veru deu | cussu glorifico & adoro semper eo | [...]» a: «[...] | leademi daenanti custu de presente | leadelu prestu portadelu a sa morte |» B5v 29 ll. da: «posca qui at querfidu cussa tale sorte | a custu inimigu de sos Imperadores | [...]» a: «[...] | per issu bochinu cum funes atroxadu | & pius pro qui li naynt qui fuyt condenadu |» B6r 29 ll. da: «a cussa morte pro qui fuyt cristia++ | cominzayt a piangher cum dolore manu | [...]» a: «[...] | as querfidu saluare custa anima meschina | & isparsu su samben in su lignu de sa rughe |» B6v 29 ll. da: «pro dare a sas +nimas sa vera salute | eo ti glorifico benedico & adoro | [...]» a: «[...] | & de



su martiriu apit sa victoria | a laude de deu & a sua gloria  
 |» B7r 29 ll. da: «¶ Et de continente qui fuit spiradu |  
 betaynt su corpus sou sanctificadu | [...]» a: «[...] | lu at  
 condeñadu a morte cussu rey paganu | su maridu li nayt  
 itte naras gasie |» B7v 29 ll. da: «pro quantu lapo vidu como  
 in custu die | & cum sas manos suas isse mi at pesadu |  
 [...]» a: «[...] | & pro qui so istadu semper constante &  
 forte | in sa vera fide per fini a sa morte |» B8r 29 ll. da:  
 «miat dadu sa gloria de su paradisu | cum sos sanctos mar-  
 tires cristus crucifixu | [...]» a: «[...] | sa eterna gloria qui  
 may podet mancare | narande sunu asateru andemus ande-  
 mus |» B8v 29 ll. da: «poscha a su paradisu conuidados  
 semus | may cum tanta festa nen cum tantu piaghère | [...]»  
 a: «[...] | a issu des fagher cussu tale percontu | pro qui isse  
 est obligadu de noys dare contu | [*Richiamo* «resposit»]»  
 C1r 28 ll. da: «resposit tando su cane renegadu | Gauinu est  
 mortu, & eo lapo mandadu | [...]» a: «[...] | & icussos  
 naras esser saluos & beados | sauios prudentes & benes  
 aconsigiados | [*Segnatura C*]» C1v 28 ll. da: «non isquis tue  
 qui sa scrittura sancta | ateru non narat nen ateru cantat |  
 [...]» a: «[...] | de su bene & male quantu as haer fatu |  
 tando as conosquer si sauiu seu o machu |» C2r 28 ll. da:  
 «taudo non ti at valer pius sa penitentia | nen as poder isca-  
 pare sa eterna sententia | [...]» a: «[...] | condenayt sos mar-  
 tires a pena capitali | in su propriu lo ghu qui fuit decapita-  
 du | [*Segnatura Cij*]» C2v 28 ll. da: «sanctu Gauinu marti-  
 re sacradu | & anchu comandayt cussu cane moru | [...]» a:  
 «[...] | & in compagnia de sanctu Gauinu | & anchu fuynt  
 duas horas de die |» C3r 28 ll. da: «qui acabaynt vmpare sos  
 salmos cum sa via | ¶ Junctos qui fuynt in su ditu loghu |  
 [...]» a: «[...] | pro resister a totu sos tormentos | & nos as  
 fatu fortes & constantes |» C3v 28 ll. da: «contra su re bar-  
 baru & suos ispantos | tue nos as creadu redimidu & salua-  
 du | [...]» a: «[...] | leayn sas capitas a sos martires beados |  
 a vinti tres dies de Octubre in su quale die |» C4r 28 ll. da:

«a sanctu Gauinu fuyt fatu gasie | pro custu su regnu nostru  
 totu quantu | [...]» a: «[...] | homine iustu & de sancta vida  
 | su quale dedicayt a sos martires sanctos |» C4v 18 ll. da:  
 «custa bella ghesia cum perdonos tantos | in cussa lis fetit sa  
 sepultura digna | [...]» a: «[...] | de nos condugher asu para-  
 disu | in sos sanctos braxos de cristus crucifixu | Amen. |  
 [*Colophon* «*Sanu de sa incarnatione.* | MDLVII. | ♥]».

### *Richiami*

A8v per B8v resposit

### *Segnature*

A2r A ij A3r A iij A4r A iiij B1r B B2r B ij B3r B iij  
 B4r B iiij C1r C C2r C ij

*Sa Vitta et sa Morte, et Passione de sanctu Gavinu, Prothu et Janvari* è un'edizione a stampa senza note tipografiche e con la sola indicazione nel colophon: «*Sanu de sa incarnatione* | MDLVII». La posizione della filigrana e dei filoni<sup>20</sup>, oltre l'individuazione delle segnature tipografiche<sup>21</sup> – che insieme al numero delle carte ha consegnato la formula colazionale – dice, innanzitutto, che il formato della cinque-

<sup>20</sup> La filigrana si trova nell'angolo superiore interno lungo la linea di cucitura del fascicolo con i filoni in posizione verticale.

<sup>21</sup> Nella cinquecentina la segnatura, come da descrizione, si trova, secondo consuetudine, nel margine basso del *recto* delle prime tre, quattro carte rispettivamente per i due quaternioni e delle prime due carte per il duerno. I richiami chiudono i fascicoli. In entrambe le descrizioni dell'*unicum* pervenuteci sino ad oggi, non viene segnalato alcun richiamo e, almeno in un caso, alcuna segnatura.

centina è IN-OTTAVO<sup>22</sup> e non IN-DODICESIMO, come scrisse Pietro Martini. La fascicolazione si articola in due quaternioni e un duerno. L'intera numerazione, a stampa, la cui sequenza in un'unica serie è in cifre arabe nel *recto* (senza irregolarità ed errori), riguarda le carte e non le pagine come del resto era consuetudine nei libri più antichi<sup>23</sup>. Il testo è disposto su una sola colonna. Le carte misurano mm 140 x 100, l'altezza apparente del carattere mm. 90 sulle

<sup>22</sup> Del formato IN-DODICESIMO si conoscono fondamentalmente due tipi. Il primo era ottenuto tagliando il foglio originale prima di piegarlo, lungo il lato corto. Si ottenevano così due parti delle dimensioni rispettivamente di 1/3 e 2/3 di un foglio, delle quali la prima veniva piegata due volte secondo il lato più corto, in modo da ottenere quattro carte. La seconda veniva piegata tre volte (la prima secondo il lato minore, la seconda lungo il maggiore e la terza di nuovo lungo il minore); si ottenevano otto carte entro le quali erano inserite le quattro ricavate in precedenza: si aveva così un fascicolo di dodici carte. In questo tipo di dodicesimo i filoni sono orizzontali e la filigrana si trova nel margine esterno di una carta, verso l'alto. Nel dodicesimo ottenuto senza tagliare il foglio, questo si piegava prima in tre lungo il lato minore, poi due volte nell'altro verso, ottenendo così ugualmente le dodici carte. Un altro tipo di dodicesimo è il dodicesimo lungo, nel quale i filoni sono verticali e la filigrana si trova nel margine esterno del lato corto: si otteneva con una piegatura lungo il lato minore e di cinque lungo il maggiore. Il formato IN-SEDESIMO, infine, si otteneva con una piegatura in più rispetto all'ottavo. In questo formato i filoni sono orizzontali e la filigrana si trova nell'angolo superiore esterno. Questi due formati erano piuttosto comuni nei piccoli libri di devozione del XVI secolo (L. BALDACCHINI, *Il libro antico*, Roma, Carocci, 1998, 90).

<sup>23</sup> «È caratteristico il fatto che l'uso di una numerazione del libro a stampa pare non avesse inizialmente lo scopo di facilitare il lettore, ma di guidare il lavoro degli artigiani che fabbricavano il libro: dei legatori soprattutto, lavoro delicatissimo in un'epoca in cui ogni quaderno comprendeva normalmente un numero diverso di fogli e ogni foglio doveva essere piegato in modo differente. Per aiutare il legatore, gli stampatori, imitando i copisti di alcune grandi officine, avevano aggiunto al volume una tavola, in cui indicavano la prima parola d'ogni quaderno o di ogni foglio doppio (*registro*); e sempre a quel fine avevano preso l'abitudine di con-

venti linee mentre la composizione pare essere stata fatta senza interlineature<sup>24</sup>. La legatura è moderna. Alcune carte sono slegate, altre presentano leggere bruntiture, altre ancora un più pronunciato alone d'umido con in più qualche strappo (frontespizio) e piccolo foro (B6r, B6v), che rivelano nel complesso un non perfetto stato di conservazione<sup>25</sup>. Il carattere impiegato è una sorta di gotico, tranne il frontespizio, l'invocazione e il *colophon* (corsivo). Nel testo prodotto con carattere a stampa in stile gotico (una gotica

trassegnare i quaderni con una lettera dell'alfabeto, stampata di solito in fondo e a destra del foglio, e di far seguire le lettere da un numero indicante la successione dei fogli (*segnatura*). Forse in parte per lo stesso scopo, cominciarono a numerare i fogli (si nota infatti che le più antiche opere numerate non sono segnate, e viceversa). Comunque sia, l'abitudine d'indicare la successione dei fogli si generalizzò lentamente; all'inizio del Cinquecento, molti libri ancora non erano numerati e negli altri la numerazione (di solito in cifre romane) era di frequente inesatta. Dovettero passare anni perché si numerassero non più i fogli, ma le pagine del libro come oggi: impiegata forse per la prima volta da Aldo Manuzio nel 1499 nelle *Cornucopiae* di Niccolò Perotto, la «paginazione» diventò d'uso corrente, soprattutto per opera degli stampatori umanisti, nel secondo quarto del secolo XVI» (L. FEBVRE, H-J. MARTIN, *La nascita del libro* [1977], a cura di A. Petrucci, Roma-Bari, Laterza, 1998, 97-8).

<sup>24</sup> La rilevazione è avvenuta attraverso la misurazione di venti righe di caratteri fatta nelle pagine: 3r, 5r, 12r, 13r, 15r, 17r, 19r. La distanza fra una riga e un'altra non supera il mezzo millimetro. «Occorre premettere che le dimensioni dei caratteri misurate sulla carta non corrispondono esattamente a quelle originali. Infatti la carta prima della stampa veniva inumidita per ammorbidirla e il processo di essiccazione del supporto poteva comportare una riduzione della superficie impressa dal carattere. Il restringimento della carta, più pronunciato nel senso della larghezza che dell'altezza del foglio può aver comportato una riduzione variante tra l'1 e i 2 ½ %. Pertanto le dimensioni del carattere stampato non corrispondono a quelle del carattere fuso. Si parla così di *altezza apparente* del carattere» (L. BALDACCHINI, *Il libro...*, 102-3).

<sup>25</sup> Una gora d'umido interessa soprattutto le pagine: A6r, A6v, A7r, B1r, B2v, B3r, B3v, B4r, B5r, B5v, B6r, B6v, B7r, B7v, B8r, B8v.

libraria con i tratti leggermente addolciti e meno angolosi) la *a* è del tutto chiusa nella parte superiore, la *d* di forma onciale d'inizio parola vive accanto alla forma minuscola posizionata nel corpo, la *r* ha due forme (diritta nella maggioranza dei casi e rotonda a uncino), la *i* ha sopra quasi sempre il trattino diacritico, la *s* di forma alta d'inizio e in corpo di parola (*la*] *adu*, *per*] *sonas*, ] *a*, ] *acrificare*) coesiste con la maiuscola finale (*nostras*, *idolas*, *linas*, *indignas*), la *t* ha l'asta verticale che supera un poco il tratto orizzontale, la *u* angolata, di forma capitale (V), si trova all'inizio (*vt*, *vna*, *vmpare*) accanto alla rotonda posizionata in corpo e alla fine (*qui*, *nudu*, *figiu*), la *z* somiglia al numero 3 con il tratto superiore ad arco, il secondo ridotto a una lineetta obliqua e il terzo ad arco in senso inverso al primo<sup>26</sup>, la congiunzione *e/et* è generalmente abbreviata con un segno tachigrafico molto simile alla *r* rotonda a uncino.

Poiché l'edizione è priva di note tipografiche, si pone il problema dell'individuazione del luogo di stampa. Un indizio, secondo Alziator<sup>27</sup>, sarebbe la M maiuscola, considerata dallo studioso lettera fra le più caratterizzanti e rivelatrici. Una verifica del *Typenrepertorium* di Haebler<sup>28</sup>, relativo agli incunaboli stampati in Europa, conferma che il carattere usato è quello classificato come M 22; carattere questo, utilizzato da stampatori francesi, spagnoli, ma anche italiani:

<sup>26</sup> «Questa forma si trova in Italia e in Spagna, è rarissima in Germania; da essa deriva la cosiddetta *c cedillé* (ç), usata in luogo di *z* nei manoscritti italiani dagli ultimi decenni del sec. XII a tutto il sec. XIV» (G. BATTELLI, *Lezioni di paleografia* [1936], Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1991, 226).

<sup>27</sup> F. ALZIATOR, *Introduzione ...*, 39-40.

<sup>28</sup> K. HAEBLER, *Typenrepertorium der Wiegendrucke (Übersichtstafel der Formen)*, I – *Deutschland und seine nachbarländer*, Halle, 1905, XXXI, [ed. anast. Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1968].

di Lione (quattordici)<sup>29</sup>, Valladolid (due), Saragozza, Tolosa, Napoli, Roma, Venezia (uno)<sup>30</sup>.

Ciononostante, se si pensa all'alto numero di tipografie e tipografi esistenti in Europa già fra la fine del XV e la prima metà del XVI secolo<sup>31</sup>, ci si rende conto che l'indicazione rimane, per un'esigenza di identificazione, fuorviante e oltremodo generica per tre ragioni fondamentali: perché il repertorio di Haebler fa esclusivo riferimento agli incunaboli; perché l'individuazione di un carattere non equivale all'identificazione di una tipografia (questa corrispondenza venne meno, poiché i caratteri diventarono quasi da subito oggetto di scambio tra varie officine e le stesse aziende produttrici iniziarono a rifornire molti stampatori sparsi un po' ovunque in varie parti d'Europa)<sup>32</sup>; infine perché, fra le oltre centocinquanta località, solo in Italia, dove la stampa era

<sup>29</sup> «[...] soprattutto Parigi e Lione sembrano essere, con Venezia, i centri più attivi di tutta l'Europa. Epoca tanto feconda, che sarebbe vano pretendere sia pure d'enumerare i maggiori stampatori e editori. Dal 1500 al 1599 si stampano in complesso venticinquemila libri a Parigi, e quindicimila a Lione» (L. FEBVRE, H-J. MARTIN, *La nascita...*, 237-8).

<sup>30</sup> K. HAEBLER, *Typenrepertorium...*, III, 2 - *Gotische Typen*, Leipzig, 1910, 62-4 [ed. anast. Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1968].

<sup>31</sup> «Nel 1480, stamperie sono in attività in oltre centodieci città dell'Europa occidentale: una cinquantina in Italia, una trentina in Germania, cinque in Svizzera, due in Boemia, nove in Francia, otto in Olanda, cinque in Belgio, otto in Spagna, una in Polonia e quattro in Inghilterra. [...] Alla fine del Quattrocento, cinquant'anni dopo la comparsa del primo libro a stampa, sono già uscite almeno 35.000 edizioni, corrispondenti indubbiamente a 15-20 milioni di esemplari, e la stampa s'è già diffusa in tutti i paesi europei. Nei paesi germanici e successivamente in Italia e in Francia, sono sorti grandi centri tipografici. In tutto, almeno 236 località diverse hanno visto entrare in funzione i torchi» (L. FEBVRE, H-J. MARTIN, *La nascita...*, 229-32).

<sup>32</sup> «L'interesse di una classificazione dei caratteri, dal primo Cinquecento in poi, è finalizzata, più che altro, alla ricostruzione della storia del commercio dei tipi» (L. BALDACCHINI, *Il libro...*, 103).

presente nel XVI secolo, un buon numero di queste «testimoniavano soltanto l'isolata attività di un unico stampatore itinerante»<sup>33</sup>; e, fra Cinquecento e Seicento, sarebbero state quarantasei le località che conobbero la presenza di un solo tipografo<sup>34</sup>. Quello che viene considerato il primo libro stampato in Sardegna, lo *Speculum Ecclesiae* di Hugo de

<sup>33</sup> C. FAHY, *Sguardo da un altro pianeta. Bibliografia testuale ed edizione dei testi italiani del XVI secolo*, in *Saggi di bibliografia testuale*, Padova, Antenore, 1988, 7-8 [il saggio si trova altresì pubblicato in *Filologia dei testi a stampa*, a cura di P. Stoppelli, Bologna, il Mulino, 1987, 191-216]. Un tal Francesco Fabri, ad esempio, «pare che abbia trascorso la sua carriera di tipografo errando qua e là in cerca di un ricco mecenate che pagasse le spese, e che abbia così stampato un libro dove gli capitava di trovare tale padrone, cosa che avveniva spesso nel Quattrocento e nel Cinquecento» (D.E. RHODES, *Un tipografo ambulante e un nuovo luogo di stampa nel Cinquecento*, in *Contributi alla storia del libro italiano. Miscellanea in onore di Lamberto Donati*, Firenze, Olschki, 1969, 265).

<sup>34</sup> «Per parecchio tempo, il mestiere dello stampatore (come prima quello del cannoniere) rimase quasi esclusivamente tedesco. I maestri delle prime officine furono ex operai di Gutenberg o di Schöffer, o uomini che avevano imparato il mestiere a contatto con questi operai. Storia curiosa, quella del piccolo gruppo di uomini, il cui spirito intraprendente e avventuroso ci fa stupire, che, come molti lavoratori di allora, lasciano l'officina del maestro e se ne vanno attraverso l'Europa, portandosi dietro l'attrezzatura, praticando e insegnando la nuova arte. Veri e propri nomadi, si fermano nelle città secondo le ordinazioni e, ricchi solo della loro scienza e d'una attrezzatura spesso limitata, vanno tutti in cerca e d'un finanziatore che permetta loro di impiantarsi, e di una città dove si ritrovino le condizioni necessarie per fondare un'officina tipografica stabile. Niente li ferma nelle loro peregrinazioni: un medico di Norimberga, Hieronymus Münzer, incontra a Granada nel 1494 - appena due anni dopo la liberazione della città dal giogo arabo - tre stampatori tedeschi. Altri due tipografi, di Strasburgo e di Nordlingen, non esitano a stabilirsi a São Tomé, malsana isola africana nel golfo di Guinea. [...] Non tutti i tipografi, è vero, finirono così; molti ebbero miglior sorte e raggiunsero più in fretta una sistemazione stabile. Ma l'esempio ben ci rivela come i primi tipografi, i compagni di Gutenberg e di Schöffer, e poi i discepoli di quest'ultimo, insegnarono all'Europa l'arte della stampa. Ci rivela anche perché il nomadismo fosse un fatto caratteristico della professione

Santo Charo, fu, ad esempio, opera, con ogni probabilità, di un tipografo ambulante<sup>35</sup>. Tutto questo potrebbe voler dire che il committente (verosimilmente, come diremo più avanti, un'istituzione ecclesiastica), potrebbe aver affidato la

di stampatore. Per molti anni ci imbattiamo in tipografi itineranti, che, nel loro peregrinare, cercano un luogo dove stabilirsi; durante il secolo XVI, e anche nel XVII, il Sud-Ovest della Francia è percorso da una folla di tali tipografi, che si fermano per mesi, a volte per anni nella piccola città dove trovano lavoro, per poi ripartirsene» (L. FEBVRE, H-J. MARTIN, *La nascita...*, 210-2).

<sup>35</sup> Si tratta di Salvador de Bolonya, su richiesta «*de mestre Nicolau D'Aragreda Aragones*»; pubblicazione avvenuta in data 8 ottobre 1493. Nel colophon dell'incunabolo è riportato il luogo di stampa: «*la ciutat y castell de Caller*». Il libro, sorta di Ordinario per la messa, si conserva presso la Biblioteca Provincial di Palma di Maiorca. «Si è persino giunti a mettere in dubbio il fatto che lo stesso *Speculum ecclesiae* sia stato stampato a Cagliari, come se fosse quasi impossibile per le navi mercantili del tempo poter trasportare un piccolo torchio ed una modesta cassa di caratteri, come quella di Salvatore da Bologna» (T. OLIVARI, *Libri e letteratura nella Sassari del Cinquecento*, in *La stampa in Italia nel Cinquecento*, Atti del Convegno, a cura di M. Santoro, Roma, Bulzoni, 1992, 845-6). Sulla delicata questione delle origini della stampa in Sardegna merita attenzione uno studio di Giampaolo Mele relativo all'opera agiografica in catalano su S. Antioco citata da Toda y Güell, ma sfuggita all'autorevole bibliografo e bibliologo Luigi Balsamo, massimo studioso della stampa in Sardegna: «Vale la pena di riportare per esteso la citazione, poiché tocca direttamente la delicata questione delle origini della stampa in Sardegna: "ESTA ES LA/VIDA Y MI/RACLES DEL BEN/auenturat Sant Anthiogo / nouament estampat y coregit. Un vol. en 4.º de 12 págs. sin numerar. Debajo del título hay una viñeta con la imagen del santo, y al final, del libro dos escudos, uno de España y otro del Papa. La pág. 3.ª empieza: EN NOM DEL FILL DE DEU he de la sagrada Verge Maria: he de tots los Sants Apostols e del beneauenturat Sant Anthiogo e de tota la cort celestial triu[n]phant: comensa la Pasio del Glorios Martir Sa[n]t Anthiogo en lo modo segue[n]t. Carece de pie de imprenta y año de impresión, pero no ofrece la menor duda que fué publicado en Caller, en 1560, por el impresor Esteban Moretio, pues los tipos de su texto son iguales á los del pie de la *Carta de Logu* que dicho Moretio imprimió en Cáller en aquella fecha. Además, si esta vida de San Antiogo es reimpre-



stampa o ad una officina non locale o appunto ad un tipografo itinerante che risiedeva in quel periodo in Sardegna.

Giovanni Calligaris non credette ad una impressione fatta nell'isola<sup>36</sup>; il diplomatico ed erudito catalano Toda y Guëll, bibliofilo di fama europea, pensò viceversa ad una possibile stampa a Sassari («*probablemente fué impreso en Sácer*»)<sup>37</sup>; Wagner, nell'invitare, in assenza di dati certi, alla massima cautela, fra tutte le ipotesi avanzate, non escluse nemmeno che l'*artifex artificialiter scribendi* fosse, appunto, un tipo-

sión, según dice la portada, es fácil que la primera edición fuese hecha en Cállor por el impresor Salvador de Bolonia, en 1493." Ora, se questo volumetto ci fosse pervenuto, con le caratteristiche notate dal Toda, si sarebbe trattato - con la dispersa *Grammatica latina* di Andrés Semper, edita dal Moretto a Lione nel 1557, e alla *Carta de Logu*, stampata sempre per le cagliaritane edizioni del Moretto nel 1560 (ma in una tipografia iberica, forse presso la cosiddetta 'seconda tipografia di Salamanca'), e giunta sino a noi - di uno dei primissimi libri fatti pubblicare da un 'editore' sardo, antecedente a quelli sinora segnalati. Infatti, una sua fedele ristampa barcellonese voluta dal Toda alla fine del secolo scorso, presenta alla fine lo scudo del re di Spagna insieme a quello del papa Paolo III, Alessandro Farnese (1534-1549), il cui pontificato precede quindi la data della *Grammatica latina* del Semper (1557). Certo, le questioni sono diverse, e non di facile soluzione. Intanto, va subito fatto presente che, in quel cruciale periodo delle origini, la questione dei ruoli di editore e tipografo, librario e bibliopola, insieme alla questione del pubblico, e della committenza, resta un problema tuttora aperto, anche in Sardegna.» (G. MELE, *La passio medioevale di sant'Antioco e la cinquecentesca Vida y miracles del benaventurat sant'Anthiogo fra tradizione manoscritta, oralità e origini della stampa in Sardegna*, «Theologica & Historica», Annali della Pontificia facoltà teologica della Sardegna, VI (1997), Cagliari, 112-14.).

<sup>36</sup> «Tutti gli scrittori sardi vanno d'accordo nell'attribuire al Cano questo poemetto, che non mi so spiegare per quale ragione sia stato edito così tardi, e, quasi sicuramente, non in Sardegna, giacché la stampa vi venne introdotta solo nel 1566, la prima volta in Cagliari dal vescovo Nicolò Canelles» (G. CALLIGARIS, *Di un poema logudorese del secolo XVI...*, 34).

<sup>37</sup> E. TODA Y GUËLL, *Bibliografía española de Cerdeña*, Madrid, 1890, 87 [reprint Milano, 1979].

grafo girovago<sup>38</sup>. Di fronte a questa ridda di ipotesi, si conviene con Alziator, quando, per la definitiva soluzione del problema, rimanda a uno studio, risolvibile solo in sede specialistica, sul tipo di carta e di filigrana<sup>39</sup>.

Pur accogliendo gli opportuni inviti alla prudenza però, qualche ulteriore riflessione merita tuttavia di esser fatta, non foss'altro per tentare di comprendere il reticolo di relazioni entro cui si giustifica la presenza del libro a stampa nell'isola, sia pure nel quadro più generale e complesso determinato in Europa dalla nascita e dall'affermazione, rivoluzionaria per portata ed effetti, di una «galassia Gutenberg»<sup>40</sup>. Il contesto storico e politico entro cui gravitava la Sardegna nel sedicesimo secolo, la temperie culturale e l'orientamento del pensiero, i rapporti economici e le rotte commerciali, la committenza, la circolazione libraria, il pubblico, la stessa veste tipografica della cinquecentina, ci pare possano rappresentare, naturalmente in modi diversi, importanti percorsi di indagine se non, in qualche caso,

<sup>38</sup> «Se dunque l'ipotesi del Toda y Guëll non è confortata da nessuna prova, non è peraltro da escludere perentoriamente, giacché il libro può essere stato stampato clandestinamente in una città qualsiasi della Sardegna da uno di quei tipografi girovaghi; ma può darsi che abbia ragione anche il Calligaris. Non vi sono prove di fatto per avvalorare né l'una congettura né l'altra, e quindi rimane *sub iudice lis*.» (M.L. WAGNER, *Il martirio dei SS. Gavino, Proto e Januario...*, 147).

<sup>39</sup> F. ALZIATOR, *Introduzione...*, 40.

<sup>40</sup> Peraltro «una storia organica del libro nella Sardegna del '500 e '600, che non sia una semplice ricostruzione della storia della stampa, non è stata ancora tentata. Si sono trascurati in tal modo gli interventi delle istituzioni civili ed ecclesiastiche sul libro, la censura, l'attività di controllo sulle librerie, biblioteche e lettori. Il problema tuttavia assume particolare importanza a partire dai primi decenni del Cinquecento quando prendono forma movimenti culturali e religiosi che col libro instaurano un rapporto diretto, impiegandolo come veicolo di diffusione delle loro dottrine» (A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola, censura e libri proibiti in Sardegna nel '500 e '600*, Sassari, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1995, 7).

fonti di indizi<sup>41</sup>. Il poemetto si inserisce in un contesto particolare, ricco, per l'isola, di mutamenti importanti. Un periodo contrassegnato dalla fine della secolare e sanguinosa guerra tra sardi-arborensi e catalani e dal passaggio dalla dominazione catalano-aragonese a quella castigliana, sulle ceneri dell'ultimo esempio di statualità autoctona rappresentata dal Giudicato d'Arborea, finito con la battaglia di Sanluri nel 1409. L'ascesa della dinastia dei Cubello, ramo collaterale degli Arborea ma già vassalli dei conti-re catalani, alla guida del neonato Marchesato di Oristano, e lo scontro feudale tra i Carroç e gli Alagon con il tragico epilogo della battaglia di Macomer del 1479, furono gli ultimi atti prima della sottomissione, di lì a poco, ai sovrani di Spagna<sup>42</sup>. I processi di catalanizzazione prima<sup>43</sup> e di ispanizzazione poi, attraversarono tutte le sfere della vita sociale ed

<sup>41</sup> La consuetudine, ad esempio, di apporre le segnature nel margine basso del *recto* delle prime tre, quattro carte, potrebbe rimandare all'area italyca. Peraltro, la modesta veste tipografica della nostra cinquecentina, l'eterogeneità e la vetustà dei suoi caratteri di stampa, già dovrebbero escludere, da un ipotetico ventaglio di ipotesi, le tipografie di alta qualità e livello.

<sup>42</sup> Sulle vicende storico-culturali della Sardegna catalano-aragonese e spagnola si vedano: F.C. CASULA, *Sardegna catalano aragonese...*, 1984; *I catalani in Sardegna*, a cura di J. CARBONELL - F. MANCONI, Cinisello Balsamo, Silvana, 1984; B. ANATRA, *Dall'unificazione aragonese ai Savoia*, in J. DAY - B. ANATRA - L. SCARAFFIA, *Storia d'Italia, X - La Sardegna medioevale e moderna*, Torino, UTET, 1984; F. MANCONI, *Le diseguaglianze di un rapporto economico e sociale: Catalogna e Sardegna nell'età Medievale e Moderna*, in Id., *Il grano del Re. Uomini e sussistenze nella Sardegna d'antico regime*, Sassari, Edes, 1992, 49-73; L. GALOPPINI, *La Sardegna giudiciale e catalano-aragonese*, in *Storia della Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, Sassari, Soter, 1995; *La Sardegna e la presenza catalana nel Mediterraneo. Atti del VI congresso (III internazionale) dell'Associazione Italiana Studi Catalani*, a cura di P. Maninchedda, Cagliari, Cuec, 1998.

<sup>43</sup> «La recente mostra, organizzata dal ministero per i Beni culturali ed ambientali [...] ha definitivamente imposto questa tesi ponendo in evi-

economica e modificarono l'esistenza stessa dei sardi<sup>44</sup>. Per quasi tutto il Quattrocento i regni di Sardegna e Corsica, Napoli, Sicilia, Baleari e coste iberiche fecero parte della cosiddetta «*rota de las islas*»<sup>45</sup>, un vero e proprio flusso di uomini, merci e denari<sup>46</sup>.

Gli stessi scambi culturali, la circolazione e il commercio librario (libri manoscritti e a stampa) avvennero in buona parte all'interno di questa sorta di «lago catalano»<sup>47</sup>.

denza come, all'indomani della conquista, sia nata dalla fusione di etnie e di tradizioni diverse, una cultura catalano-sarda, o sarda-catalana (a seconda dei punti di vista) che nel corso del tempo mostrerà una marcata identità ed un'indiscutibile vitalità» (T. OLIVARI, *Libri e lettura...*, 843-4).

<sup>44</sup> Il periodo spagnolo durò quasi due secoli e mezzo, sino al 1714, lasciando «nella cultura e nelle parlate sarde un'impronta indelebile, che colpisce profondamente anche l'osservatore straniero, come mostra una recente guida d'Italia in lingua slovacca che definisce ancora la Sardegna d'oggi una 'seconda Spagna'» (G. PAULIS, *L'influsso linguistico spagnolo*, in *La società sarda in età spagnola*, II, a cura di F. Manconi, Quart, Musumeci, 1993, 212).

<sup>45</sup> «Sembra quasi di avvertire nel tessuto isolano un maggiore senso di staticità economico-sociale, forse anche per la mancanza di cambi dovuti a repentini eventi politici, mentre nella realtà si definiscono meglio le funzioni delle istituzioni. Intanto le navi catalane continuavano ancora a toccare i porti di Cagliari, di Alghero e, in piccola percentuale, di Bosa, dirette poi verso il Levante. A quelli pisani si erano, ormai, sostituiti i più ricchi mercanti fiorentini, e si giungeva nell'isola anche alla ricerca del prezioso corallo, utilizzato poi come merce di scambio con l'Oriente. Continuarono quindi, come fili più sottili, quegli intrecci e non solo di natura economica, di scambi legati ai porti» (L. GALOPPINI, *La Sardegna...*, 164).

<sup>46</sup> F. MANCONI, *Le diseguaglianze di un rapporto economico e sociale: Catalogna e Sardegna...*, 57-63.

<sup>47</sup> «La Sardegna, nonostante la sua oggettiva posizione «periferica», non fu però estranea alla storia dell'Europa quattro-cinquecentesca, come è dimostrato dai traffici commerciali, dalla diffusione della cultura scritta, dalla circolazione del libro manoscritto e, successivamente, di quello a

Cagliari, che col suo porto divenne uno dei centri nodali di questo percorso trasversale conobbe già nel Quattrocento una discreta vivacità culturale testimoniata dalla presenza di una organizzazione scolastica quantitativamente e qualitativamente significativa, da librai (*libraters*), maestri di scuola e da una quantità di possessori di libri e di *scriptores* che trascrissero testi di ogni genere. E insieme a questi fisici, medici, avvocati, notai, giudici, esperti in teologia e in *literatura*, ecclesiastici e chierici, regolari e secolari, *litterati* e non, costituirono gruppi sociali desiderosi e quasi necessitati a procurarsi libri e a chiedere più cultura e più formazione<sup>48</sup>. Così come è documentata una produzione

stampa. I documenti d'archivio, e in particolare gli atti notarili, dimostrano come già dalla seconda metà del Quattrocento agli ecclesiastici tradizionali fruitori di volumi di carattere religioso o giuridico, si affianchino nuove figure sociali, come i funzionari regi, i mercanti, gli esponenti del patriziato urbano che possiedono non solo libri di devozione e di preghiera, ma anche testi di carattere dichiaratamente laico (dall'*abaco* per far di conto alla grammatiche, ai libri di diritto civile, o di alchimia, o di medicina, etc.). I pochi documenti pervenuti sulla circolazione a Sassari del libro manoscritto e a stampa nel Quattrocento confermano questo orientamento: dall'inventario dei beni della dogana della città redatto nel 1456 risulta che se il doganiere Pietruccio Garriga aveva un Vangelo di piccolo formato, molto usato, lo scrivano Leonardo Piliabo disponeva di un libro di orazioni, di un «libre de esencia» (probabilmente una farmacopea), di un trattatello di *chirurgia*, e di un altro libro di preghiera. Alla fine del XV secolo è inoltre assai vivo il commercio librario tra la Sardegna e la Catalogna e, in particolare, tra la città di Cagliari e quella di Barcellona. Nel 1492, ad esempio, il notaio cagliaritano Galceran Ram aveva sottoscritto una «comandam librorum de stampa» al libraio barcellonese Pere Posa. Nel 1504 risiedeva in Sardegna il libraio barcellonese Galceran Sala che teneva rapporti d'affari con i colleghi della sua città di provenienza. Nel 1511 era morto nell'isola Enrico Squirrol già stampatore e libraio a Barcellona. In questo clima si inseriscono anche le prime esperienze tipografiche maturate in Sardegna proprio alla fine del XV secolo» (T. OLIVARI, *Libri e lettura...*, 844-5).

<sup>48</sup> G. OLLA REPETTO, *La società cagliaritano nel '400*, in *Cultura quattrocentesca in Sardegna. Retabli restaurati e documenti*, Cagliari,

artistica di rilievo, i cui maggiori committenti furono gli ordini mendicanti, specie i francescani<sup>49</sup>. In questo contesto si comprendono e si spiegano alcune dinamiche e articolazioni interne al mondo culturale isolano.

Sassari, da città mercantile aperta ai traffici, si trasformò nel corso del XV secolo in polo agricolo e burocratico fortemente legato al suo territorio e riaffermò ancor di più, soprattutto dopo il declino di alcuni centri limitrofi (Alghero, Sorso e Porto Torres), la sua autonomia cittadina e la propria egemonia culturale, economica e politica in larga parte del Logudoro. Non di molto cambiò la situazione nel Cinquecento, in seguito, come detto, all'unificazione dei regni iberici. Nonostante la scoperta dell'America e l'incombente minaccia turca, avessero modificato la collocazione dell'isola nell'ambito delle relazioni internazionali, tuttavia, si trattò, per qualche studioso, solo di «un processo di assimilazione dell'isola alle istituzioni dei nuovi dominatori»<sup>50</sup>.

Soprintendenza ai Beni A.A.A.S., 1984, 20.

<sup>49</sup> «Come furono indotti i primi tipografi partiti da Magonza e dalle città della zona renana, e dopo, gli allievi e poi emuli loro, a impiantare i torchi in questa o in quella città, e da chi vi furono attirati? Chi fornì a questi uomini, che mancavano tutti di capitali, i mezzi per intraprendere un'edizione? In breve, in che modo la tipografia si diffuse a poco a poco nel corso di tre secoli in tutta l'Europa occidentale? Primo fattore, importante soprattutto agli inizi: l'azione di alcuni uomini e di alcuni gruppi sociali, desiderosi di procurarsi certi testi e di diffonderli» (L. FEBVRE, H.-J. MARTIN, *La nascita...*, 213).

<sup>50</sup> «Nulla, si può dire, mutò sostanzialmente nella Sardegna del '500 rispetto a quella del '400 o del '300, se non la presenza di dominatori diversi, né la condizione di insularità - la quale, in genere, tenderebbe a favorire l'evolversi di un forte sentimento nazionale portò nel '500 a un cambiamento radicale della situazione sarda. Se ciò è valido per l'ambito socio-politico, non molto diversa appare la situazione per quel che riguarda la vicenda culturale: mentre in Italia un'immane attività già da due secoli si svolge nel campo del sapere umano con il fervore destato da Umanesimo e Rinascimento, la stessa cosa non si può affermare per

Del resto parrebbe questo un problema comune, quantunque in forme diverse, a molte altre realtà insulari. Da quando il Mediterraneo gradualmente cessò di essere area centrale e strategica, in cui si ridefinivano egemonie ed equilibri e si decretavano i destini del mondo, anche le isole, numerosissime (la cui favorevole posizione geografica aveva suscitato in altri contesti appetiti e interessi), finirono gradualmente col ritrovarsi marginali e dipendenti dalla terra ferma<sup>51</sup>. Le vicende del Mediterraneo vissero un passaggio importante a partire dalla nascita e dal consolidamento, nel XVI secolo, delle monarchie centralistiche, in modo particolare, quella spagnola e quella francese. La Sardegna certamente rientrò, nel bene e nel male, dentro questa logica. Epperò va altresì ricordato che una lettura univoca di questo particolare periodo storico, fatta senza tener conto dei codici, dei modelli e delle giuste coordinate entro

quanto riguarda la Sardegna ove, a parte alcune sporadiche eccezioni, non si hanno notizie di risveglio culturale sino alla seconda metà del secolo XVI [...] La Sardegna, del resto, costituì per gli spagnoli soltanto una salda roccaforte in mezzo al Mediterraneo, uno scalo per le loro navi e una fonte di approvvigionamento, negli anni di raccolte abbondanti, di cereali e di altri prodotti della terra e dell'allevamento; tuttavia, nonostante la stabile presenza d'un folto gruppo spagnolo di dirigenza politica, di mercanti e di una guarnigione militare, la sua condizione di isolamento non mutò mai *in melius* in quanto non vi fu mai, in tutto il secolo, stabilità di rapporti e di comunicazioni né con la Spagna, né con i più vicini centri dell'Italia peninsulare. A ciò si deve aggiungere il pericolo costituito dalle flotte barbaresche le quali erano solite costeggiare, quasi in permanenza, i litorali sardi e si comprenderà allora come il mare non costituisse l'unica barriera capace di tagliar fuori l'isola dalle comunicazioni con l'esterno» (E. CADONI, *La Bibliotheca di Giovanni Francesco Fara*, in E. CADONI - R. TURTAS, *Umanisti Sassaresi del '500...*, 29-31).

<sup>51</sup> «La contrapposizione isola \ continente sembra essere il motivo dominante delle realtà insulari del nostro tempo» (C. NOCCO, *Il problema dell'insularità attraverso uno studio comparato tra due isole del Mediterraneo: Sardegna e Creta*, Sassari, Ed. Scientifiche Italiane, 1990, 105).

cui si mosse la società sarda del XVI secolo<sup>52</sup>, impedisce di cogliere l'indubbia valenza di dinamiche di sviluppo e di cambiamento che, seppur lontane dalle accelerazioni proprie di altre regioni d'Europa, ciononostante vi furono e gradatamente iniziarono a segnare uno scarto dalle epoche precedenti<sup>53</sup>. Per l'ambito che più qui ci interessa, ossia quello culturale, il Cinquecento conobbe in Sardegna, come in gran parte del continente europeo, un incremento considerevole del patrimonio e della circolazione libraria<sup>54</sup>,

<sup>52</sup> «È dunque sbagliato cercare nell'isola tracce dell'umanesimo italiano, quando la Sardegna era ancora perfettamente integrata nel mondo catalano e si identificava pienamente nei suoi modelli culturali e figurativi. La lunga persistenza del gotico dell'architettura civile e religiosa, che giunge sino alla fine del XVI secolo, accomuna la Sardegna alla Catalogna, così come la resistenza ai canoni pittorici italiani, e via dicendo» (T. OLIVARI, *Libri e lettura...*, 844)»

<sup>53</sup> «L'immagine corrente della Sardegna spagnola è quella di un periodo di grave crisi dell'economia, della società, delle coscienze. Ma è un'immagine in gran parte costruita nel secolo scorso dalle correnti storiografiche di orientamento filosabaudo che opponevano alla «rinascita» economica e civile medievale, favorita dagli influssi della «civiltà italiana», una «decadenza», prodotto soprattutto della dominazione «straniera». Parafrasando quello che Benedetto Croce ha scritto per il Regno di Napoli, si può affermare che la Spagna governava la Sardegna come governava se stessa, «con la medesima sapienza o la medesima insipienza». Soltanto in questi ultimi decenni la storiografia ha notevolmente ridimensionato quel giudizio negativo, portando in luce gli stretti legami che intercorrono tra la storia sarda e le vicende del mondo mediterraneo, le trasformazioni dell'agricoltura e dell'economia urbana, la costante crescita demografica (pur interrotta da ricorrenti carestie ed epidemie), lo sviluppo degli apparati amministrativi, giudiziari e di governo, la nascita delle istituzioni educative e delle Università, la formazione di una società «sardo-spagnola» che confermava il definitivo superamento dei «traumi» della conquista militare catalano-aragonese del XIV secolo» (A. MATTONE, *La Sardegna spagnola*, in *Storia della Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, Sassari, Soter, 1995, 173).

<sup>54</sup> Personalità di notevole livello culturale, formatesi in un articolato rapporto con la cultura iberica e italiana furono Sigismondo Arquer, Gio-



un allargamento consistente della cerchia, anche per ceto sociale, di fruitori di testi scritti<sup>55</sup>, di persone istruite e/o

vanni Francesco Fara, Alessio Fontana, Nicolò Canelles, Monserrat Rossellò ed Antonio Parragues de Castellejo. Essi furono fra i più importanti bibliofili della Sardegna. Gli inventari e gli elenchi rimastici delle loro biblioteche testimoniano tale livello e in alcuni casi ci dicono dei luoghi di provenienza dei libri e confermano come la Sardegna, nonostante la sua oggettiva condizione di insularità, facesse parte della più generale storia dell'Europa cinquecentesca. Venezia, Basilea, Lione, Parigi, Roma, Anversa, Lovanio, Colonia sono i centri di provenienza di alcuni dei circa 1500 libri di Parragues, dei 1100 volumi di Fara, degli oltre 500 di Fontana, dei circa 3.000 titoli di Canelles, dei 6.000 pezzi di Rossellò (di cui 54 stampati in Sardegna e di questi, almeno 31, provenienti dalla biblioteca Canelles). Su commercio e circolazione libraria, biblioteche e bibliofili nella Sardegna spagnola si vedano: T. Y GUÉLL, *Bibliografía española de Cerdeña...*; S. FRASCA, *Ioannis Francisci Farae biblioteca*, Cagliari, 1989; S. LIPPI, *La libreria di Monserrato Rossellò*, in *Miscellanea di Studi storici in onore di Antonio Manno*, Torino, 1912; B. ANATRA, *Editoria e pubblico in Sardegna tra Cinquecento e Seicento*, in *Oralità e scrittura nel sistema letterario*, a cura di G. Cerina - C. Lavinio - L. Mulas, Roma, Bulzoni, 1982, 233-43 [ripubblicato in Id., *Insula christianorum. Istituzioni ecclesiastiche e territorio nella Sardegna di antico regime*, Cagliari, CUEC, 1997, 99-107]; *VESTIGIA VETUSTATUM. Documenti manoscritti e libri a stampa in Sardegna dal XIV al XVI secolo. Fonti d'archivio: Testimonianze e ipotesi*, II, Cagliari, Edes, 1984; P. MANINCHEDDA, *Note su alcune biblioteche sarde del XVI secolo*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari», n.s., VI (1987), Vol. 2, Cagliari, 3-15; E. CADONI - R. TURTAS, *Umanisti Sassaresi del '500...*; E. CADONI - G.C. CONTINI, *Umanisti e cultura classica nella Sardegna del '500*, voll. II, Sassari, Gallizzi, 1989; E. CADONI, *Libri e circolazione libraria nel '500 in Sardegna*, «Sandalion», 4 (1990), 85-95; M.G. COSSU PINNA, *L'Editoria*, in *La società sarda in età spagnola*, II, a cura di F. Manconi, Quart, Musumeci, 1993, 76-9; E. CADONI - M.T. LANERI, *Umanisti e cultura classica nella Sardegna del '500. L'inventario dei beni e dei libri di Monserrat Rossellò*, 2 voll., Sassari, Gallizzi, 1994; G. MELE, *La passio medioevale di sant'Antioco e la cinquecentesca Vida y miracles del benaventurat sant'Anthiogo...*, 1997, 111-39.

<sup>55</sup> Non solo ecclesiastici, giuristi e medici, ma anche funzionari regi, mercanti, intellettuali, signori feudali, donne, studenti si avvicinarono all'i-

scolarizzate, la nascita e l'affermarsi in modo stabile dell'arte tipografica<sup>56</sup>, l'aumento del numero degli insegnanti,

struzione e fruirono dell'aumentata circolazione di libri. I documenti pubblicati sotto forma di regesto in *VESTIGIA VETUSTATUM* ci dicono dei libri di due mercanti (di Alghero, tal Giovanni Cabanes e di Cagliari, Antonio Corona) e di un bottaio (Domenico De Ponti di Alghero) che possedeva anche libri in latino: *VESTIGIA VETUSTATUM. Documenti...*, 35-6.

<sup>56</sup> La prima tipografia stabile in Sardegna fu fondata a Cagliari da Nicolò Canelles nel 1566. «Il programma editoriale è tutto nel clima del concilio di Trento, cioè, per dirla un po' enfaticamente con lo stesso Canelles, indirizzato a pubblicare solo ciò che sia «*valde necessarium utile ac proficuum christianae plebi*». In realtà, prima e più ancora che la «plebs christiana», il nostro, prendendo a piene mani dalla produzione gesuitica e seguendone gli orientamenti didattici e ideologici, mira innanzitutto alla formazione del clero e del pubblico colto» (B. ANATRA, *Editoria e pubblico...*, 99). Le condizioni favorevoli all'introduzione della stampa in Sardegna si possono, secondo Olivari, fissare in quattro punti: «1) lo sviluppo delle istituzioni educative con l'apertura di un collegio gesuitico a Sassari nel 1562 ed uno a Cagliari nel 1560, con la conseguente formazione di una diffusa presenza studentesca (a Sassari nel 1568 gli studenti erano circa 400 e nel 1600 circa 500), che aveva bisogno di libri di testo, di grammatiche, di catechismi [...] 2) la dilatazione degli apparati burocratici, giudiziari e di governo, tipica dell'età di Filippo II, che in Sardegna culmina nel 1564-1573, con l'istituzione del Tribunale Supremo della Reale Udienza. La tipografia Canelles è particolarmente attiva nella stampa delle leggi ufficiali del Regno [...] 3) l'introduzione di quel nuovo clima culturale tipico della Controriforma cattolica è caratterizzata dall'applicazione nell'isola dei canoni del Concilio di Trento. La tipografia Canelles divenne in questo contesto uno strumento di diffusione delle nuove idee tridentine sia con la pubblicazione in due tomi nel 1567 e nel 1568 dei *Canones et decreta* del Concilio di Trento, sia con la stampa degli atti dei sinodi indetti da quei vescovi (come il Barbarà, il Perez del Frago, il Fara) maggiormente impegnati nell'applicazione delle norme conciliari, sia con l'edizione di libri di devozione religiosa; 4) la formazione [...] di un nuovo ceto di lettori, costituito dai nobili, dagli ecclesiastici, dai funzionari regi, dai magistrati dei tribunali, dagli avvocati, dai mercanti, da donne di una certa istruzione, da artigiani, da studenti che frequentavano gli atenei italiani e spagnoli» (*Libri e lettura...*, 846-8). Sulla storia della stampa in Sardegna si vedano inoltre: L. BAL-

delle istituzioni scolastiche e formative<sup>57</sup> e la nascita infine

SAMO, *La stampa in Sardegna nei secoli XV e XVI*, Firenze, Olschki, 1968; R. DI TUCCI, *Librai e tipografi in Sardegna nel Cinquecento e sui principi del Seicento*, «Archivio Storico Sardo», XXIV (1954), 121-54; M.G. COSSU PINNA, *L'Editoria*, in *La società sarda in età spagnola...*, 76-9; A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*

<sup>57</sup> «Nel corso del Cinquecento le attività di insegnamento e le scuole private e pubbliche registrarono un aumento e un miglioramento. Probabilmente furono istituite anche scuole dove più maestri insegnavano diverse discipline, come sembra suggerire la figura del *regidor de scoles* che potrebbe aver svolto compiti di direzione e di coordinamento in una qualche organizzazione scolastica complessa. Fin dai primi decenni del secolo la città [Cagliari] stipendiava un certo numero di insegnanti che, per lo più, venivano da fuori ed erano sia laici che ecclesiastici. Assieme all'istruzione si chiedeva ai maestri che impartissero principi di buon comportamento morale e civico come appare dal contratto che i consiglieri cittadini stipularono nel 1545 con il maestro Alonso Pardo: gli fu assegnato un salario di 14 lire all'anno per insegnare ai ragazzi e ai giovani del luogo (*fills de la terra*) a leggere, a scrivere, a far di conto e l'urbanità (*criança*). [...] Affinché le scuole potessero essere frequentate dai ragazzi dei ceti meno abbienti, venivano stipulati contratti speciali con maestri che a questi alunni impartissero l'insegnamento senza alcun corrispettivo da parte delle famiglie. [...] La clausola dell'insegnamento gratuito si trova ampliata nel contratto concluso nel 1552 tra la città e il maestro di grammatica Francesco Alvarez: oltre che ai poveri, doveva insegnare gratuitamente "ai cappellani e ai frati". Non molte sono le notizie sull'organizzazione didattica, ma da alcuni indizi possiamo cogliere la preoccupazione di adattare l'insegnamento alle esigenze e all'età degli alunni. In uno stesso anno (1526), un prete istruiva i bambini piccoli (*xichs*) e un maestro di grammatica i ragazzi più grandi (*fidrins*). [...] Non di rado l'insegnamento avveniva per vie informali da parte di persone istruite che si impegnavano a insegnare a leggere e a scrivere ai ragazzi che assumevano in qualità di domestici o apprendisti, come risulta da un contratto di servizio del 1553. [...] I contratti che prevedevano l'obbligo da parte dei padroni di istruire o di far istruire gli apprendisti e i domestici (mai le domestiche) si ritrovano con una certa frequenza negli atti notarili della seconda metà del Cinquecento ed erano stipulati sia dal padre d'orfani che dai genitori dei ragazzi. [...] Per Sassari le testimonianze finora disponibili sull'esistenza di maestri stipendiati dall'amministrazione civica sono più tardive di quelle che riguarda-

delle Università<sup>58</sup> contestualmente all'aumentato numero

no Cagliari. Nel 1532 tra le spese fisse a carico delle finanze cittadine figura la somma di 60 lire annue per il «mestre de scola» e nel 1545-46 risultano stipendiati alcuni maestri «italianos». Qualche anno più tardi è attestata l'attività di un maestro locale, l'ecclesiastico sassarese Sebastiano del Campo, che teneva una scuola di grammatica a carico degli alunni frequentanti, mentre nel 1557 ricevevano un salario dal comune i maestri Pietro Paolo Romeo e Gavino Palombo il quale più tardi sarebbe stato assunto da Iglesias. Secondo il gesuita Pinyes, che si trovava a Sassari per curare l'apertura del collegio, nel 1560 «tre maestri di grammatica» insegnavano nelle scuole della città il cui livello, a suo dire, non era molto alto. [...] Il primo settembre del 1562 furono aperte le scuole alle quali andarono i contributi prima versati ai maestri sovvenzionati dalla città. Non sappiamo se a Sassari i gesuiti abbiano sostituito del tutto gli altri maestri di grammatica, secondo i progetti del padre Pinyes il quale nel 1560 informò il preposito generale che, «arrivando i gesuiti, devono cessare di insegnare i tre maestri che qui ci sono». Iglesias chiese nel 1572 la fondazione di un collegio gesuitico perché, così scrivevano le autorità civiche al generale della Compagnia, la città aveva «molta necessità di predicatori e di confessori e i loro figli di un maestro di grammatica». In attesa dell'arrivo dei gesuiti, i giurati della città chiamarono a tenere una scuola di grammatica il già citato Gavino Palombo [...] Alghero presentò le prime richieste per la fondazione di un collegio gesuitico fin dal 1561, ma per allora non se ne fece nulla. Le richieste furono accolte negli anni '80 e nel 1588 fu aperta una scuola di grammatica che, in quell'anno, fu frequentata da 80 studenti. Questo collegio ebbe in seguito un grande sviluppo tanto che nei primi decenni del Seicento «era ormai alla pari con quello di Sassari». Negli anni in cui i gesuiti aprirono la loro scuola insegnava in città anche qualche altro maestro di grammatica. Uno di essi, il sassarese Giuseppe Olives, fu processato dall'Inquisizione e condannato nell'autodafé del 1590. Nella relazione sulla sua causa si trovano alcune notizie riguardanti il contenuto delle attività scolastiche che, oltre all'insegnamento delle nozioni grammaticali, comprendevano argomenti e dispute di carattere morale e religioso in cui il maestro era esperto, dato che era dottore in teologia. [...] Per Bosa abbiamo chiare testimonianze dell'attività di maestri di grammatica a partire dalla fine del Cinquecento. [...] Anche a Castellaragonese (Castelsardo) nel 1590 il vescovo G. Sanna assunse a sue spese un maestro di grammatica che insegnava «ai chierici e ai laici poveri per lo più gratuitamente». [...] Nel Nuorese, a Oliena, un collegio gesuitico fu fondato a metà del Seicento

degli addottorati in quelle italiane e spagnole<sup>59</sup>. L'accresciuto impegno della Chiesa per la formazione dei fedeli e la valorizzazione generale della cultura furono finalizzati a un disegno più ampio di indottrinamento e diffusa catechizzazione che corrispondeva ai dettami imposti dal Concilio di Trento<sup>60</sup>; un disegno condiviso e assecondato con decisione

per iniziativa di un prete originario del paese, G. Angelo Salis, rettore di Dorgali e commissario dell'Inquisizione» (S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600. Chiesa. Famiglia. Scuola*, Cagliari, AM&D, 1998, 299 e sgg.).

<sup>58</sup> Sulla nascita dell'Università in Sardegna: R. TURTAS, *Amministrazioni civiche e istruzione scolastica nella Sardegna del Cinquecento*, «Quaderni sardi di storia», 5 (1986), 83-108; Id., *La nascita dell'Università in Sardegna. La politica culturale dei sovrani spagnoli nella formazione degli Atenei di Sassari e di Cagliari, (1543-1632)*, Sassari, Chiarella, 1990; Id., *Scuola e Università in Sardegna tra '500 e '600. L'organizzazione dell'istruzione durante i decenni formativi dell'Università di Sassari (1562 - 1635)*, Sassari, Chiarella, 1995.

<sup>59</sup> Sino alla seconda metà del secolo XVI i sardi che volevano frequentare gli studi superiori e le università dovevano recarsi in Spagna oppure a Bologna, Pisa, Siena e Padova. Dal 1543 al 1599 si laurearono a Pisa 150 studenti sardi, per diventare quasi 300 nel secolo successivo. A tal riguardo si vedano: E. CADONI- R. TURTAS, *Umanisti Sassaresi del '500...*; E. CADONI - G.C. CONTINI, *Umanisti e cultura classica...*; Id., *Libri e circolazione libraria nel '500 in Sardegna...*; M.G. COSSU PINNA, *L'Editoria*, in *La società sarda in età spagnola...*, 76-9; B. ANATRA, *Editoria e pubblico...*, 99.

<sup>60</sup> La Chiesa controllava i programmi educativi e scolastici che esigeva conformi alla dottrina e alla morale, «riservandosi il potere di concedere le licenze per stampare i libri e per aprire e tenere scuole; lo Stato regolava la produzione culturale autorizzando, ad esempio, l'apertura delle tipografie delle quali, in certa misura, condizionava anche l'esistenza mediante la concessione a qualche stampatore del "privilegio" di pubblicare, diffondere e vendere i propri libri in regime di monopolio» (S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600...*, 289). Con l'introduzione della censura preventiva «nessun libro può essere stampato nei regni spagnoli senza apposita licenza rilasciata dalle istituzioni civili ed ecclesiastiche preposte a tale compito» (A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, 25). Si vedano altresì: R. TURTAS, *La riforma tridentina nelle diocesi di*

dalle iniziative politiche di tutti i paesi cattolici dipendenti dai sovrani spagnoli. L'opera di rinnovamento e di riorganizzazione del cattolicesimo e della Chiesa romana intraprese strade differenti. Una funzione centrale svolsero ad esempio i nuovi ordini religiosi. Verso la metà del XVI secolo fu istituita a Sassari una scuola di grammatica latina, poi incorporata in un collegio gesuitico e destinata a trasformarsi in Università nel Seicento. I Gesuiti istituirono, inoltre, scuole e collegi a Cagliari, Iglesias e Alghero. Sempre a Cagliari, Alghero e Sassari vennero fondati, alla fine del Cinquecento, i seminari, convitti che accoglievano (gratuitamente e a pagamento), ragazzi da instradare al sacerdozio. I Gesuiti non furono tuttavia i soli; con loro, fra vecchi e nuovi arrivi, operarono anche Frati Minori Francescani, Clarisse, Domenicani, Mercedari, Agostiniani, Carmelitani, Servi di Maria, Trinitari, Cappuccini, Frati Minimi di S. Francesco di Paola, Fate-bene-fratelli e Scolopi<sup>61</sup>.

Quantitativamente e qualitativamente meno efficaci e presenti, ma non del tutto assenti, invece, gli istituti di istruzione dei piccoli centri e dei villaggi. Aumentò la richiesta di libri e si attivarono canali e circuiti interni ed esterni all'isola di approvvigionamento, vendita e distribuzione, con la nascita di vere e proprie agenzie librerie capaci di soddisfare le richieste provenienti dai luoghi più lontani<sup>62</sup>. Questi ripetuti e collaudati flussi di scambio, confer-

*Ampurias e Civita. Dalle relazioni «ad limina» dei vescovi Giovanni Sanna, Filippo de Marymon e Giacomo Passamar (1586-1622), in Studi in onore di Pietro Meloni, Sassari, 1988, 233-259; A. BORROMEO, L'Inquisizione, in La società sarda in età spagnola, I, a cura di F. Manconi, Quart, Musumeci, 1992, 142-51.*

<sup>61</sup> Sui gesuiti in Sardegna: R. TURTAS, *Amministrazioni civiche e istruzione scolastica...*; Id., *La nascita dell'Università in Sardegna...*; Id., *Scuola e Università...*; *Storia della Chiesa...*

<sup>62</sup> S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna...*, 326 e sgg.

mano la consuetudine di certe rotte e relazioni commerciali con ben precise aree del Mediterraneo e una pratica e abitudine di contatti con città, uomini e istituzioni. Si è già ricordato quanto vivo fosse alla fine del Quattrocento il commercio librario tra la Sardegna e la Catalogna e quali rapporti esistessero, a cavallo tra i due secoli, tra notai cagliaritari e librai barcellonesi, e tra questi e alcuni uomini d'affari della città catalana. In quegli stessi anni inoltre molti insegnanti giungevano dalla Spagna e dall'Italia e qualcuno dalla Francia.

Tra questi merita menzione Andrés Semper, autore di una grammatica latina (usata per molti anni dagli studenti di Cagliari) stampata a Lione da Claudio Servonio nel 1557 (stesso anno di pubblicazione della nostra cinquecentina) commissionata dall'editore Stefano Moretto, sorta di intermediatore, librario e «bibliopola» cagliaritano<sup>63</sup>. Lo stesso Moretto che, probabilmente a Salamanca, fece stampare nel 1560 un'edizione della *Carta de Logu* di Eleonora d'Arborea<sup>64</sup>, e il medesimo che, secondo Toda y Guëll, nello stesso anno, nonostante «*carece de pie de imprenta y año de impresión*», senza dubbio («*pero no ofrece la menor duda*») fece

<sup>63</sup> «ANDREÆ SEMPERII VALENTINI ALCODIANI, *Prima, vereque compendiaria Grammaticæ Latinae Institutio*. (Ins. editoriale). Callerii. / Apud Stephanum Moretium. / M.D.LVII. // (In fine): Finis. / LVGDVNI / Excudebat Claudius Servanius» (L. BALSAMO, *La stampa in Sardegna ...*, II, 119 e sgg.; E. TODA Y GUËLL, *Bibliografia ...*, 180).

<sup>64</sup> «A LAVDE DE IESV / CHRISTO SALVADORE NOSTRO ET EXALTAMENTO DE SA IVSTICIA. / Principiat su libro dессas Constituciones & / Ordinationes Sardiscas fattas & ordina= / das per issa Illustrissima Sengora don= / na Alionore per issa gracia de deus / Iuyguissa Darbaree: Contissa / de Gociani: & Besso[n]tissa de / Basso: intitulado carta de logu: su quale est diui= / didu in cxviii capi= / dulos: secu[n]du si / mo[n]strat in sa / Taula se= / que[n]te. / CALLERII, / Apud Stephanum Moretium. / M.D.LX.//» (L. BALSAMO, *La stampa in Sardegna ...*, III, 120). L'unico esemplare si trova presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari (s.p.6.7.3).

pubblicare la «*reimpresión*» dell'opera agiografica in lingua catalana su S. Antioco (*La vida y miracles del benaventurat sant Anthiogo*)<sup>65</sup>. Un libro la cui «*primera edición*» risalirebbe per lo meno ai primi decenni del secolo, riaprendo, come spiega Giampaolo Mele, la controversa questione sulle origini della stampa in Sardegna<sup>66</sup>.

Di origini lionesi fu Francesco Guarnerio che dal 1576 al 1591 sostituì il Sembenino nella direzione della tipografia Canelles a Cagliari. E sempre a Lione fu pubblicato per la prima volta nel 1563 il *Catechismo o summa de la religion christiana* del gesuita francese Edmond Auger ristampato in tre edizioni (1566 in spagnolo, 1567, 1569 in italiano) sempre nell'officina Canelles, anche se la prima edizione sarda riprese quella tradotta e pubblicata a Valencia nel 1565<sup>67</sup>.

E questo potrebbe significare l'esistenza di una rotta commerciale, assidua, riguardante la circolazione libraria appunto, determinata dall'asse Barcellona, Lione, Basilea, Venezia che inevitabilmente dovette coinvolgere città e regioni altre (Firenze, Tolosa, Salamanca, Burgos) non esclusa naturalmente la Sardegna<sup>68</sup>. In Spagna infatti, anco-

<sup>65</sup> E. TODA. Y GUÈLL, *Bibliografia ...*, 113.

<sup>66</sup> G. MELE, *La passio medioevale di sant'Antioco e la cinquecentesca Vida y miracles del benaventurat sant'Anthiogo...*, 112-3 (cfr. nota 35).

<sup>67</sup> S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna...*, 63.

<sup>68</sup> «Nella Francia meridionale, domina invece l'influsso lionese, e i librai di Lione sono anch'essi in assidue relazioni con Basilea e i paesi renani. Grazie alle fiere di Lione, l'industria tipografica lionese si presenta allora come industria di esportazione e i librai lionesi sono in stretti rapporti con i colleghi stranieri, specialmente con gli Italiani. È l'epoca in cui la famiglia Giunta possiede officine tipografiche a Venezia, Firenze e Lione, oltreché in Spagna. I Lionesi curano d'imitare le edizioni italiane e fanno accanita concorrenza a Venezia. Non di rado hanno succursali a Tolosa e numerosi agenti a Madrid, Salamanca, Burgos e Barcellona» (L. FEBVRE, H.-J. MARTIN, *La nascita...*, 237-8).



ra per buona parte del Cinquecento si utilizzano libri stampati all'estero, soprattutto a Lione e ad Anversa<sup>69</sup>. In più si tenga conto che il commercio tra la Sardegna e la Spagna mediterranea subì una relativa diradazione degli scambi, con una rotazione dei traffici verso la penisola italiana e la Francia meridionale<sup>70</sup>. Gli elenchi rimastici delle biblioteche dei più importanti bibliofili dell'isola riportano Lione, Venezia, Basilea, Parigi, Roma, Anversa, Lovanio, Colonia come centri di provenienza di alcuni degli oltre undicimila libri inventariati<sup>71</sup>.

Riconducendo l'attenzione sulla cinquecentina, ci si deve chiedere: quale fu la committenza; chi poteva avere interesse a ordinare la stampa del poemetto quasi un secolo dopo la sua composizione? Per quale pubblico? In quale particolare contesto poteva avere un senso la circolazione di un'opera in lingua sarda di argomento agiografico?

Si parta da un ben preciso dato storico. Durante il sinodo celebrato a Sassari il 26 ottobre 1555 (il precedente si era tenuto a Ploaghe il 15 marzo del 1553), l'arcivescovo Salvatore Alepus propose che venisse rimessa in vigore l'antica

<sup>69</sup> Ivi, 239.

<sup>70</sup> A. MATTONE, *La Sardegna spagnola...*, 174.

<sup>71</sup> Figura in tal senso meritevole di ulteriore menzione è certamente quella di Monserrat Rossellò. Nato a Cagliari tra il 1560 e il 1562 e laureatosi *in utroque iure* (probabilmente a Pisa) riuscì a diventare giudice della Real Udienza, massimo organo giudiziario operante in Sardegna. Uomo colto e raffinato, dagli impegni e gli interessi molteplici (carriera giudiziaria, politica, amministrativa, interessi religiosi, letterari e archeologici) egli rimane famoso per la sua attività di bibliofilo. Il suo patrimonio di edizioni a stampa (4500 titoli per un totale di 6000 tomi di cui si possiede l'elenco) e di manoscritti (dei quali non è però giunto il catalogo) è il risultato di anni di ricerche, di raccolta e di acquisizioni di interesse biblioteche. Morì nel 1613, designando i gesuiti del collegio cagliaritano di Santa Croce suoi eredi universali. Per la vita, la personalità e l'opera si rimanda a: E. CADONI - M.T. LANERI, *Umanisti e cultura classica nella Sardegna del '500...*

consuetudine che obbligava i vescovi suffraganei della provincia ecclesiastica turritana a intervenire alle feste di san Gavino. Sempre l'arcivescovo consegnò al clero dell'arcidiocesi, con l'autorizzazione della S. Sede, un nuovo testo liturgico sui martiri turritani<sup>72</sup>, in sostituzione dell'*Officium* pubblicato a Venezia nel 1497 da Pietro de Quarengiis e composto della *Passio* e dell'*Inventio corporum sanctorum*:

Die XXVI mensis octobris anno a nativitate domini MDLV immediate sequente post festurn beati Gabini et sociorum, celebravit sanctam solennem sinodum ill.mus ac rev.mus dominus Salvator Salapusius Dei et apostolice sedis gratia archiepiscopus turritanus et episcopus Sorren. ac Ploacen. et monasterij Virginis Marie de Paludibus cisterciens ordinis abbas, et S.C.C. R. Magister consiliarius, hora matutina post missam sedente in cathedra sua, in pontificalibus. Et in primis genuflexus dixit fidei formulam et oravit dominum, per psalmum Exaudi Nos Domine etc., faciendo que in celebratione dicte sacrosante sinodi fieri solent, prout in pontificali intervenientibus rev.dis canonicis, ven. beneficiatis, rectoribus, presbiteris et clericis infrascriptis; rev. Francisco Figo doctor I.U. Vic. Gen. et canonicus turritanus castren. et Ampurien. et pro archipresbitero Ampuriens., can. Johannes Serra rector de Siligo Sorrens., can Antonius Pilo, rector sante Catarine et s. Donati, Johannes Bagella rector s. Sixti,

<sup>72</sup> «Il testo dell'ufficio è stato più tardi ripreso ed ampliato probabilmente dall'arcivescovo Giacomo Passamar che nel 1625, come si dirà più oltre, lo presentò alla S. Congregazione dei Riti, nel cui archivio, qualche anno addietro, ho avuto la ventura di rinvenirlo» (G. ZICHI, *Dall'incunabolo del 1497 all'Officium proprium del 1917*, in *Officia propria sanctorum Gavini, Proti et Ianuarii martyrum turritanorum*, a cura di G. Zichi – M. Pischedda, Archivio storico diocesano, Sassari, 2000, 20).

[seguono altri 71 nomi tra canonici e presbiteri, rappresentanti delle parrocchie della diocesi]. In qua quidem, sancta Synodo il.mus ac rev.mus dominus Salvator Archiepiscopus presidens, proposuit sequentia que fuerunt decreta cum placito sinodali. [...] 6 - Officium novurn sancti Gavini. Sexto que faciant de officio novo beati Gavini ordinato juxta dictum Reverendissimi, sub pena excommunicationis, reiecto veteri tamquam indecenti, sub pena excommunicationis. Deferant ad suam Dominationem Reverendissimam, onnes libellos officii antiqui. Placuit sante Synodo<sup>73</sup>.

In questo passaggio argomentativo, ha poca importanza ricercare le cause di quello che sembrerebbe un intervento censorio da parte dell'autorità ecclesiastica («*sub pena excommunicationis, reiecto veteri tamquam indecenti, sub pena excommunicationis*»), sebbene ciò non sia privo di utilità nella definizione e nella comprensione del contesto<sup>74</sup>. Interessa sottolineare invece che «da alcuni anni erano state avviate a Sassari una serie di iniziative volte a riportare all'antico splendore le feste dei martiri turritani Gavino, Proto e Gianuario e a valorizzare – salvandola dal degrado – la loro basilica posta vicino al mare, ai margini del sito dove prima

<sup>73</sup> M. RUZZU, *La chiesa turritana dall'episcopato di Pietro Spano ad Alepus (1420-1566). Vita religiosa, sinodi, istituzioni*, Sassari, Chiarella, 1974, 176-9.

<sup>74</sup> «L'incongruità del testo liturgico era data, probabilmente, dal fatto che in esso mancavano sia le *Lectiones Scripturisticae* sia quelle tratte dalle Omelie dei Padri. Al loro posto invece, erano state inserite quelle della *Passio* ed *Inventio* dei martiri [...] Queste ultime, poi, oltre a contenere elementi leggendari, erano di una lunghezza sproporzionata per un testo liturgico del genere. Gli inni, inoltre, erano del tutto primitivi e redatti con stile poco curato. Un atteggiamento dell'arcivescovo era certo suggerito dai propositi di riforma che animavano la Chiesa di quegli anni» (G. ZICHI, *Dall'incunabolo del 1497...*, 20).

sorgeva l'antica Torres»<sup>75</sup>. Questo accresciuto interesse, in pieno Cinquecento, nei confronti della produzione agiografica ha spiegazioni molteplici. La valorizzazione del modello martiriale fu prima di tutto funzionale ad un più generale disegno di lotta alla Riforma protestante la cui dottrina non riconosceva la figura del santo (in quanto uomo e perciò irrimediabilmente peccatore), né, in virtù di ciò, accettava la trasposizione in finzione letteraria della sua esistenza a modello di vita cristiana<sup>76</sup>. Tutto questo non poteva non avere conseguenze anche per l'isola. Nel Cinquecento e nel Seicento pertanto, dovettero certamente circolare in Sardegna numerose *vitae e passiones*<sup>77</sup>. Non fu un caso, infatti, che personaggi diversi come Fara, Arca e Rosellò, avessero sentito la necessità di comporre testi di argomento agiografico<sup>78</sup>. Non diversamente Araolla, scrittore in tre lingue (sardo, spagnolo e italiano), che con l'intento di dare dignità letteraria al logudorese e recuperare un tema

<sup>75</sup> «Già dal 1548, infatti, il vicario generale Pietro Paolo Suzarello, che in quel momento reggeva l'archidiocesi in nome di Alepus, aveva fatto riesumare le «constitutiones et ordinationes» sancite dall'arcivescovo Pietro Spanu nel sinodo del 9 marzo 1442 a beneficio della «ecclesia et diocesi nostra de Turres» e, fra esse, anche il canone settimo che prescriveva, a tutti i beneficiati e ordinati *in sacris* dell'archidiocesi, di partecipare tutti gli anni alle due feste (25 ottobre e 4 maggio) dei martiri turritani celebrate nella loro basilica e ai relativi sinodi» (R. TURTAS, *Sassari e San Gavino tra '400 e '600*, in G. GAVINO GILLO MARIGNACIO, *Il trionfo e il martirio dei santi Gavino, Proto e Gianuario*, Edizione anastatica a cura dell'Amministrazione civica di Sassari del primo libro stampato nella città nell'anno 1616, Sassari, 1984, 7-8).

<sup>76</sup> C. LEONARDI, *Agiografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. Il Medioevo latino*, diretta da G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, I - *La produzione del testo*, Roma, Salerno, 1993, 421-2.

<sup>77</sup> G. MELE, *La passio medioevale di sant'Antioco e la cinquecentesca Vida y miracles del benaventurat sant'Anthiogo...*, 111-39.

<sup>78</sup> R. TURTAS - M.T. LANERI - A.M. PIREDDA - C. FROVA, *Il De sanctis Sardiniae di Giovanni Arca...*

nazional-religioso molto noto e diffuso come appunto quello martiriale, scrisse anch'egli in lingua sarda, un poema sacro di duecentocinquanta ottave in rima alternata e baciata, dal titolo *Sa vida, su martiriu et morte dessos gloriosos Martires Gavinu, Brothu et Gianuari*, pubblicato nel 1582 a Cagliari dallo stampatore Francesco Guarnerio<sup>79</sup>. Così, più tardi, il francescano osservante Salvatore Vidal (al secolo Giovanni Andrea Contini, 1581-1647), autore di due opere agiografiche su S. Antioco, la più importante delle quali fu *Urania sulcitana. De sa vida, martyriu et morte de su benaventuradu S. Antiogu, patronu de sa Isola de Sardigna* (en Sacer per Juan Francisco Bribo, 1638)<sup>80</sup>, poema in ottave sardo-logudoresi con inserzioni di voci campidanesi e spagnole; Antioco del Arca (1594 -1632) che compose in castigliano un dramma sacro di notevole successo, *El saco*

<sup>79</sup> SA VIDA, SU MAR=/ TIRIV, ET MORTE / DESSOS GLORIOSOS / MARTIRES GAVINV, / BOTHV, ET GIA= / NVARI. / [segue il nome dell'autore con l'elenco delle sue cariche e la marca tipografica] / IN CALARIS, / Per Franciscu Guarneriu Istampadore de su Illustrissimu, / & Reuerendissimu Don Nicolau Cañellas / Episcopu di Bosa, 1582. Nella pagina successiva si legge, scritto in latino, il beneplacito dell'arcivescovo di Cagliari Don Gaspar Vincencius Novella. Fa seguito il nulla osta, in castigliano, dell'inquisitore apostolico del regno di Sardegna Doctor Iuan Çorita. Subito dopo si trova riportata la dedica, scritta in sardo, a Don Alonso De Lorca, arcivescovo turritano. L'unica copia del poema che si conosca è depositata presso la Biblioteca Comunale di Sassari. Non si hanno notizie del manoscritto. Edizioni successive furono quella stampata nel 1615 a Mondovì da Tommaso De Rossi, su istanza di Barnaba Gazzelle (l'unico esemplare si trova presso La Biblioteca Universitaria di Cagliari) e quella del 1840 curata dal Canonico Giovanni Spano. Un'edizione recente è stata curata da Michele Pinna (Sassari, Il Rosello, 2000).

<sup>80</sup> L'altra opera, proveniente dal lascito Baylle, si conserva in 2 volumi nella Biblioteca Universitaria di Cagliari (ms. s.p. 6.5.13): *Vida martyrio y Milagros / de San Antiogo / sulcitano / Patron de la Isla de Sardegna cuyo cuerpo se halló en las catacumbas / de su Iglesia de Sulcis el año 1615 / a 18 de marzo./[...]*.

*imaginado* (en Sacer, 1658)<sup>81</sup>, sembrerebbe in occasione della «restituzione» a Torres delle reliquie dei santi Gavino, Proto e Gianuario che il vescovo di Sassari aveva trasportato in questa città dopo il loro rinvenimento nel 1614; Giovanni Matteo Garipa (1575-1585-1640?), barbaricino, rettore di Baunei e Triei, autore di un *Legendariu de Santas, Virgines et Martires de Iesu Crhistu* (Roma, 1627)<sup>82</sup>, raccolta di 'leggende', ossia di fatti edificanti e di vite di santi con elementi meravigliosi e fantastici<sup>83</sup>. Inoltre, il nucleo narrativo della vicenda dei protomartiri turritani non cessò di produrre i suoi «monumenti letterari»<sup>84</sup> in un testo, in lin-

<sup>81</sup> Fu rappresentata nel 1662 e stampata nel 1642: *Testi di drammatica religiosa della Sardegna*, a cura di F. ALZIATOR, Cagliari, Fossataro, 1975.

<sup>82</sup> LEGENDARIV / DE SANTAS / VIRGINES, ET MARTIRES / DE IESV CRHISTV. // Hue, si contenen exemplis admirabiles, neces= / sarios ad ogni sorte de persones, qui pre= / tenden saluare sas animas insoro. // *Vogadas de Italianu in Sardu per Ioan Matthiu / Garipa Sacerdote Orgolesu pro utile / dessor deuotos dessa natione sua. // Andat dedicadu assas Iuuenes de Baonei, & Triei / vnu tempus Parrochianas suas in su / Regnu de Sardigna. //* [segue, dentro una cornice quadrata una silografia] / IN ROMA. / Per Lodouicu Grignanu. M. DC. XXVII. / [linea tipografica] / *Cun licensia dessor Superiores*. L'opera, scritta in sardo-logodorese, consta di quarantadue vite di sante e di martiri, appartenenti ai primi tre secoli, con qualche profilo più recente (S. Clara e S. Francisca vidua romana). Nel prologo Garipa spiega di aver tradotto in sardo un leggendario scritto da autore anonimo (*Leggendario delle Santissime Vergini...*) e stampato a Roma nel 1620 presso Bartolomeo Zanetti. L'autore attinse altresì dai leggendari di Antonio Gallonio (1556-1605) e Alonso de Villegas (1533-1603).

<sup>83</sup> «La leggenda è la storia da leggersi per la festa del Santo, *legenda*» (H. DELEHAYE, *Le leggende agiografiche*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1906, 21). Uno dei grandi modelli medioevali fu la *Legenda Aurea* di Iacopo da Varazze (S. BOESCH GAJANO, *Dai leggendari medioevali agli «Acta sanctorum»*. *Forme di trasmissione e nuova funzione dell'agiografia*, in RSLR 21, 1985, 219-44).

<sup>84</sup> P. ZUMTHOR, *Lingua e tecniche poetiche nell'età romanica* [1963], Bologna, il Mulino, 1973, 37.

gua castigliana, di Gavino Gillo y Marignacio, segretario della città di Sassari<sup>85</sup>. Dopo la profondissima crisi quattrocentesca dunque, si lavorò per recuperare, in un contesto mutato, la feconda tradizione liturgica e agiografica medioevale<sup>86</sup>. Interesse questo, collaterale a quello legato alla circolazione delle reliquie e al ritrovamento dei corpi santi, che rinfocolò, fra XVI e XVII secolo, l'antica polemica fra Cagliari e Sassari per il primato ecclesiastico nell'isola.

Ma c'è di più. Nel periodo che va dal 1546 al 1563, durante il quale venne celebrato il concilio di Trento, furono indetti i 'giubilei' del 1550, 1552, 1556, 1560, «che diremo 'tridentini' per il loro legame cronologico e ideologico al concilio»<sup>87</sup>. Attenzione particolare merita la figura

<sup>85</sup> Si tratta del primo libro stampato a Sassari nella tipografia di Don Antonio Canopolo arcivescovo di Oristano nel 1616 (cfr. nota 74): EL / TRIVMPHO, / Y MARTYRIO. / *Esclarecido, de los Illustriss.SS.Martyres* / GAVINO, PROTO, / Y IANUARIO, / DIRIGIDO / A la Illustriss.y Magnificentiss. / CIVDAD DE SACER / Cabeça de la Prouincia Turrítana // *La primera, y mas antiga de las mas Pro= / uincias del Reyno de Sardeña.* // POR / IO. GAVINO GILLO, / Y MARIGNACIO, / Secretario de la misma Ciudad. / [ornamento tipografico] / EN SACER, / En la Empronta del Illustriss. Y Reuerediss. Señor / D. ANT. CANOPOLO Arçobispo de Oristan. / [linea tipografica] / *Por Bartolome Gobetti. M.D.CXVI.* / Con licentia del Ordinario.

<sup>86</sup> G. MELE, *Codici agiografici, culto e pellegrini nella Sardegna medioevale. Note storiche e appunti di ricerca sulla tradizione monastica*, in *Gli Anni Santi nella Storia*, a cura di L. D'Arienzo, Atti del Congresso Internazionale, Cagliari, Edizioni AV, 16-19 ottobre 1999, 535-69; A. M. PIREDDA, *Il mito di Costantino nel racconto dell'Invenio delle reliquie dei martiri turrítani*, in *Poteri religiosi e istituzioni: il culto di S. Costantino Imperatore fra Oriente e Occidente* (Seminario di Studi storici e giuridici, Sassari-Sedilo-Oristano, 3-6 luglio 1999), in corso di stampa; Id., *Riletture cinquecentesche del Condaghe di S. Gavino di Torres*, in *Chiesa, potere politico e cultura in Sardegna dall'età giudicale al sec. XVIII*, Convegno Internazionale di Studi (Oristano, 7-10 dicembre, 2000), in corso di stampa.

<sup>87</sup> A. VIRDIS, *Giubilei "turrítani" del Cinquecento. L'Anno Santo del 1550 e i giubilei del 1550, 1552, 1556, 1560 nella diocesi di Sassari*, «SACER», VII (2000), 7, Sassari, 7.

dell'arcivescovo turritano Alepus, uomo riconosciuto e autorevole, che partecipò da protagonista ai primi due periodi del concilio, distinguendosi quale esperto in teologia e diritto<sup>88</sup>. Nato a Morella (Valencia) nel 1503 da Gabriele e da Caterina Manca Pilo, ambedue nobili ed educato sempre a Valencia, Salvatore Alepus (Alapsius, Alapus, Salparus, Salepusius, Salapusius) ricevette giovanissimo, il 29 gennaio del 1524, l'arcivescovado di Sassari e Torres. Causa l'età non ebbe il titolo che nel 1530, mentre il pallio arcivescovile e l'autorità metropolitana gli furono concessi solo nel 1539, anno in cui probabilmente ricevette la consacrazione episcopale. Governò la diocesi turritana per più di quarant'anni e iniziò l'opera di restaurazione della vita religiosa e di introduzione dei decreti del concilio di Trento. Il suo impegno pastorale, nonostante le lunghe assenze dalla sede e gli inevitabili contrasti di natura politica e religiosa che gli crearono non pochi problemi<sup>89</sup>, si contraddi-

<sup>88</sup> «Nel periodo sotto Paolo III (1545-47) fu molto solerte nella partecipazione ai lavori conciliari, intervenendo ripetutamente nelle discussioni dogmatiche e di riforma. Tenne una posizione oscillante tra il gruppo dei prelati fedeli alla Corona spagnola e quelli più vicini ai legati papali, finché nel marzo del 1547 si associò senza riserve all'opposizione degli spagnoli nei confronti del trasferimento del concilio da Trento a Bologna. Con lo stesso gruppo di oppositori, rimase a Trento, per sottolineare la protesta contro la traslazione arbitraria. La nuova convocazione del concilio sotto Giulio III (1551-52) lo trovò ancora a Trento. La fermezza dimostrata in questi anni ebbe l'effetto, insieme alla sua buona preparazione teologica, di farne uno dei prelati più in vista del gruppo spagnolo, proprio nel periodo in cui questa nazione ebbe maggior peso nel concilio. Nei suoi voti si ispirò frequentemente alla teologia agostiniana; assunse una posizione di particolare interesse nella discussione sull'Eucarestia, quando si associò al Seripando, sostenendo che la comunione sotto le due specie fosse più ricca di grazia di quella sotto una sola specie» (G. ALBERIGO, *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, 1960, 156).

<sup>89</sup> «Durante l'assenza dalla diocesi per la celebrazione del concilio, si



stinse per alcune iniziative importanti. Tra le visite pastorali qui si ricorda proprio quella che, iniziata nel febbraio del

manifestarono contro l'opera dei suoi vicari opposizioni crescenti, dettate sia da motivi di lotta politica locale sia da insofferenza per i primi tentativi di restaurazione religiosa. Già nell'agosto del 1546 l'A<lepus> desiderava di poter ritornare in diocesi per sedare queste opposizioni. La continuazione del concilio non consentì il suo allontanamento e la situazione a Sassari continuò a peggiorare, soprattutto dopo la morte, nel 1548, della madre dell'A<lepus>, che ne rappresentava con vigore gli interessi. L'atteggiamento di protesta dopo il trasferimento del concilio a Bologna non fu gradito alla Curia romana, che si oppose alla richiesta, che Carlo V fece fare nell'autunno del 1551, di trasferire l'A<lepus> alla sede vacante di Tortosa in Spagna. Poco prima del suo rientro in Sardegna, Giulio III chiuse la controversia aperta contro l'A<lepus> dal capitolo della cattedrale di Sassari, per la nuova istituzione di un decanato a Torres, approvando l'operato dell'arcivescovo» (G. ALBERIGO, *Dizionario biografico...*, 156). E così si legge nel saggio di Antonio Viridis: «E sul merito della condotta ecclesiastica dell'arcivescovo Alepus abbiamo da riferire che attorno alla sua figura si accesero critiche non immeritevoli di qualche credito. Una prima riguarda in genere la sua stessa storia di 'enfant gaté' quale figlio del suo tempo, privilegiato dalla sorte, già titolare prematuramente di poteri delicati e incredibili, come si disse, suscitando disagi nell'ambiente locale, tanto che la sua nomina ad amministratore venne a Sassari ben presto contestata, seppure invano; una seconda (riguarda) il suo rapporto con la sua famiglia e con i famigliari - il nepotismo faceva parte del costume e non era una rarità - di cui si avvalse per l'espletamento di funzioni delicate, ad esempio delegando l'amministrazione della mensa arcivescovile alla madre donna Caterina - la quale, a sua volta, fece uso della facoltà per suddelegarla ad altro parente - e provocando una vera e propria crisi di relazione con il suo capitolo - questo fece ricorso a tutti i mezzi consentiti dalla procedura canonica per ostacolare alcune decisioni dell'arcivescovo - creando 'ex nihilo' - mai stata in passato a Sassari - la dignità del decanato e affidandola, per di più, ad un congiunto. Una terza fonte (cagliaritano) di rilievi veniva rivolta all'arcivescovo per aver egli chiesto e ottenuto dalla Sede apostolica, in contrasto con le pretese mosse dal capitolo di Cagliari, il privilegio di usare nelle processioni il Gonfalone di s. Gavino, dando l'impressione di voler rinfocolare la polemica sul primato regionale ecclesiastico della sede turriniana. Una quarta censura derivava dal fatto che in sede di concilio l'Alepus avesse (sfacciatamente e persino 'disonestamente', gli si

1553, ebbe il suo epilogo nel succitato sinodo celebrato il 26 ottobre del 1555 (in occasione della festa di S. Gavino) per la riforma della diocesi. Quanto egli fosse legato al culto dei martiri turritani si è già detto. Come lui certamente migliaia di fedeli che ogni anno in segno di devozione celebravano la festa nel giorno della dedicazione della chiesa. Fu però l'arcivescovo sardo-ispanico che scrisse l'Ufficio liturgico del 1555 in sostituzione di quello riportato nell'incunabolo stampato a Venezia. Fu lui che chiese e ottenne dalla Sede apostolica (papa Paolo III), in contrasto con il capitolo di Cagliari e forse per affermare davvero il primato ecclesiastico della sede turritana, il privilegio di usare nelle processioni il «*vexillum, seu dictum Confallonem*» di S. Gavino, «*ad honestandam religiosam pompam*». Fu sempre lui che, come ci fa sapere Fara, «[...] *compendium historiae ss.rum martyrum Gavini, Propti et Ianuarii homiliasque scripsit*

rinfacciò) assunto la rappresentanza delle tesi religioso-politiche della corte e fosse legato, per via di rapporti molto stretti, con gli ambasciatori imperiali, assumendo come proprie, con quasi totale conformità, le direttive da essi diramate. Tale comportamento 'merito' all'Alepus in piena congregazione generale una 'intemerata' solenne da parte del card. Madruzzo, vescovo di Trento e presidente della sessione in corso, che nell'ira usò parole inaudite contro il Turritano da lui definito indegno di stare in concilio. Una quinta faceva risaltare, nel comportamento dell'arcivescovo, una certa incongruenza tra teorie da lui professate in fatto di riforme e fatti concreti; ad esempio, in tema di residenza. Il fatto che la curia romana non gli abbia, praticamente, consentito di partecipare alla terza fase del concilio, anzi abbia al tempo stesso ordinato la sua reclusione in Castel Sant' Angelo - per cause tuttora non pienamente identificate - viene, anche ai nostri giorni, presuntivamente e autorevolmente, interpretato anche come un provvedimento precauzionale al fine di evitare a lui e al concilio, memori di quanto successo nel 1552, di ritrovarsi compromessi, ancora una volta, per le sue forti posizioni dialettiche. Era notorio che la posizione dell'Alepus aveva provocato forti risentimenti nello stesso papa. Resta ancora in parte misteriosa la vicenda che riguardò la parte finale della vita dell'Alepus, deceduto, a quel che parrebbe, a Cagliari nel novembre dei 1566 e della sua sepoltura» (*Giubileo "turritani" del Cinquecento...*, 41-2).

[...]»<sup>90</sup>. La stessa opera, della quale non ci è pervenuto alcun esemplare, viene citata anche nell'inventario di Monserrat Rossellò: «[4085.] Salvatoris Alepusii Homilia in libellum certaminis bb. Martyrum Gavini, Prothi et Ianuarii, 8 fol., Romae 1532»<sup>91</sup>. Ulteriore conferma dell'esistenza di un tale compendio sui martiri turritani e sul suo autore ci viene da Giovanni Arca:

Habentur haec omnia ex antiquis monumentis ipsius Turritanae Ecclesiae manu scriptis, atque impressis. De haec Ecclesiae dedicatione, & translatione sanctorum Gauini, Prothi, & Ianuarij, legitur haec homilia Saluatoris Alepusij Turritani Archiepiscopi <sup>92</sup>.

Inoltre, proprio un decreto del sinodo celebrato nel 1555, ci fa sapere, a proposito dei libretti della dottrina cristiana, che «*demandatum fuit curatis omnibus et singulis ut habeant libellos doctrine cristiane qui leguntur hidiomate sardisco, secundum visitacionem, sub pena excommunicationis. Placuit Sante Synodo*»<sup>93</sup>. L'azione riformatrice e l'opera di evangelizzazione della Chiesa in Sardegna passarono attraverso una riconsiderazione dei canali, ma soprattutto dei codici, per una comunicazione che si voleva immediata ed efficace e per un pubblico in prevalenza sardofono. Ci si pose dunque la questione della lingua. I vescovi sapevano che non ci sarebbe stato rinnovamento del popolo se non tramite l'azione del clero, che viveva a diretto contatto con la gente.

<sup>90</sup> J.F. FARAE, *Opera. De rebus Sardois*, ... IV, 300.

<sup>91</sup> E. CADONI - M.T. LANERI, *Umanisti e cultura classica nella Sardegna del '500...*, 624.

<sup>92</sup> IOANNIS ARCA / SARDI. / DE SANCTIS SARDINIAE / MARTYRIBUS, / LIBER II. / De sancto Gauino martyre / Turritano. / 27-28. Segue un brano del «sermo Saluatoris Alepusij» (Ivi, 28-30).

<sup>93</sup> M. RUZZU, *La chiesa turritana...*, 179.

Per questa ragione si approntarono dei catechismi in lingua sarda, affinché i chierici, prima di ogni altra cosa, fossero in grado di insegnare almeno i rudimenti della fede<sup>94</sup>. A questo punto pare probabile che all'interno della serie di iniziative volte a riportare all'antico splendore le feste dei martiri turritani, trovasse posto la pubblicazione del poemetto, e che la commissione della stampa fosse dello stesso arcivescovo Alepus<sup>95</sup>, e che questa fosse stata affidata dall'istitu-

<sup>94</sup> Durante il sinodo diocesano di Alghero (1567-1570) il vescovo Fragus afferma di 'aver composto e fatto stampare un catechismo *en lingua sardesca*'. «Purtroppo di questo catechismo non si hanno altre notizie se non la certezza che fu veramente stampato a Cagliari dalla tipografia Canelles, nel 1568, con il titolo *Cathecismu o Instruissione christiana in sardu*. Lo stesso Fragus, quando era vescovo di Ales, fece stampare nel 1566 dalla medesima tipografia un altro catechismo in sardo. Nessuno di questi catechismi è stato per ora rintracciato» (S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600...*, 65; A. VIRDIS, *Inedito Sinodale Algherese del 1567-70*, «Archivio Storico Sardo di Sassari», X (1984), 274; A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, 249-59).

<sup>95</sup> «Il più delle volte, però, gli uomini che favorirono la tipografia al suo sorgere sono ecclesiastici: nei primi tempi, la Chiesa si mostrò molto favorevole alla nuova arte. I servizi che essa poteva rendere apparivano tanto più chiari, in quanto nel secolo XV, e all'inizio del XVI, le guerre causarono la distruzione di molte chiese, con i relativi libri liturgici. [...] Le molteplici edizioni d'uno stesso messale rivelano quanto grande fosse allora il bisogno di disporre di queste opere in buon numero di copie. In molte sedi, per avere i libri necessari, i vescovi chiamano degli stampatori, come prova la storia di Neumeister. Spesso sono anche semplici canonici a finanziare le spese d'impianto di un'officina destinata a stampare messali e breviari. [...] Moltiplicare i libri di Chiesa, questo richiesero quasi sempre gli ecclesiastici ai tipografi, perché di quelli avevano anzitutto bisogno. Ma non soltanto quelli. Moltiplicare anche testi sacri e opere di teologia, favorendo il lavoro dei teologi, moltiplicare anche i testi dell'antichità classica e le opere destinate agli studenti, facilitando l'acquisizione del sapere; moltiplicare soprattutto i testi di pietà popolare: questo apparve allora, e questo realmente fu, il compito della stampa. Non a caso il primo libro stampato a Magonza fu una Bibbia. [...] Molto spesso, le officine tipografiche artefici di un'impresa simile, furono create o sostenute da ecclesiastici, molti dei quali si interessavano all'antichità

zione ecclesiastica o ad una officina non locale o appunto ad un tipografo itinerante che risiedeva in quel periodo in Sardegna.

classica. [...] Numerosi soprattutto i conventi che accolgono gli stampatori, e persino i monaci che si fanno tipografi» (L. FEBVRE, H - J. MARTIN, *La nascita...*, 214-16).

## IL CONTENUTO E LE FONTI

*Sa Vitta et sa Morte, et Passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu* è un poemetto di argomento agiografico e la sua forma è quella di un racconto in versi che riproduce, secondo una tradizione consolidata e attingendo da fonti narrative medioevali, metodi redazionali, architetture compositive, tipologie e modelli propri di una produzione che appartiene alle origini stesse del genere. Il modello martiriale, con tutta la sua forza espressiva e drammatica e le sue suggestive tensioni etiche e ideologiche, rappresenta, infatti, il nucleo dell'opera. «Martire» in greco significa «testimone», e dal II secolo nel linguaggio cristiano designa il credente che soffre a causa della fede. Anche il mondo classico aveva conosciuto forme di eroismo sapienziale: Socrate ne era il prototipo. Ma i martiri cristiani sono un fenomeno di massa, non degli individui isolati. Il loro modello è Cristo, che morì sulla croce, e di cui riproducono, nel momento in cui affrontano la morte, la «Passione». L'immolazione sacrificale è considerata dunque come una testimonianza e i martiri diventano tutti coloro che hanno testimoniato la loro fede sino al sacrificio della vita: le loro sofferenze sono, in altre parole, la manifestazione della forza della risurrezione, perché in essi il Cristo soffre e vince la morte.

L'argomento agiografico costituisce da sempre un ricco e fortunato filone della letteratura cristiana<sup>96</sup>. Esso nasce nel-

<sup>96</sup> «Ma nella consuetudine accademica agiografia significa più specificamente la letteratura che riguarda i racconti delle vite dei santi, come agiologia, per altro meno usato, lo studio di tali vite (singolarmente agiologia tende ad essere sostituito da agiografia). Ci si può chiedere in che senso questa letteratura sia sorta e abbia una sua storia, come un suo luogo nella tradizione scientifica: a questo si può rispondere, sia pure sommariamente, solo in via indiziaria. La difficoltà primaria, nello studio dell'agiografia, è infatti la mancanza di una sufficiente accumulazio-

l'ottica di una vocazione pedagogica e didattico-morale propria della cristianità delle origini, funzionale all'evangelizzazione della popolazione rurale e urbana<sup>97</sup>. Sono diversi i contenitori di tipo letterario che rientrano nella tradizione, e tra le fonti narrative, le più antiche sono proprio gli *acta martyrum* o *passiones*<sup>98</sup>. Questi narrano, tra resoconto storico e fantasia, fra dramma ad accentuata partecipazione emotiva e racconto devozionale, lo svolgimento di un interrogatorio, di una condanna e di una esecuzione<sup>99</sup>. Tutto

ne erudita, che permetta giudizi fondati con qualche sicurezza e sintesi i cui dati siano responsabilmente garantibili» (C. LEONARDI, *Agiografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo...*, 421).

<sup>97</sup> «Le recenti eccezionali scoperte effettuate da Francesco Manconi nell'area antistante la basilica di San Gavino a Porto Torres dimostrano che già alla metà del IV secolo esisteva nella colonia una fiorente comunità cristiana, un *vulgus* ed un *populus* concorde, che apprezzava gli operatori di giustizia, come *Matera*, *auxilium peregrinorum saepe quem censuit vulgus*, un'espressione che forse anticipa la *pia fama* di un dubbio epitafio tardo di Karales; ed esisteva un culto dei martiri, se alla *Puella dulcia immaculata Ad[e]odata* si augurava di venire accolta dai santi martiri, *a sanctis marturibus suscepta spons[a]ta*» (A. MASTINO, *La Sardegna cristiana in età tardo-antica*, in *La Sardegna paleocristiana tra Eusebio e Gregorio Magno*, Atti del Convegno Nazionale di studi [Cagliari, 10-12 ottobre 1996], a cura di A. Mastino, G. Sotgiu, N. Spaccapelo, Cagliari, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, 1999, 273). A tal riguardo, si veda altresì: R. TURTAS, *Storia della Chiesa...*, 47-53.

<sup>98</sup> Più tardi, fra le fonti narrative della letteratura agiografica, si trovano i *Libelli miraculorum* e i *Florilegi* medievali.

<sup>99</sup> Hippolyte Delehaye, a proposito di testi di agiografia martiriale propose una classificazione che distingueva tra passioni storiche, panegiriche e passioni epiche. E relativamente ai modelli letterari, distinse fra un'agiografia esemplata sull'epopea pagana, sul racconto d'avventure, sull'epica o sul trattatello didascalico. L'illustre bollandista inoltre, propone il concetto di coordinata agiografica, il *dies natalis*, data della celebrazione liturgica, e il luogo della sepoltura. (H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires* [1921], Bruxelles, Société des Bollandistes, 1966; Id., *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1934, 7-41).

questo si traduceva diegeticamente attraverso particolari *cliché* situazionali e schemi compositivi: verbale giudiziario, lettera, opuscolo teologico<sup>100</sup>. Gli *acta*, che in latino erano gli atti ufficiali dello Stato romano (leggi, decreti, ordinanze) nonché i resoconti pubblici di tali deliberazioni, adesso alludono alle *gesta*, alle azioni eroiche di chi testimonia appunto la propria fede in Cristo.

Il nuovo contesto storico-culturale determina un mutamento di forme letterarie. Cessate infatti le persecuzioni, si scrivono biografie, le *Vitae sanctorum*<sup>101</sup>; dalle gesta del martire a quelle dell'asceta attraverso testi apologetici ed edificanti<sup>102</sup>. Ma soprattutto, mutando la natura stessa del testo, dalla *passio* alla *vita*, dal racconto delle imprese legate alla passione e alla morte, alla narrazione di una vita intesa come modello di integrità e virtù, «anche se essa può finire con un martirio»<sup>103</sup>. Anzi, dal modello martirologico degli *acta* e delle *passiones*, derivano direttamente le «vite dei santi», imperniate sulle figure esemplari del monaco e del vescovo. Sono scritte in greco e in latino, su modelli classici (panegirico, apologia, lode funebre e commemorativa), di preferenza svetoniani<sup>104</sup>. Al centro delle biografie pagane

<sup>100</sup> R. GRÉGOIRE, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano, San Silvestro Abate, 1987, 147.

<sup>101</sup> «Nel canone agiografico riconosciuto, cronologicamente parlando, il primo genere è quello degli atti dei martiri» (C. LEONARDI, *Agiografia...*, 430).

<sup>102</sup> R. GRÉGOIRE, *Manuale di agiologia...*, 152-9.

<sup>103</sup> C. LEONARDI, *Agiografia...*, 437.

<sup>104</sup> «Il confronto è ora con una produzione agiografica legata all'evolversi della situazione politica e sociale e delle forme della vita religiosa, e insieme segnata dalla consapevolezza culturale degli autori e del debito da loro largamente riconosciuto agli autori pagani. Al centro di ogni valutazione e interpretazione anche in questo caso il problema dei modelli: i segni dell'adeguamento al "grande codice" biblico, con l'individuazione di linee di forte stilizzazione letteraria; le tracce della biografia antica attraverso Svetonio, certamente evidente nel temperamento tra orga-



stava il sapiente, il filosofo, con le sue virtù classiche (fermezza, coraggio, temperanza) e la cui biografia esemplare trasmetteva un messaggio di natura morale a un pubblico di bassa cultura; al centro invece delle biografie cristiane sta il santo con le sue virtù evangeliche (umiltà, mansuetudine, misericordia). E poi le autobiografie e le «confessioni», sorta di itinerari interiori, nel cui ambito si colloca altresì il racconto di pellegrinaggio e di viaggio nei luoghi santi. Una ricca produzione dunque, che ha contribuito nei secoli a costruire l'Europa cristiana.

Molto si è scritto sulle fonti che sarebbero state utilizzate dall'autore per la composizione del poemetto<sup>105</sup>. Quasi tutti concordano nell'identificare la matrice del racconto nella *Passio sanctorum martyrum Gavini, Proti et Ianuarii*, un testo adespoto risalente, con tutta probabilità, ai primissimi anni del XII secolo giunto sino a noi attraverso tre diverse tradizioni: quella rappresentata dai due codici di Clairvaux<sup>106</sup>, quella che si identifica nel già citato incunabolo

nizzazione cronologica e tematica del materiale. Ma forse proprio la evidenza dei modelli aiuta a cogliere l'originalità del risultato. È quanto risulta ad esempio dall'analisi che il Luck dedica al confronto tra la struttura delle vite svetoniane e alcune delle prime biografie cristiane» (S. BOESCH GAJANO, *Le metamorfosi del racconto*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, diretta da G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, III - *La ricezione del testo*, Roma, Salerno, 1993, 231-2).

<sup>105</sup> Si vedano a tal riguardo: G. CALLIGARIS, *Di un poema logudorese del secolo XVI...*, 11 e sgg.; M.L. WAGNER, *Il martirio dei ss. Gavino, Proto e Januarino...*, 145-89; B.R. MOTZO, *La passione dei santi Gavino, Proto e Januarino...*, 129-61; B. DE GAFFIER, *La passion de saint Gavin ...*, 310-27; F. ALZIATOR, *Introduzione...*, 11-36; *Passio sanctorum martyrum ...*, 9-33; N. TANDA, *Alcune considerazioni...*, 69-77; P.F. CIOMEI, *Gli antichi martiri...*, 121-51; A.M. PINTUS, *Fonti e modello...*, 395-423.

<sup>106</sup> I codici che tramandano la *Passio sanctorum martyrum Gavini, Proti et Ianuarii* sono due e appartengono rispettivamente al sesto e al quinto volume del *Liber de Natalitiis* in uso presso l'abbazia cistercense di Clair-

veneziano del 1497<sup>107</sup> e, infine, quella rispecchiata dal *Flo-*

vaux: il *Montepessulanus* H1,1 *ex Claraevallensis* Q 73 e il *Montepessulanus* H1,2 *ex Claraevallensis* Q 72. Entrambi sono conservati nella Biblioteca della Facoltà di Medicina di Montpellier. Si tratta di codici non datati ma che, secondo Giancarlo Zichi, si possono far risalire alla seconda metà del secolo XII («in particolare l'oscillazione tra la e caudata e la e semplice al posto del dittongo ae fa assegnare il codice al periodo 1150-1180»). Sono pergamene, scritti in una «littera textualis calligrafica di tipo francese, valorizzata da eleganti iniziali miniate». Entrambi i codici sono riconducibili allo stesso scrittoio e alla stessa epoca. Le caratteristiche codicologiche rilevate dallo studioso attraverso l'esame diretto del manoscritto sono le seguenti: «[...] dimensioni mm 500x330; ff. 224; numerazione a penna situata sull'angolo superiore destro; l'antica segnatura (Q73), risalente probabilmente al secolo XIV, è sulla penultima e sull'ultima pagina; la segnatura dei fascicoli, originale, in numeri romani è posta al centro nel margine inferiore del verso dell'ultimo foglio; la rigatura è a secco. La scrittura, che appartiene a numerose mani, è a due colonne ad eccezione dei ff. 189r - 2 15r dove è a piena pagina (di una mano probabilmente della seconda metà del secolo XIII). Le miniature sono eseguite generalmente con inchiostro di un solo colore, per lo più rosso, blu, turchino e verde. Le rubriche, gli *incipit* e gli *explicit* delle singole *Vitae* e *Passiones* sono scritte in inchiostro rosso. Infine sono da segnalare numerose note marginali scritte da diverse mani nei secoli XIII-XIV. Il codice, unitamente agli altri quattro conservati a Montpellier, è stato restaurato nel 1973 presso il laboratorio della Biblioteca Municipale di Tolosa dove si è provveduto a rimuovere da ogni codice la primitiva legatura, che era stata eseguita secondo la tecnica impiegata a Clairvaux particolarmente nei secoli XII e XIII» (*Passio sanctorum ...*, a cura di G. Zichi, 24-6).

<sup>107</sup> L'incunabolo consiste in un opuscolo in 8° di ff. 16, a caratteri gotici, stampato a Venezia il 30 maggio 1497, presso l'officina di Pietro de Quarenghi di Palazzolo Bergamasco. Il testo, che occupa le prime otto *lectiones* dell'Ufficio, è seguito da quello della *Inventio* che forma la *lectio nona*. Di questo incunabolo ci sono rimasti due esemplari: uno è oggi conservato a Londra alla British Library con la seguente segnatura LA.24170: «[...] composto di ff. 16 (ultimo bianco) organizzati in due fascicoli di 8 ff. ciascuno; le linee per foglio sono 26, le iniziali miniate. L'incunabolo è stato venduto il 14 dicembre 1910 al British Museum dal bibliofilo fiorentino Tammaro de Marinis. Sul foglio di guardia iniziale è scritta l'antica segnatura (R. 2.33); segue sul primo foglio il nome di uno

*rilegio di S. Croce* di Firenze, un esemplare delle *Vitae sanctorum Patrum* che riporta un lungo riassunto della nostra *Passio*<sup>108</sup>. Il primo studioso che riscontrò interdipendenze e rapporti fra i manoscritti e l'incunabolo, tanto da ritenere che tutti appartenessero ad un'unica famiglia, fu Baudouin de Gaiffier che in un suo studio pubblicato sugli «Analecta Bollandiana»<sup>109</sup> dimostrò l'identità delle prime otto *lectiones* del testo stampato a Venezia con le due copie della *Passio* contenute nel leggendario di Clairvaux. Inoltre, lo studio condotto da Giancarlo Zichi, basato sui due codici cistercensi, ha permesso di stabilire che sia i manoscritti sia il

dei possessori (Francesco della Bionda) scritto per tre volte (secolo XVIII). La copia è stata corretta probabilmente per prepararne una ristampa, che forse non vide mai la luce, giacché è certo che l'arcivescovo turritano Salvatore Alepus (1524-1566) nel sinodo celebrato a Sassari il 26 ottobre 1555 diede al clero dell'archidiocesi un nuovo ufficio liturgico "*reieto veteri tanquam indecenti*" i cui esemplari ordinò che gli venissero consegnati sotto pena di scomunica». L'altro esemplare si trova presso la Biblioteca Comunale di Sassari, segnatura D 165 (7.98): «[...] misura mm 140 x 95, manca del primo foglio, ha iniziali miniate e rubriche in inchiostro rosso; non ha correzioni di stampa. Faceva parte della biblioteca di P. Tola (1800 - 1874) e nel 1881 insieme ai suoi numerosi libri e manoscritti passò alla Biblioteca Comunale di Sassari. L'incunabolo è stato scoperto solo nei primi decenni del presente secolo (forse dallo storico D. Filia), giacché era rilegato insieme al poema in dialetto logudorese di G. Araolla, *Sa Vida, su Martiriu et Morte d'essos gloriosos Martires Gavinu, Brotho et Gianuari*, Calaris 1582» (*Passio sanctorum ...*, a cura di G. Zichi, 26-7).

<sup>108</sup> Proveniente dalla Biblioteca di S. Croce di Firenze attualmente è conservato presso la Biblioteca Laurenziana: «L'appartenenza alla biblioteca di S. Croce consta dagli *ex libris* di f. 2r («*Iste liber est conventus Sancte Crucis de Florentia ordinis minorum*») e da un inventario del secolo XV [...]. È un codice non datato ma che si può far risalire alla fine del secolo XIV. Il codice, miscelaneo, riporta 108 epitomi di testi agiografici. La nostra si legge ai ff. 38v - 39r; è preceduta da quella di san Genesis ed è seguita da quella di san Geminiano vescovo. È stata edita dal p. De Gaiffier nel 1960» (*Passio sanctorum ...*, a cura di G. Zichi, 27-8).

<sup>109</sup> B. DE GAIFFIER, *La passione de saint...*, 312.

testo a stampa risalgono all'archetipo in maniera autonoma; pur cioè appartenendo alla stessa famiglia, essi dipendono da due testimoni differenti<sup>110</sup>. I noti rapporti fra l'abbazia francese, san Bernardo, i cistercensi e Gonario II De Lacon-Gunale, giudice di Torres, potrebbero spiegare, secondo Alziator, perché la *Passio sanctorum martyrum Gavini, Proti et Ianuarii* sia stata tramandata nel leggendario di Clairvaux<sup>111</sup>.

<sup>110</sup> «La prima notizia dell'esistenza di un Ufficio liturgico di S. Gavino è contenuta nell'inventario dei beni dell'arcivescovo di Torres Bartolomeo Ialmar, compilato il giorno stesso della sua morte, avvenuta a Sassari, nell'*hospitium* della chiesa di S. Nicola, il 7 settembre 1352. Nell'inventario sono elencati tra i libri liturgici, oltre ai due breviari, tre messali, un salterio, tre ordinari, un evangelario, due libri di canto, nonché l'ufficio di Natale e quello di S. Gavino. Purtroppo di questo Ufficio non ci è pervenuta alcuna copia. Non sappiamo pertanto se le *Lectiones ad Matutinum* riportassero brani tratti dalla Scrittura e dalle Omelie dei Padri; certamente comprendevano il testo della *Passio* dei martiri, anche se ovviamente non si è in grado di stabilire con certezza quale redazione di essa sia stata seguita dal compilatore: se il nucleo più antico del racconto del martirio, o piuttosto una delle redazioni allora esistenti nella Chiesa turritana. Si può ritenere, comunque, che esso non fosse poi sostanzialmente diverso da quello dell'incunabolo del 1497, di cui, per fortuna, ci sono giunti due preziosi esemplari.» (G. ZICHI, *Dall'incunabolo del 1497...*, 10).

<sup>111</sup> F. ALZIATOR, *Introduzione...*, 21-2. Nel 1147, rimasto vedovo, Gonario lasciava la luogotenenza del regno al primogenito Barisone per recarsi in pellegrinaggio in Terra Santa. Nel corso del viaggio incontrò, nel monastero benedettino di Montecassino, il futuro San Bernardo che lo convertì all'ordine cistercense, verso il quale il sovrano mostrò sempre grande prodigalità. Dopo aver abdicato a favore del primogenito Barisone e aver ratificato l'assegnazione delle curatorie di Anglona, di Othan e di Frussia agli altri figli Comita, Pietro e Ittocorre, nel 1154 si ritirò nel monastero di Clairvaux, in Francia, dove morì in fama di santità. Si legge a tal riguardo nel *Libellus Judicium Turritanorum*: «*Et torrendesinde, passait per isu reamen de Pula et, de ventura, dait in una terra unde fuit Santu Bernardu Abbade de Claravalle; et comente isquisit Juigue Gunnari qui in cuddu logu fuit Santu Bernardu, deliberait de visitarelu; et gasi lu visitesit et apisit grande conversazione unpare. Ultimamente su dictu Juigue delibe-*

Ma dove e quando si è sviluppata la leggenda agiografica di Gavino, Proto e Gianuario? Il padre Baudouin De Gaiffier<sup>112</sup> ricorda una lettera di papa Gregorio Magno a Gianuario (arci)vescovo caralitano, datata luglio 599 (Ep. IX, 197, *Gregorius Ianuario Episcopo Caralitano*, 599, Iul.), attraverso la quale si è informati circa l'esistenza a Cagliari di un monastero *sanctorum Gavini atque Luxurii*, e di una badessa dello stesso monastero di nome Gavinia. A partire dal VI secolo, quindi, era diffuso in Sardegna il culto di Gavino e il suo nome era già ben attestato:

Quia ingredientibus monasterium convertendi gratia ulterius nulla sit testandi licentia, sed res eorum eiusdem monasterii iuris fiant, aperta legis definitione decretum est. Quod cum paene omnibus notum sit, in magna nos Caviniae abbatissae monasterii sanctorum Gavini atque Luxurii insinuatio ammiratione perduxit, quod Syricam monasterii sui abbatissam, postquam regendi suscepit officium, condito testamento legata quibusdam asseruit reliquisse. Et dum de sanctitatis vestrae sollicitudine quereremur, cur res monasterio competentes ab aliis per-

*rait de faguer unu monasteriu in Sardinna, de su dictu Ordine de Santu Bernardu, et Santu Bernardu li promititit de mandareli sos monagos; et gasi in cussa deliberasione si licensiât dae Santu Bernardu et benisinde in Sardinna. Torradu qui istetit in sa Sennoria, a pagu tempus Santu Bernardu li mandât quentu quimbanta monagos et quimbanta conversos, in quo promissu li haviat; et comente Juigue Gunnari vidisit sos monagos sinde apisit grande piaguere et de presente cominchait a fabricare su monasteriu de Cabu de Abbas de Sindia, su quale in breve tempus fuit fattu, et posit inie sos dictos frades. Et fattu su dictu monasteriu et postu sos frades, bi lassait grandes rendas; et asos figios lassait segundu su partimentu aviat fattu, et isse sinde torait a su monasteriu de Claravalle et innie finisit sos dias suas in servisiu de Deu»* (il testo qui riportato si trova in *Cronaca Medioevale Sarda. I Sovrani di Torres*, a cura di A. Orunesu - V. Pusceddu, Cagliari, Astra, 1993, 40-2)

<sup>112</sup> B. DE GAIFFIER, *La passione de saint...*, 314 -5.

tulerit detineri, communis filius Epiphanius archipresbyter vester praesens inventus respondit memoratam abbatissam usque diem obitus sui induisse vestem monachicam noluisse, sed in vestibis quibus loci illius utuntur presbyterae permansisse. Ad haec replicabat praedicta Gavinia hoc paene ex consuetudine licuisse adeo, ut abbatissam, quae ante suprascriptam Syricam fuerat, talibus usam fuisse vestibis allegaret. Cum ergo de qualitate vestium nec nos mediocriter coepissemus ambigere, necessarium visum est tam cum consiliariis nostris quam cum aliis huius civitatis doctis viris, quid esset de lege, tractare. Qui tractantes responderunt, postquam sollemni more abbatissa ab episcopo ordinata est et in monasterii regimine per annos plurimos usque ad vitae suae transitum praefuit, vestis qualitatem ad culpam forte episcopi respicere, qui eam sic esse permiserit non tamen potuisse monasterio praeiudicium inrogare, sed res ipsius eidem loco, ex quo illic ingressa et abbatissa constituta est manifestio iure competere<sup>113</sup>.

Altra fonte, sebbene «*sull'esattezza [...] non è da fare assegnamento*»<sup>114</sup>, risulta essere il *Martyrologium Hieronymianum* con i suoi pochi dati (nome della città di Turris, nomi dei martiri e data del loro martirio)<sup>115</sup>. Nei tre codici della

<sup>113</sup> F.C. CASULA, *La Storia di Sardegna, I - L'Evo Antico*, Sassari, Delfino, 1994, 302-3.

<sup>114</sup> B.R. MOTZO, *La passione dei santi...*, 130

<sup>115</sup> «Prima di entrare nell'argomento dei santi sardi del Martirologio geronimiano (abbreviato d'or innanzi MH), sono indispensabili alcune parole sul documento in cui compaiono. Innanzi tutto, il MH non è di S. Girolamo. Questi morì nel 420, mentre, nella sua più antica redazione, detta italica, il martirologio fu compilato in Italia del nord tra gli anni 431 e 450. Questa redazione italica, però, è raggiungibile solo mediante la critica filologica e storica del documento. Infatti, i suoi codici più antichi, a noi pervenuti, tramandano una seconda redazione, fatta in Gallia, più precisamente ad Auxerre negli anni 592-593, che per questo motivo

seconda recensione, ossia l'*Epternacensis*, il *Bernensis* e il *Wissemburgensis*, il nome di Gavino è inserito al 30 maggio e al 25 ottobre. Il 27 ottobre, sempre il *Martyrologium*, riporta quella di Proto e Gennaio. Motzo, nel suo saggio ne indica le varianti della tradizione manoscritta attraverso i codici principali ed i riferimenti alla cronologia<sup>116</sup>:

è detta gallica. Ma anche tra questa e i primi codici conservati c'è un notevole spazio di tempo di più di un secolo, poiché i primi manoscritti sono dell'VIII secolo, E (abbazia di Epternach in Lussemburgo), dell'inizio del secolo, B (conservato a Berna in Svizzera, proveniente da Saint-Avold in Lorena) e W (appartenuto a S. Pietro di Wissemburgo in Alsazia), i due ultimi degli anni 766-772. Ora, E B W sono proprio i capostipiti delle due famiglie tra le quali si dividono tutti i codici, E della prima, B W della seconda. Le distinguono determinate differenze redazionali e talvolta anche alcune informazioni storiche. Sulla base dei codici furono fatte due edizioni del M11. La prima è l'edizione diplomatica, pubblicata nel 1894 dai G. B. de Rossi e L. Duchesne. La seconda è l'edizione critica, procurata da H. Quentin nel 1931, della quale il bollandista H. Delehaye fece un cosiddetto "commentario perpetuo". Queste due pubblicazioni rimangono fondamentali per ogni studio relativo al Martirologio geronimiano, anche se il loro uso richiede prudenza ed esperienza» (V. SAXER, *La Sardegna nel Martirologio Geronimiano*, in *La Sardegna paleocristiana tra Eusebio e Gregorio Magno ...*, 437-8).

<sup>116</sup> «Nell'occuparci di essi dobbiamo, come per S. Saturno, notare qualche cosa sul nome del più popolare Gavino. Questa è la forma italianizzata più recente: il nome latino era *Gabinius*, ed importa rilevarlo perché di un solo martire gli scrittori ecclesiastici hanno fatto due: un *Gavinus* che sarebbe seppellito con Proto e Gennaio in Turres, e un *Gabinus* le cui ossa sarebbero finite nella basilica di s. Pietro in Roma; l'uno avrebbe sofferto il martirio il 25 ottobre due giorni innanzi a Proto e Gennaio, con cui la tradizione lo congiunge; l'altro sarebbe stato martirizzato pure in Turres il 29 maggio in compagnia di un Crispolo altrimenti ignoto.[...] Ma sull'esattezza del Martirologio Gerolimiano non è da fare assegnamento: gli studiosi conoscono quanti e quali errori vi si trovino, e come sia frequentissimo il caso di martiri ricordati due o più volte in giorni e mesi diversi, o attribuiti a diverse regioni; nei passi stessi citati le inesattezze sono numerose. Il nome del martire è scritto *Gabini* al 29 maggio in tre dei principali codici, mentre nel *Richenoviensis* è scritto *Govini*, e poi, facendolo divenir donna, *Gabinae*. Al 25 ottobre troviamo le forme *Savini* e *Gavini*. Lo scambio del *b* e del *v* è fenomeno frequen-

CODEX BERNENSIS	CODEX EPTERNACENSIS	CODEX WISSEMBURGENSIS	CODEX RICHENOVENSIS
III KL IVN ... Turribus Sardiniae – Natale Sanctorum Gabini Crispoli...	In Turribus Sardiniae. Gabini Crispoli...	Turribus Sardiniae Natale sanctorum Gabini Crispoli...	Et in Sardiniae Gavini Palatini, item in Sardinia Gabinae, Crispoli
VIII KL NOV ... in Africa sanctorum Saturnini. Claudiani-Primi	et in Sardinia in Turribus Gavini item Rome CXX militum, in Affrica saturnini Claudiani Primi	In Africa sanctorum Saturnini Claudiani Primi Flaviani – In Sardinia Savini – Saturi – Asteri Chari in	et in Sardinia Gavini.
Flaviani. In Sardinia Savini-Saturi Asteri-Chari.	Flaviani Asteri – Cari... Sardinia in Turribus Proti et Ianuarii et in Frigia Comeni.	In Sardinia Poti Ianuari Tarrei Communi et sancti Florenti	Affrica Saturnini, Claudiani Primi...
VI KL NOV – et In Sardinia. Proti Ianuarii. Tarrei – Comini et Alibi sancti Florentii			

Al 30 maggio (III KL IVN, *ante diem tertium Kalendas Ivnium*) il *Codex Bernensis*, il *Codex Epternacensis* e il *Codex Wissemburgensis* riportano: «*in Turribus Sardiniae natale sanctorum Gabini, Crispoli...*» Al 25 di ottobre (VIII KL NOV, *ante diem octavum Kalendas Novembrem*) i due codici *Bernensis* e *Wissemburgensis* riportano: «*in Sardinia Savini*», mentre il *Codex Epternacensis* recita: «*in Sardinia in Turribus Gavini*». Per quanto riguarda la commemorazione di Proto e di Gennaio invece i codici *Bernensis* e *Wissemburgensis* riportano: «*In Sardinia Proti, Ianuarii*», e il *Codex Epternacensis*: «*Sardinia in Turribus Proti et Ianuarii*»<sup>117</sup>. Inte-

tissimo nelle nostre lingue e nella grafia dei manoscritti. Vediamo documenti medioevali scritti in Turre e dalle autorità ecclesiastiche e civili del Giudicato» (B.R. MOTZO, *La passione dei santi ...*, 129-30).

<sup>117</sup> «L'indicazione che Gavino fosse un soldato, poi, potrebbe essere stata



ressante a tal proposito risulta essere lo studio condotto da Victor Saxer, il quale rileva come i nomi di Proto e Gianuario, membri del clero turritano, furono aggiunti dal *Martyrologium* in epoca posteriore alla redazione italia, diversamente da quanto avvenne con Gavino; perciò «Gavino è il solo martire dei tre il cui culto, stando a MH, sia primitivo a Porto Torres»<sup>118</sup>.

Non è necessario, in questo contesto, ribadire la dipendenza del poemetto dalla *Passio sanctorum martyrum Gavini, Proti et Ianuarii*. Questa pare essere stata definitivamente acclarata, pur con risultati differenti in relazione a quale delle tradizioni della *Passio* costituisca il modello da cui avrebbe attinto l'autore; se quella rappresentata dai due codici di Clairvaux o quella che si identifica nell'incunabolo di Venezia<sup>119</sup>. Poca rilevanza, inoltre, avrebbe sapere se

dedotta dalla testimonianza in *Sardinia Gavini palatini*, riportata al 30 di maggio dalle *Abbreviationes* del Martirologio di Reichenau, di Rheinau e di Fulda, dove però il termine *palatinus*, a giudizio del Delehaye, deve essere riferito a Esichio di Antiochia (BHL 3861) e non a Gavino. Le funzioni di sacerdote e di diacono, invece, sarebbero state attribuite rispettivamente a Proto e a Gianuario dallo stesso autore della *Passio* (*Passio sanctorum...*, a cura di G. Zichi, 13).

<sup>118</sup> «[...] nei due casi però, sembra trattarsi di un'aggiunta, forse coeva alla recensione gallicana del MH, fatta al fondo primitivo della recensione italia, giacché non si hanno informazioni sui santi Proto e Gianuario in Sardegna. Proto sembra essere il martire romano dell'11, Gianuario, quello napoletano del 19 settembre. L'aggiunta martirologica potrebbe essere dovuta ai monaci dell'isola di Gorgonia nel VI secolo, e la stessa *Passio SS. Gavini, Proti et Ianuarii*, già menzionata, essere stata composta, come suppone il Delehaye, sulla scorta della notizia martirologica aumentata. Il che viene indirettamente confermato dal fiorire tardo, circa l'anno 1120, secondo Zichi, del culto turritano dei santi» (V. SAXER, *La Sardegna nel Martirologio Geronimiano...*, 442-3).

<sup>119</sup> Un'esemplificazione diacronica degli studi ci aiuta meglio a capire. Calligaris (1896) e Wagner (1912) ritennero che la fonte fosse da individuarsi nella *Passio* contenuta nell'incunabolo. Si ricorda che Motzo (1927) curò l'edizione dell'intero *Officio dei Santi Martiri Turritani*

l'autore abbia o no conosciuto il riassunto riportato dal *Flo-rilegio di S.Croce*. Qui pare più opportuno evidenziare le intertestualità con le fonti, attraverso l'individuazione di quelle interrelazioni di tipo diegetico e stilistico, per cercare di valutare il grado di adesione e/o di eversione rispetto a un modello e a una tradizione. La narrazione si apre, nella *Passio*, con un lungo prologo, «particolarmente curato sia a livello teologico sia a livello stilistico»<sup>120</sup>, dove il martirio viene concepito come lotta contro il demonio. La cacciata dell'uomo dal Giardino dell'Eden lo rende vulnerabile alle lusinghe e alle tentazioni di Satana. Solo l'immenso amore di Dio può liberare, con un atto di misericordia, l'umanità dal peccato e affrancarla dalle tenebre della perdizione. Ma l'uomo è tanto superbo da non voler, se non con la condanna della croce, ripagare la sconfinata generosità di Cristo che, attraverso l'incarnazione, lo ha reso libero e che, morto e sepolto, è risorto trionfante sedendo alla destra del Padre. Sconfiggere Satana, affrontando il martirio e la morte, è il compito che spetta ai servi e ai testimoni del Redentore. Fra i soldati del Re Eterno che, perseguitati e torturati dai figli del peccato, sceglieranno con gioia e amore la beatitudine del cielo piuttosto che la miseria della vita terrena, vi sono Proto e Gianuario, l'uno presbitero, l'altro diacono e suo servitore, entrambi originari di Turris.

Essi predicano la fede cristiana *in monte qui dicitur Agellus*, quando viene pubblicato l'editto di persecuzione degli imperatori Diocleziano e Massimiano. I nemici della fede denunciano Proto e Gianuario a Barbaro, inviato *preses* di

Gavino, Proto e Gianuario, utilizzando ancora questo testo, perché il solo a lui noto. Va da sé che, alla luce degli studi di De Gaiffier (1960), sia Alziator (1976) sia Pintus (1994), che fa altresì riferimento all'edizione curata da Zichi (1989), si appoggino (pur con alcune differenze in sede argomentativa) alla tradizione manoscritta di origine cistercense.

<sup>120</sup> *Passio sanctorum...*, a cura di G. Zichi, 10.

Sardegna e Corsica, e una volta raggiunto in Corsica, lì dove egli si trovava, gli suggeriscono di farli venire a sé e di passarli a fil di spada («*gladio feriantur*») qualora non avessero sacrificato agli idoli. Il magistrato, fattili arrestare e condurre al suo tribunale, se li vede apparire «*firma constantia et vultu clarissimo*», per cui con «*barbarico vultu et ore crudeli*» chiede loro chi siano, che fede professino e in qual Dio confidino, per osare di presentarsi a lui con tanta audacia e presunzione. Rispondono di esser nati in Sardegna, di professare la fede cristiana, di conoscere gli editti degli imperatori, ma di preferire tuttavia l'obbedienza a Dio piuttosto che agli uomini, e di considerare da stolti invocare e adorare come divinità il legno e le pietre. Barbaro allora, udito ciò, fa deportare Proto nell'isola detta «*Cornicularia*», mentre trattiene Gianuario con l'intento di convincerlo ad apostatare. Proto, «*custoditus die ac nocte*», nell'isola, glorifica Dio e prega per il trionfo della Chiesa, desiderando di ricongiungersi con Gianuario e ottenere la corona del martirio. Barbaro, arrivato dalla Corsica al Porto Turritano con Gianuario, fa ritornare dall'esilio Proto, e dice giunto il momento di giudicare i due cristiani. Venuti questi, esorta Proto ché, avendo sperimentato con l'esilio il peso della potenza imperiale, voglia obbedire agli imperatori, prommettendogli di farlo «*sedere in throno pontificem deorum magnorum*». Proto gli risponde, anche a nome del compagno, difendendo la fede in Cristo e scorrendo contro l'idolatria di matrice pagana, a base di testi scritturali. Il Preside lo fa cacciare fuori e con dolci parole tenta di nuovo la fermezza di Gianuario; ma né con le lusinghe né con le minacce riesce a piegare il giovane che anzi lo sfida affinché venga fatto soffrire. Barbaro, acceso di ira, ordina allora che siano ambedue sospesi all'eculeo e con unghie di ferro lacerate le loro carni. Vistili saldi nei tormenti, li fa condurre in prigione e li consegna ad un milite di nome Gavino, perché siano custoditi. Essi vanno al carcere cantando versetti di

salmi e Gavino, che li ascolta, chiede di mostrargli chi sia quel Dio che predicano creatore del cielo e della terra, e quali premi si aspettino per tanti strazi. I santi rispondono che né uomo né angelo può dire chi sia quel Dio del quale enumerano i principali attributi, e si dicono lieti di soffrire.

Allora Gavino li lascia liberi, pregandoli di ricordarsi di lui nelle loro orazioni, ed essi si ritirano in una caverna. Il giorno dopo il Preside ordina che gli siano ricondotti i due prigionieri e a Gavino, che si presenta solo a render conto, chiede perché non abbia condotto con sé quei due iniquissimi: ma Gavino prende le loro difese dicendoli giusti e santi, e si professa cristiano, confermando il suo dire contro l'idolatria con passi biblici. Barbaro allora lo consegna ai carnefici ordinando che venga giustiziato presso il mare e il suo cadavere gettato dalle rupi nelle onde. Ma mentre Gavino va al supplizio, incontra una donna cristiana da cui era stato spesso ospitato, e ne riceve un velo con cui bendarsi gli occhi<sup>121</sup>. Giunto al luogo, ringrazia Dio di averlo fatto cristiano, prega per il popolo di Turres, si benda e pronunciando le parole evangeliche «*in manus tuas commendo spiritum meum*» riceve il colpo fatale. Seguono i prodigi: Gavino, a poca distanza dal luogo del supplizio, va incontro a Calpurnio, marito della pia donna, e lo aiuta a rialzare le sue bestie cadute a terra col carico, e gli rende piegato il velo perché lo restituisca alla moglie. Giunto a casa, Calpurnio trova la moglie piangente per la fine di Gavino, né vuol credervi avendolo incontrato poco prima, sinché spiegato il velo lo trova chiazzato di sangue. Gavino intanto si è presentato alla spelonca in cui sono nascosti Proto e Gianuario in luogo detto «*suburbanus*», e li invita a tornare in città per ricevervi la gloria che Dio ha loro preparata. I santi, al sen-

<sup>121</sup> Badouin de Gaiffier ha visto nell'episodio della consegna del velo una somiglianza con la *Passio* di sant'Alessandro da Baccano: *La passion de saint Gavin...*, 317.

tire che il valoroso soldato era già nella schiera dei santi, lasciano la grotta e «*cum gaudio magno*» si dirigono in città. Essi si presentano al Preside, il quale, dopo qualche domanda, ordina che siano giustiziati nel luogo stesso dove aveva patito Gavino. Proto e Gianuario vi si recano cantando salmi e dicendo «*Beati immaculati in via qui ambulant in legem Domini*». Nel punto stesso dove Gavino era caduto Proto prega, Gianuario risponde Amen; poi vengono decapitati. I cristiani seppelliscono onoratamente i corpi dei martiri in luogo ottimo, dove avvengono continui miracoli e guarigioni. Gavino viene giustiziato il 25 ottobre. Proto e Gianuario il giorno 27 dello stesso mese.

Si rileva da subito come i due racconti (il proemio non è infatti presente ne *Sa vitta*) per quanto riguarda le azioni, gli avvenimenti e i processi che dinamizzano il racconto quali cardini proairetici di una storia, non presentino differenze di rilievo<sup>122</sup>. L'architettura diegetica che si evince dall'intreccio del poemetto, si sostanzia di dodici unità funzionali logico-cronologiche: 1. Proto, ordinato prete e Gianuario diacono sono inviati dal pontefice romano Caio ad evangelizzare Torres, loro patria. 2. Predicavano la fede nel monte Agellu quando vengono accusati presso il preside Barbaro, allora in Corsica. 3. Barbaro se li fa condurre avanti, ma non riesce a farli sacrificare agli idoli. 4. Manda allora Proto in esilio nell'Asinara, e tiene con sé Gianuario con la speranza di vincerlo per mezzo di blandizie. 5. Barbaro viene in Sardegna, fa venire al suo tribunale Proto e Gianuario, e dopo nuovi e inutili tentativi, affida le due vittime,

<sup>122</sup> Il battesimo del convertito (vv. 592 -595: *et gasi de presente qui fuyt batizadu, | et in sa sancta fide bene confirmadu, | et leadu dae su coro tota sa pagania, | a sos sanctos martires li deyt sa via, [...]*), in parte muterebbe, per Calligaris, «il carattere antico della leggenda» (G. CALLIGARIS, *Di un poema logudorese del secolo XVI...*, 95).

destinate al supplizio, al soldato Gavino. 6. Il nobile e valoroso soldato romano, convertitosi, li libera dal carcere. 7. Si presenta al Preside per difendere la fede cristiana. 8. Viene condannato a essere giustiziato per decollazione e gettato nel mare. 9. Avviene il fatto miracoloso: Gavino aiuta il suo vicino Calpurnio a sollevare la cavalla e si presenta allegro e splendente a Proto e Gianuario. 10. Proto e Gianuario si presentano spontaneamente al re Barbaro che, dopo l'interrogatorio, ordina che vengano giustiziati. 11. Sulla stessa roccia in cui già Gavino subì il martirio, vengono decollati Proto e Gianuario. 12. Ritrovamento dei corpi e sepoltura.

Fedele al modello risulta essere l'uso di molti *topoi* e *loci communes* propri del genere: imperatori empi, editti di persecuzione, atrocità e supplizi, vanificazione della tortura, citazioni bibliche e ricorso alle *Sacre scritture* in sede di interrogatorio (disputa religiosa e forme di reciproco proselitismo con invito alla conversione), evento miracoloso, contrapposizione fra martire-eroe e magistrato sanguinario e crudele, fra Dio cristiano e idoli pagani, fra amore e violenza, virtù ed empietà, serenità e ira. Scarti e *variatio* esistono invece nei modi di trattare e presentare la materia epico-agiografica. Il genere (distici anisosillabici *versus* prosa ritmica medievale), le tecniche della rappresentazione, taluni informanti crono-topici (adattati alla cultura autoctona ma non esenti tuttavia da incongruenze di vario tipo)<sup>123</sup>, l'alterazione logico-compositiva nella *dispositio*

<sup>123</sup> L'*incipit* del racconto del poemetto, di carattere storico, riporta il 290 come anno d'inizio della persecuzione diocleziana (in realtà fu il 303-304), vv. 14-26: *In tempus qui regnaant sos Imperadores | de sos cristianos grandes persecutores, zo est Diocletianu et Maximianu, | de sa Incarnatione corriat s'annu | de su Redentore dughentos noranta; | sa quale persecutione fuyt tanta | et de totu sas atteras sa pius maiore, | contande dae sa morte de su Salvatore, | qui fini a icussu tempus esseret istada | contra cristianos; sa quale est notada | in sas sanctas cronicas et durayt vinti annos, | quantu vixint et regnaynt cussos romanos | Imperadores perfidos et infideles.* Alcune

delle unità di contenuto narrativo, l'inserzione di unità circostanziali e complete, che, nella più tarda redazione, dilatano il racconto nello spazio (non garantendone sempre la dovuta organicità), rispondono, come vedremo, a un diverso patto col lettore-ascoltatore e fanno riferimento a un diverso genere di pubblico al quale la stesura dell'autore del poemetto era destinata.

L'opera si apre con un'invocazione dell'autore a Dio perché lo ispiri e lo aiuti nell'impresa iniziata, cioè il racconto delle vicende dei martiri turritani. Si tratta di un brano non presente nel modello; difficile credere che esso tragga ispirazione esclusivamente dalla protasi della *Passio*. L'intertestualità sarebbe più ampia e andrebbe dalla poesia epica classica a quella romanza, dai cantari ai tantissimi poemi e poemetti di vario tema e argomento, se non alla stessa poesia popolare sarda<sup>124</sup>: *O Dev eternu, sempre omnipotente, | In s'aiudu meu ti piacat attender, | Et dami gratia de poder acabare | Su sanctu martiriu, in rima vulgare, | De sos sanctos martires tantu gloriosos | Et cavaleris de Cristus victoriosos, | Sanctu Gavinu, Prothu e Januariu, | Contra su demoniu, nostru adversariu, | Fortes defensores et bonos advocados | Qui in su Paradisu sunt glorificados | De sa corona de sanctu martiriu. | Cussos sempre siant in nostru adiutoriu. | Amen*. Molti sono invece i luoghi nei quali è patente la derivazione del poemetto dalla *Passio*<sup>125</sup>; se ne propone una esemplificazione: P(assio), 38.25: «*Venientes autem sancti Dei Protus et Ianuarius firma constantia et vultu clarissimo steterunt in conspectu Barbari, dixeruntque ministri: 'Ecce*

discrepanze che riguardano la toponomastica dovute ad errori della tradizione manoscritta, si trovano segnalate in: F. ALZIATOR, *Introduzione...*, 32-3 e A.M. PINTUS, *Fonti e modello...*, 408.

<sup>124</sup> N. TANDA, *Alcune considerazioni...*, 72.

<sup>125</sup> Il testo della *Passio* è tratto dalla *Passio sanctorum martyrum Gavini, Proti et Ianuarii* curata da G. Zichi (cfr. *Appendice*).

quos ante conspectum tuum presentari iussisti'. Intendens in eos Barbarus barbarico vultu et ore crudeli sic sumpsit sermonis exordium: 'Unde isti aut quam colunt fidem vel in quo Deo confidunt, qui tanta presumptuosi audacia, tam clara facie assistunt?'. Respondentes autem sancti dixerunt: 'Si de genealogia nostra interrogas, in Sardinia sumus nati, in civitate Turritana que metropolis dicitur, nutriti; si de fide queris, Christiani sumus, trinitatis et unitatis divine fidem colimus, incarnationem Iesu Christi filii Dei et gloriam confitentes'» = C(ano), vv. 246-276: *Istande sos sanctos in custu aconortu, | arribaynt in Corsiga in su ditu portu, | et de continente qui fuynt arribados, | a su rey Barbaru fuynt presentados; | dae nanti su quale in sa cara insoro, | monstraant sa constantia qui portaant in coro | de morrer pro Cristus figiu de Maria. | Su cane, videndo tanta valantia | et tanta alegeria in sos ditos sanctos, | creendelos vincher cum suos ispantos, | cum cara rabiosa et crudele voghe | nayt: « Qui sunt custos qui ba[t]ides inoghe, | de itte lege sunt et de quale terra? | Ministrant in sa cara esser homines de guerra, | cum grande audacia et presumptione; | in itte Deu tenent sa devotione?» | Sos sanctos resposint a cussa demanda: | « Si queres isquire dae noys, da quale banda | et in quale parte noys syamus nados, | ti naramus qui semus naturales sardos, | nudridos et pesados in sa citade turritana, | sa quale, como, est metropolitana; | si de sa fide nostra tu queres isquire, | cristianos semus et per Cristus finire | et pro sa fide sua noys deliberamus, | pro qui cussu est veru Deu et cussu adoramus, | et amus sa nostra firma confidantia | in sa Trinitate et una substantia, | et ancu adoramus sa incarnatione | de Jesu Cristu cum grande devotione, | et a cussu solu damus laude et gloria»; P, 40.5: «Quibus preses dixit: "Ignoratis quod a Romanis imperatoribus processit edictum ut Christiani aut idolis sacrificare cogantur aut gladii pena deficiant?». Responderunt sancti: "Romanorum imperatorum nos precepta audivimus sed obedire Deo magis oportet quam hominibus: immolantes namque quotidie eterno Deo*



*sacrificium laudis ipsi soli servimus considerantes a lapidibus auxilium petere esse insanissime mentis audaciam. Miramur namque vestram prudentiam ad tantam stultitiam devolutam ut lapides et ligna que manibus vestris formati deos credatis et qualiter demonibus qui in ipsis habitant sacrificium offeratis". Iratus autem praeses responsionis eorum audiens rationem beatum Protum presbyterum iussit confestim in exilium mitti, deportatusque est solus in insula que dicitur Cornicularia et ibi est in custodia detentus. Beatum vero Ianuarium secum iussit Barbarus ire ut delectatione aliqua et deceptorum suasionem mentem eius posset avertere. Sed miles Christi fortissimus sicut tormenta non timuit, sic eius blandimenta despexit: a fide namque Christi nullo modo potuit averti» = C, vv. 38-81:*

*Et interrogavit sanctos confessores: | «Ignorades voys, qui vos Imperadores | apant fatu comandamentu generale, | divulgadu per issu mundu universale, | qui vos cristianos depant renuntiare | a sa lege inoro et sacrificare | a sas nostras idolas: et qui non at querrer | quena misericordia cussu depat morrer?». | Resposint vos sanctos: «Ia vos tale bandu | amos intesu betare, dae quando | custos Imperadores cominzaynt a regnare. | Ma est piu seguru obedire et amare | a Deu solu qu'a vos homines mortales, | nen a sas idolas vostras dae sas quales | non speramus gracia nen nixunu aiudu, | pro qui tot[a]s sunt fatas de su sassu nudu. | Et certamente est de maravigiare | sa prudentia vostra si lasset inganare | tantu macamente, qui sas pedras et linas, | obradas per manos de personas indignas, | quergiadades adorare; sas quales chiamades | deos vestros, et pius qui sacrificades | a vos demonios qui habitant in cussas; | non vos abidides qui sunt truffas et buffas?». | Tandem su rex Barbarus, infiamadu totu | de ira et de malitia contra sanctu Prothu, | deyt per sententia qui esset deporta[d]u, | quena victuagia et solu lassadu, | in sa isola deserta qui sa gente nara | et totue si chiamat, como, s'Asinara; | que si nominaat per issos de Italia, | antigamente, sa Cornicularia. | A sanctu Januari, pro qui fuyt teracu, | pro qui si pensaat inganarelu que macu, | in corte lu*

*tensit et li mostraat amore | pro fragherlu ruer in su grande errore | cum losingas suas de multas maneras, | cum promissiones et ateros piagheres. | Ma su cavaleri de Jesu Cristu, forte | comente sos tormentos et ancu sa morte, | bastayt sustener tantu volantamente, | gasi sas losingas tensit a niente | a su Redemptore dando semper gloria | de modo che Barbaro non apit victoria; P, 42.25: «quia liberavit pauperem a diabolo et pauperem cui non erat adiutor». Qui ut nos faceret participes divinitatis sue in fine saeculorum de utero virginali verus homo processit et voluntarie passus pro salute nostra sub Pontio Pilato mortuus et sepultus, expoliavit inferos et tertia die resurgens, discipulis apparens, immortalitatem ostendens, celos ascendit, sedens ad dexteram Patris totius munda iuri disponit [...] = C, vv. 434 sgg.: De custu querfit render sa vera rasonè, | pro quantu liberayt dae su dragone | sa povera anima, sa quale non haviat | nixunu aiudu, si dae isse non veniat; | su quale, pro fagher qui sa humanidade | haeret parte in sa divinitade, | per infinita secula saeculorum, | exaudire voluit vocem peccatorum, | et querfit nascher de sa virgine Maria, | Deu et homine, cum grande alegria | de su Eternu Padre et Spiritu Sanctu, | cum tantu podere et non pius nen mancu; | et multu volunteri, pro sa nostra salute, | querfit morrer in su lignu de sa rughe. | Iudicadu a morte per Pontiu Piladu [...] Su terzu die, cussu nostru Redemptore | da morte suscitat cum grande splendore, | mostrande sa cara sua luminosa | a sos discipulos et a sa gloriosa | Maria mama sua et a sancta Madalena, | qui lu andaat quircande cum dolore e pena [...] Et sedet a dextera de su Padre Eternu, cum su quale regnare det in sempiternu, | in una deytade cum su Spiritu Sanctu, tantu gloriosu non poto narrer quantu; P, 44.13: «O amantissime iuvenis, quare perdis pulcritudinem personae tuae et florem tuae dulcissime iuventutis? Crede michi et diis ut sacrifices acquiesce, et eris in magno honore inter primos palatii mei. Quod si michi assentire nolueris diversis poenis atque tormentis vos ambos faciam interire» = C, vv. 495-509: «Figiu meu caru et teracu belu, |*

*videndo que tu ses de tantu paga etade, | apo firicia et grande pietade | qui, como, depas perder custu tuo bellu fiore | de sa terachia, pro su grande errore | in su quale ses postu; per tantu ti consigiu, | pro quantu eo ti tengiu in amore de figiu, | qui adores sas idolas; et si gasi as fagher, | eo ti promitto qui tantu mi as complagher, | qui des [e]s ser unu de sos pius honorados | de sa corte mia et de sos pius amados; | et si non as querrer a mi consentire, | ambos vos apo fagher morrer et finire, | tue et cussu vezu, cum crudeles tormentos; | et de custu fato solene sacramentu.»*; P, 44.24: *Cumque videret Barbarus mentes eorum prorsus immobiles et in ipsis tormentis esultare letitia [...] = C, vv. 533-535: Ma vidende cussos in sas penas alegrare, | et <in> sa sancta fide stare fortemente, | immobiles de su coro et ancu de sa mente, [...]*; P, 46.6: *«Obsecro vos, sancti Dei, per Dominum Deum vestrum ut ostendatis michi quis sit ille Deus vester, quem vos factorem celi et terre praedicatis vel quam gloriam recepire quaeratis ab ipso pro quo tanta tormenta patimini» = C, vv. 557-564: «O sanctos de Deu, cum grande devotione, | et si Deu vos salvet, vos quergiu pregare | qui custu vostru Deu mi quergiadades mostrare, | su quale nardades esser creatore | de totu su mundu et vostru redemptore. | Ite premiu sperades, ite grande donu | de cussu Jesu Cristu qui est vostru patronu, | pro qui tantas penas depades comportare?»*. Particolare attenzione, in questo lavoro comparativo, merita un distico del poemetto (vv. 676-677) in cui si legge: *Tando su rey Barbaru, tuto furiosu, | stringhiat sos dentes que lupo rabiosu*. La similitudine «*que lupo rabiosu*» si trova nell'incunabolo veneziano («*Tunc praeses furore et ira succensus sicut lupus rapax in sanctum dentibus stridens*»), ma non nei codici di Clairvaux («*Tunc praeses furore et ira succensus, sicut leo rapiens et rugiens, in sanctum dentibus stridens*»). Crediamo si tratti di una spia da non sottovalutare, che da un lato può confermare la tesi che manoscritti e testo a stampa, pur appartenendo alla stessa famiglia, risalgono all'archetipo in maniera autonoma, dall'altro rende più pro-

blematico stabilire a quale ramo della tradizione l'autore abbia realmente attinto.

Sarebbe un errore considerare il poemetto secondo i criteri di inclusione ed esclusione propri di un'estetica assoluta. Sarebbe fuorviante fondare il giudizio letterario sul magistero stilistico e sul livello di perfezione compositiva e di raffinatezza del verso. Le caratteristiche stesse dell'opera e la sua funzione dissuadono dal farlo. Il testo non è un poema destinato agli ambienti di corte o alle accademie; non è del resto nemmeno un testo propriamente liturgico, anche se gravita in quell'orbita<sup>126</sup>. E tuttavia è una narrazione in distici anisosillabici, la cui polimetria e coloritura linguistica, oltre che le modalità di costruzione del racconto, paiono tendere al non sempre decifrabile mondo del paraliturgico «quasi a significare che, dopo la guerra, l'unico legame consentito con la tradizione passata sia stato quello della semiufficialità, quello di confine tra l'oralità degli incolti e gli esercizi popolareggianti dei colti»<sup>127</sup>. Un'opera quindi, contigua, ma non incardinata, alla liturgia, che sta dentro la ricca produzione devozionale legata alla celebrazione dei santi.

La linea di demarcazione che separava i non alfabetizzati dagli alfabetizzati, almeno fino agli inizi del nuovo secolo,

<sup>126</sup> Ciononostante, non ci sfugge il fatto che «i poemi agiografici non furono marginali nella cultura umanistico-rinascimentale, come potrebbe far pensare la scarsa attenzione che oggi si riserva loro» (M. CHIESA, *Agiografia nel Rinascimento: esplorazioni tra i poemi sacri dei secoli XV e XVI*, in *Scrivere di santi*, a cura di G. Luongo, Atti del II Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia (Napoli, 22-25 ottobre 1997), Roma, Viella, 1998, 207-8).

<sup>127</sup> P. MANINCHEDDA, *Nazionalismo, cosmopolitismo e provincialismo nella tradizione letteraria della Sardegna (secc. XV-XVIII)*, «Revista de Filología Románica», 17 (2000), 177.

doveva essere più o meno la stessa che divideva i sardofoni da coloro che parlavano altre lingue. La competenza degli altri codici, come il catalano e il castigliano, era patrimonio di una minoranza. Per la comunità di parlanti esse esistevano prevalentemente come lingue scritte, veicolo del potere e della cultura dotta. Sarebbe impensabile non credere che, in Sardegna, anche l'oralità sia stata, come una sorta di fenomeno carsico, il serbatoio di forme e contenuti nell'elaborazione dei testi poi destinati ad una circolazione scritta. E non è improbabile che, per lungo tempo, i testi che venivano scritti, fossero destinati alla recitazione e al canto e nel contempo concepiti in previsione di una duplice diffusione: scritta e orale. Se i luoghi della scrittura erano prevalentemente le cancellerie, i conventi e i palazzi, i luoghi dell'oralità erano i più svariati: case, strade, piazze, chiese, riti campestri, feste religiose<sup>128</sup>. L'alfabetizzazione era limita-

<sup>128</sup> «Nelle domeniche e negli altri giorni di festa solenne tutti erano tenuti ad andare alle celebrazioni religiose e ad astenersi dal lavoro, sotto pena di scomunica e di altre sanzioni pecuniarie per gli inadempienti. Tali giorni erano numerosissimi (non meno di 100 all'anno, incluse le domeniche)» (S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600...*, 77). La comunità possiede e condivide i codici (verbali, gestuali e prossemici) propri dell'universo festivo e religioso, ricco di forme rituali, mitiche e simboliche. Tutte espressioni queste di una diffusa e radicata coralità di ispirazione popolare, che in molte comunità della Sardegna era la risultante di una contaminazione fra sacro e profano, fra canto popolare e canto semi-colto o di derivazione colta (*gosos*, inni sacri, laudi, laudari). Nella cultura sarda, il *canto* apparteneva al tempo della festa e al tempo del lavoro, auguri della nascita e lamento della morte (*mutos*, *mutettus*, *battorinas*, *a tenore*, *ninnidos* e *attitos*), pianto rituale, canti rituali, religiosi, amebai, come nelle migliori tradizioni mediterranee. Si deve all'opera di Giovanni Spano la prima vera raccolta di canti popolari sardi. E poi, dopo di lui, Giuseppe Ferraro, Filippo Valla, Eugenio Bellorini, Pietro Nurra, Vittorio Cian e Raffa Garzia. Per altro se si dovesse scorrere qualsiasi bibliografia sarda (ancorché lacunosa si veda ad esempio: R. CIASCA, *Bibliografia Sarda*, Roma, Coll. Merid.le, VI, 1931) si noterebbe subito quanto abbondante sia stata la produzione in lingua sarda di

ta a quanti potevano accedere al privilegio della cultura scritta sebbene non mancassero anche piccole scuole di paese<sup>129</sup>. Ciononostante, come si è detto, chi leggeva e scriveva costituiva un'esigua minoranza.

L'anis sillabismo, con presenza di versi ipermetri e ipometri<sup>130</sup>, il ritmo narrativo, l'utilizzo di certe figure del

*canzoni, gosos, cantilene, motteti*. E. BELLORINI, *Canti popolari amorosi raccolti a Nuoro*, Bologna, Arnaldo Forni Editore (ristampa anastatica dell'edizione 1893), 1968; ID., *Ninne-nanne e cantilene infantili raccolte a Nuoro*, Bergamo, Istituto Arti grafiche, 1894, 32; G. SPANO, *Canzoni popolari di Sardegna in dialetto sardo centrale ossia logudorese*, a cura di S. Tola, Nuoro, Ilisso, 1999 (riedizione dell'opera: G. SPANO, *Canzoni popolari inedite in dialetto sardo centrale ossia logudorese*, Cagliari, I-III, tip. «Gazzetta Popolare», 1863-65; IV, tip. Arcivescovile, 1867; V, tip. Commercio, 1870; VI, tip. Alagna, 1872); G. DELEDDA, *Tradizioni popolari di Nuoro*, «Rivista delle tradizioni popolari italiane diretta da Angelo De Gubernatis» [Roma, tip. Forzani, 1894], in ed. anast., Cagliari, Trois, 1972, 111; M.L. WAGNER, *La poesia popolare sarda*, Cagliari 1907; F. ALZIATOR, *Il folklore sardo*, Bologna, La Zattera, 1957; A.M. CIRESE, *Poesia sarda e poesia popolare nella storia degli studi*, Cagliari, Edizioni 3T, 1961; ID., *Struttura e origine morfologica dei mutos e dei mutetos sardi e alcune questioni terminologiche in materia di poesia popolare sarda: mutu, mutetum, battorina, taja*, Cagliari, Edizioni 3T, 1977; AA.VV., *Aspetti della corallità di ispirazione popolare*, Atti del Convegno tenutosi presso l'I.S.R.E (Nuoro 2-3 novembre 1990), Nuoro, I.S.R.E, 1991, 1996.

<sup>129</sup> S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600...*, 289.

<sup>130</sup> Versi decasillabi, endecasillabi, dodecasillabi o bissepari, alessandrini o settenari doppi si succedono incatenati da una *dispositio* rimica che segue lo schema costante a combinazione accoppiata o baciata (AA-BB-CC-DD...). Numerose le consonanze e le assonanze. Anche la struttura sillabico-accentuativa si presenta varia e composita. Fra le molteplici combinazioni si trovano, ad esempio, decasillabi con *ictus* sulla seconda, quarta, settima, nona posizione: v. 836 *andande prestu ^ e in hora bona*; oppure endecasillabi con *ictus* sulla seconda, quarta, settima e decima: v. 885: *Gavinu est mortu, ^ et eo l'apo mandadu*; dodecasillabi inoltre con accenti sulla quinta, ottava e undicesima: v. 49: *ma est piu seguru ^ obedire ^ et amare*; o ancora con *ictus* sulla quinta sulla settima e sulla undicesima posizione: v. 238: *qu'a su Redentore depa ^ esser leale* (qui l'apocope garantisce sinalefe); v. 862: *cantande sos psalmos et ^ issas orationes*; v. 1014: *in una potentia et una voluntade*; «occupa l'ultimo luogo il verso [...] dode-

significante (soprattutto metatassi), la struttura segnica del racconto infarcita di unità pragmatiche e dialogiche – che, del poemetto, evidenziano una funzione altamente scenica e drammatica – fanno pensare, oltre che ai modelli stilistici propri della tradizione letteraria italiana<sup>131</sup> e, in minima

*casillabo*, poiché consta di dodici sillabe. Questa sorta di verso, oltre alla penultima ch'è l'undecima sillaba, richiede, acciocché suoni armonioso, e soave all'orecchio, l'accento acuto sulla quinta, e sulla settima, ovvero sull'ottava sillaba. Gli antichi Sardi si dilettevano di farne de' poetici componimenti» (M. MADAU, *Le armonie de' sardi*, [1787], a cura di C. Lavinio, Nuoro, Ilisso, 1997, 48); infine un alessandrino con probabile forma epentetica: v. 888: *su quale totalmente at querfidu adorare*. Per quanto concerne la rima ne esistono diversi tipi. Esemplicando: secondo la posizione dell'accento nelle parole in larga maggioranza sono piane o parossitone; considerando il rapporto esistente tra loro prevalgono quelle antigrammaticali e antisemantiche, con qualche esempio contrario (*infideles:crudeles*); a seconda del numero dei suoni ripetuti, si rilevano: rime sufficienti (*acabare:vulgare; Imperadores: persecutores; advocados:glorificados*), ricche (*istada:notada; infideles:crudeles*), leonine (*gloriosos:victoriosos; orationes: predicationes*), visuali o all'occhio (*annos:romanos*), ma visuali, perché soddisfano l'occhio non l'orecchio anche (*pizinnu:divinu; manu:turritanu:manu* (qui con scempiamento, ma si dovrebbe leggere *pizinnu, mannu* ecc.); rime insufficienti o quasi-rime (*martiriu: adiutoriu; sorre:morte; queret:bene; testimoniuvangeliiu; vitam:salutem*); rime univoche (*manu:manu*); rime particolari: assonanzate (*bandu:quando*). Per quanto riguarda la terminologia qui adottata, si vedano: M. RAMOUS, *La metrica*, Milano, Garzanti, 1984 e P.G. BELTRAMI, *Gli strumenti della poesia*, Bologna, il Mulino, 1996.

<sup>131</sup> L'anisossillabismo, che non è da intendersi come sinonimo di 'ametricità' né necessariamente di imperizia compositiva, fu un fenomeno caratteristico di molta produzione letteraria delle origini. Molti laudari e opere religiose di ambito italiano ne fanno largo uso, come del resto si trova l'alternanza fra decasillabi e versi alessandrini. Su produzione di cantari, laudari, scritture agiografiche, esecuzione vocale ed esperienza comunitaria, «poesia religiosa» e volgarizzamenti: *Cantari del Trecento*, a cura di A. Balduino, Milano, Marzorati, 1970; *Antologia della poesia italiana. Trecento*, dir. da C. Segre e C. Ossola, Torino, Einaudi, 1999, 143-80; G. BARBERI SQUAROTTI - F. BRUNI, *Storia della civiltà letteraria italiana*, I - *Dalle origini al Trecento*, Torino, UTET, 1990, 121-53; A. VOL-

parte, tardo medievale e latina (di matrice agiografica)<sup>132</sup>, ad

PATO, *Ascolto, memoria, narrazione: continuità e innovazione nelle rivelazioni di Santa Caterina da Siena*, in *Scrivere di santi*, a cura di G. Luongo, Roma, Viella, 1998, 177-204; M. CHIESA, *Agiografia nel Rinascimento...*, 205-226; G. ROSTIROLLA - D. ZARDIN - O. MISCHIATI, *La lauda spirituale tra Cinque e Seicento. Poesia e canti devozionali nell'Italia della Controriforma*, Roma, Ibimus, 2001. Nel Quattrocento, la parte del libro a stampa di argomento religioso è quantificabile nel 48,75 per cento dell'intera produzione di incunaboli in volgare italiano. Si tratta di quattrocentoventidue testi pubblicati fra il 1469 e il 1500 che affrontano argomenti vari, dai volgarizzamenti della Bibbia ai libri legati alle pratiche del culto (confessionali e quaresimali), dalle *auctoritates* antiche e medievali e dalla sezione patristica ai testi devozionali (meditazioni, precetti, regole, esortazioni ecc.) e agiografici («leggende», «storie» e «vite» di santi e martiri costituiscono il 5,7 per cento del totale) che «individuano un campo discorsivo di precaria autonomia, sbilanciato com'è fra il richiamo della *Scrittura* e le sollecitazioni che provengono da altri generi, da altre pratiche: quelle delle "sacre rappresentazioni", ad esempio, o dei poemetti religiosi» (A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, in *Letteratura Italiana*, diretta da A. Asor Rosa, II - *Produzione e consumo*, Torino, Einaudi, 1983, 593-95). Sul libro spirituale italiano, le stampe popolari religiose, la circolazione di testi devoti nei secc. XV e XVI: A. CIONI, *Bibliografia della poesia popolare dei secoli XIII e XVI, I - La poesia religiosa. I cantari agiografici e di argomento sacro*, Firenze, Sansoni Antiquariato, 1963; E. BARBIERI, *Tra filologia dei testi a stampa e storia del libro: Ridolfi, Cicerchia e le controstampe*, in *Bibliografia testuale o filologia dei testi a stampa? Definizioni metodologiche e prospettive future. Convegno in onore di Conor Fahy, Udine, 24-26 febbraio 1997*, a cura di N. HARRIS, Udine, Forum, 1999, 35-58; V. COLETTI, *Parole dal pulpito. Chiesa e movimenti religiosi tra latino e volgare nell'Italia del Medioevo e del Rinascimento*, Casale Monferrato, Marietti, 1983; G. ZARRI, *Note sulla diffusione e circolazione di testi devoti (1520-1550)*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento italiano*, 3-5 aprile 1986, Modena-Ferrara, Panini-Istituto di studi rinascimentali, 1987, 131-54; L. BALDACCHINI, *Bibliografia delle stampe popolari religiose del XVI-XVII secolo. Biblioteche Vaticana, Alessandrina, Estense*, Firenze, Olschki, 1980.

<sup>132</sup> Lunghi monologhi, conformemente agli usi dell'agiografia più tarda, sono ampiamente attestati, ad esempio nello stesso modello latino della *Passio*. Analogamente, alcune opzioni stilistiche legate alle figure retoriche del 'ritorno' (allitterazioni, annominazioni, poliptoti, polisindeti,



una interferenza dei procedimenti della poesia autoctona e ad una forma di rappresentazione sacra e di teatralità allora assai diffusi<sup>133</sup>. L'autore avrebbe dunque, verosimilmente «innestato sull'antico tronco di un nucleo popolare l'elemento dotto»<sup>134</sup>. Polimetria, anisosillabismo e irregolarità

dittologie) appartengono al periodare clausolato e cadenzato di molta prosa ritmica medievale. Ma questo non basta, evidentemente, a spiegare l'architettura metrica e la configurazione retorica del poemetto.

<sup>133</sup> «La teatralità popolare ordinò, strutturò e veicolò icasticamente, gestualmente e musicalmente il vasto patrimonio autoctono dei Sardi, mai cancellato dalle varie dominazioni che, nell'arco dei secoli, furono presenti in Sardegna non solo con la loro politica, ma anche con la loro cultura. [...] la tradizione popolare, religiosa o pagana, si esplica nei primigeni segni teatrali del *ludus* e della *mimesis*, dove sacro e profano, divino ed umano si mescolano e si uniscono intimamente a formare, nell'ambito del rito e della liturgia, un'unica e fortissima, incontrollabile e singolare manifestazione festiva comunitaria. [...] Il teatro in Sardegna - stando almeno allo stato attuale delle ricerche - inizia con la sacra rappresentazione: un genere drammatico di riporto che arriva dalle altre regioni italiane e dall'Europa dove, infatti, quasi del tutto tramontato, innestandosi in un contesto popolare già di un substrato di tradizioni e costumi rituali arcaici che si venuti, o si venivano scontrando e adattando con gli echi e gli i teatrali del prepotente e fastoso *siglo de oro*, nell'ambito, per di più di una Controriforma intensamente vissuta.» (S. BULLEGAS, *Storia del teatro in Sardegna*, Cagliari, Della Torre, 1998, 15 e sgg.). Una teatralità che così, in parte, fu raccontata da Sigismondo Arquer: «*Cum rustici diem festum alicuius santi celebrant, audita missa in ipsius sancti templo, tota reliqua die et nocte saltant in templo, prophana cantant, choreas viri cum foeminis ducunt, porcos, arietes et armenta mac-tant, magnaue laetitia in honorem sancti vescuntur carnibus illis*» (*Sardiniae brevis historiae et descriptio*, Tabula chorographica Insulae ac Metropolis illustrata, iuxta editionern cosmographiae Munsteri Basileensi, an. 1558, Augustae Taurinorum, Ex Typographia Regia, 1788, 11).

<sup>134</sup> «Sarebbe meglio concludere, a mio avviso, che il Cano volle percorrere, in logudorese, una via mediana tra l'accento fortemente religioso delle *Passiones* e i modi della tradizione orale della poesia religiosa sarda [...]. Il "rima vulgare" cui si riferisce Alziator sarà quindi da intendersi nel senso della scelta da parte dell'autore non della lingua latina ma appunto di quella volgare sarda, il che non esclude l'influenza dei canoni della

metrica non sarebbero necessariamente riconducibili ad imperizia codificatoria, ma, semmai, a contaminazione feconda fra tradizione popolare e letteratura *culta* nella prospettiva, forse, di un'esecuzione e una circolazione orale.

La questione dell'emittenza, nell'articolato e complesso sistema della comunicazione letteraria, non può certo prescindere dalle modalità di trasmissione del testo prodotto.

Un'analisi di tipo metrico-retorico e narratologico cercherà di spiegare, dunque, come taluni contenitori verbali, ritmici e mnemonici, presenti nel poemetto, siano molto vicini a tipologie testuali predisposte alla trasmissione orale<sup>135</sup>. Questo tipo di comunicazione, si sa, privilegia la paratassi, una costruzione del periodo essenzialmente fondata sulla coordinazione e su un flusso narrativo che spesso è riluttante alla subordinazione analitica e ragionata della scrittura, con alcuni fenomeni di paraipotassi. L'espressione tende ad essere ridondante perché la ripetizione serve a mantenere sul tracciato il destinatario del messaggio. L'opzione polisindetica e anaforica, oltre che la giustapposizione asindetica, con effetti di ridondanza a scansione ritmica marcata, occorrono nel testo in modi e quantità affatto non trascurabili. La congiunzione *et* si trova, ad esempio, più di

letteratura in lingua italiana ma nemmeno li implica necessariamente.» (N. TANDA, *Alcune considerazioni...*, 72).

<sup>135</sup> Su quanto il rapporto tra circolazione scritta e orale di testi letterari si sia connotato, in non poche civiltà, per la profonda interdipendenza e simbiosi feconda, si è scritto molto. Su culture dell'oralità e culture della scrittura si possono trovare utili indicazioni nelle seguenti opere: AA.VV., *Oralità e scrittura nel sistema letterario*, a cura di G. Cerina - C. Lavinio - L. Mulas, Roma, Bulzoni, 1982; G.R. CARDONA, *Culture dell'oralità e culture della scrittura...*, 25-100; P. ZUMTHOR, *La presenza della voce. Introduzione alla poesia orale*, Bologna, il Mulino, 1984 [*Introduction à la poésie orale*, Paris, Editions du Seuil, 1983]; W.J. ONG, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Bologna, il Mulino, 1986; M. McLUHAN, *La galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico*, Roma, Armando, 1976.

quattrocento volte e apre centosessantatre versi su milleottantasei creando una catena versificatoria ininterrotta e un *continuum* narrativo senza soste: *et ancu adoramus sa Incarnatione* | [...] | *et ancu comandayt cussu cane moru* | [...] | *et ancu fuynt duas horas de die* | [...] | *et ancu in Sardingia fuit tanta quantitate* | [...] | *et ancu recordandesi de sas penas crudeles* | [...] | *Et ancu sas Sibillas qui fuynt paganas* | [...] | *et ancu ti pregamus per gratia tua infinida; et cum cussu ti as poder bindare sos oglos* | [...] | *et cum grande furia lu fetit leare* | [...] | *et cum grande furia, prestu lu portayn* | [...] | *et cum multos anghelos miraculosamente* | [...] | *et cum sas manos suas, isse mi at pesadu* | [...] | *et cum su danu tou as como provare; et de continente qui fuyt assetadu* | passim. La testualità dunque, contrassegnata dal flusso del parlato, spesso si struttura secondo il modulo aggiuntivo, attraverso l'uso dei connettivi *et*, ma anche *qui*: *qui fuynt a Deu desho-bedientes* | [...] | *qui fuynt insambinadu asora tuto quantu* | [...] | *qui haviant apidu nen ancu de sa morte* | [...] | *qui ia si convertiant a Jesu Salvatore* | [...] | *qui at fatu sa terra et issu quelu lughente* | [...] | *qui de cussas bestias sa natura male* | [...] | *qui de su altu quelu deviat falare* | [...] | *qui custu vostru Deu mi quergiadès mostrare* | [...] | *qui andaant umpare a sa dita presone* | [...] | *qui at esser tantu maco o tantu danadu* | passim.

Marcatissimo e altamente connotativo è, nella cultura e nella tradizione poetica sarda, il principio del «ritorno»<sup>136</sup>.

<sup>136</sup> Quella della poesia si presenta più che mai come la lingua della ripetizione perenne, del raddoppio, del parallelismo (*sesta, octava e deghina torrada, torrare su mutu, cambas torradas, passu torrau, versu retrogradu, trobeadu* o rivoltato, *treighina repetida, trinta sex* o *victoria* ecc.). Si viene così a formare un sistema in sé concluso, solidale, le cui componenti continuamente si richiamano e in cui tutto si ricollega continuamente, in cui ogni motivo estraneo intacca la compattezza definitiva del sistema. La *torrada*, o *torradórju* o *torradóri*, da *torrare* (tornare) - composta di tante strofe, dette *cambas* (gambe), *cambas torradas* ('versi ritornati') o *pèdes* (piedi), quanti sono i versi della *istèrrida* o *istèrria* (strofa di due o più

‘Ritorno’ significa altresì simmetria, equilibrio, ridondanza; soluzioni create da richiami e corrispondenze esplicite o velate. Il testo in esame si caratterizza per uno stratificato gioco di rimandi e anticipazioni praticati in modo stringente e significativo. Una struttura del racconto costituita di moduli ad alto contenuto ritmico e la presenza copiosa di soluzioni retoriche del significante legate – oltre che alla rima e ad altri fenomeni allitterativi – soprattutto alle trasformazioni della struttura sintagmatica della frase, con metatassi per aggiunta semplice (pleonasmii e polisindeti) e aggiunta iterativa (anafora, anadiplosi, epanadiplosi, epanalessi, chiasmi e dittologie) e per permutazione (inversioni, ipèrba, *enjambement*, accumulazioni, *climax*), rinviano a dei modelli compositivi, più o meno impliciti, che vanno al di là del pur presente e diversificato repertorio metrico e retorico italiano. Della frequenza anaforica in parte si è già detto a proposito dell’opzione polisindetica. Si propongono invece, alcuni «ritorni» (equivalenze, parallelismi, raddoppi, ridondanze, isomorfie, inversioni di vario tipo) che sembrano richiamare appunto, in modi diversi, caratteri (fonici e sintagmatici) vicini e/o comuni alla poesia popolare: vv. 263-276: «Si queres isquire *dae noys, da quale banda* | *et in quale parte noys syamus nados*, | *ti naramus qui semus naturales sardos*, | *nudridos et pesados in sa citade turritana*, | *sa quale, como, est metropolitana*; | *si de sa*

versi) – è una delle due parti, insieme a s’ *istèrria* appunto, dei *mutos*, generi di componimenti in settenari fra i più diffusi e radicati della poesia popolare sarda (che il Pitrè vedeva simili agli strambotti, ai rispetti e agli stornelli) e fra i più caratteristici del repertorio del *canto a tenore* di remotissima origine. Descrizioni metriche della poesia tradizionale sarda si trovano in: M. MADAU, *Le armonie de’ sardi...*, 25-81; G. SPANO, *Ortografia sarda nazionale*, Cagliari, Reale Stamperia, II, 1840, 1-64; E. BELLORINI, *Canti popolari amorosi...*, 9-40; A.M. CIRESE, *Poesia sarda e poesia popolare...*; ID., *Struttura e origine morfologica dei mutos e dei mutetos sardi...*

fide *nostra tu* queres isquire, | cristianos semus et *per* Cristus finire | et *pro sa fide sua noys deliberamus*, | *pro qui* cussu est *veru Deu* et cussu adoramus, | et amus *sa nostra firma confidentia* | *in sa Trinitade et una substantia*, | et *ancu adoramus sa incarnatione* | *de Jesu Cristu cum grande devozione*, | et a cussu *solu damus laude et gloria*»; vv. 126-127: *Pro custu est mancada sa gratia divina* | et semus torrados *totos a ruyna*; | *pro custu nos est mancada sa libertade* | et semus torrados *a grande povertade*; vv. 142-147: et *si fuynt pius ricos sos nostros antigas*, | *est pro qui fuynt de Deu piu amigos*; | et *pius lu timiant cum pius grande amore*, | et *gasi pius benes li daat su Redemptore*. | Qui quircat a Deus, acatat su qui queret; | qui Deus acatat, acatat dongia bene.

Da un punto di vista meramente stilistico, non privo di efficacia ci sembra l'uso dell'inarcatura. Quando il verso si piega sul seguente, accompagnando il flusso narrativo, spesso si realizza un apprezzabile effetto ritmico: vv. 54-61: *Et certamente est de maravigiare* | *sa prudentia vostra si lasset inganare* | *tantu macamente, qui sas pedras et linas*, | *obradas per manos de personas indignas*, | *quergiades adorare; sas quales chiamades* | *deos vestros, et pius qui sacrificades* | *a sos demonios qui habitant in cussas*; vv. 28-31: *pro quantu deliberaynt totalmente* | *fagher sa guerra a Cristus omnipotente* | *et leare dae su mundu sa memoria* | *de Jesu Cristu ne queriant sa gloria*. Fra le metatassi per aggiunta, frequenti le ditologie, spesso sinonimiche («*citade popolosa e manna*»; «*Jaganu sacradu virtuosu e bellu*»; «*perfidos et infideles*»; «*crudeles et danados*»; «*obedire et amare*»; «*truffas et buffas*»).

Il testo, prodotto secondo le modalità della circolazione orale, è generalmente fruito e utilizzato non come opera individuale, ma come parte di un insieme intertestuale, espressione di una cultura comune. Qualsiasi opera di questo genere tende a diventare nella circolazione patrimonio condiviso di una comunità, che se ne appropria e lo riadatta ai nuovi contesti situazionali e culturali. Forse anche per

questa ragione, nel testimone a stampa manca l'attribuzione. Verosimilmente perché, come accadeva per molti testi di drammatica religiosa a diffusione popolare, la sua circolazione fu per lungo tempo anonima<sup>137</sup>. Infatti, ciò che contava non era tanto l'*auctor* e l'originalità di un suo contributo, quanto l'*auctoritas* di una tradizione (in questo caso agiografica e martiriale), quindi il testo stesso, la sua fruizione, le metamorfosi che subiva nelle svariate modalità di trasmissione (scritta, letta, recitata, rappresentata ecc.). E si conviene con Alziator sulle argomentazioni di natura contestuale proposte nelle precedenti pagine, quando cioè scrive che «il successo del poema dovette essere notevole se ancora dopo circa un secolo si sentì la necessità di pubblicarlo a stampa, in un periodo nel quale, nella Sardegna del Cinquecento, la stampa di un libro [...] doveva costituire un eccezionale avvenimento»<sup>138</sup>.

Un testo che, attraverso un'architettura d'intreccio generalmente semplice e lineare<sup>139</sup>, doveva offrire una storia intrisa di modelli edificanti e suggestivi. Gavino, Proto e Gianuario, attraverso l'*exemplum* diventano *instrumentum*, vero e proprio mezzo di edificazione spirituale finalizzato

<sup>137</sup> «È ben vero che altri casi del genere sono noti nella storia della letteratura in lingua sarda. Per esempio, *La Passione di San Lussorio di Gian Pietro Chessa Cappai* circolò anonima dopo poco più di un secolo dalla sua composizione» (F. ALZIATOR, *Introduzione...*, 15).

<sup>138</sup> Ivi, 14.

<sup>139</sup> La messa a confronto fra l'ordine di disposizione degli accadimenti del discorso narrativo (intreccio) e l'ordine di successione logico-cronologica che gli stessi hanno nella storia (fabula), ha evidenziato una lunga retrospezione (vv. 90-190) poco dopo l'abbrivo del racconto. La rappresentazione della distorsione temporale si dà secondo le modalità del recupero regressivo attuato dalla voce narrante che, non disdegnando di intervenire con digressioni, osservazioni e spiegazioni metadiegetiche, ricostruisce la vicenda di Proto, ordinato prete, e Gianuario diacono, i quali, inviati dal pontefice romano Caio, evangelizzano Torres, loro patria.

direttamente al proselitismo e all'ammaestramento. Essi, proposti come modelli esemplari di comportamento, veicolano il messaggio emblematico fatto di virtù e testimonianza, di fede e di eroismo. La leggenda epico-agiografica pur trovando scaturigine da un episodio storico preciso, mira a collocarsi su un piano mitico-religioso, di sostanziale astoricità. Il dramma sacrificale non può che essere metastorico, se il suo portato si misura sul presente. Tutto rinvia a un codice culturale e linguistico di riferimento comune. Il modello martiriale, trådito dai manoscritti chiaravellesi, viene dall'autore riadattato e ricontestualizzato in ambito sardo e popolare.

Se si analizzasse la struttura segnica del racconto, oltre le unità pragmatiche che danno svolgimento alla fabula, non sfuggirebbe già dall'*incipit* la presenza di quelle unità, prettamente discorsive (digressioni, *excursus*, commenti), che si riferiscono direttamente all'istanza narrativa. Tutto ciò definisce il profilo di un narratore etico che, nel suo intento pedagogico-educativo, cerca un rapporto con un narratore-ascoltatore. Si comprende che *l'io narrante* cerca la comunicazione col suo pubblico attraverso l'oralità piuttosto che attraverso la scrittura.

Lo si avverte, ad esempio, quando la fonte di emittenza narrativa, attiva la funzione fatica della lingua e ogni tanto verifica se il contatto con il destinatario-uditore si mantiene sul filo del racconto, vv. 114-115: [...] *Eo bos naro sa neghe, | et issa causa, si bene attendides*. L'avverbio di tempo *como* (adesso, or ora), i verbi *naro* (dico, parlo, racconto) e *attender* («porre attenzione, stare attenti») rimandano ad una modalità propria del racconto orale. Così più avanti ci sovengono i vv. 172-175: *Como quergiu narrer, si stades attentos, | sa sancta vida et bonos amaistramentos | de sanctu Januari, cussu terachellu | jaganu sacradu, virtuosu e bellu*; vv. 842-844: *Or pensade, como, voys ateros totu, | si sanctu Januari et Sanctu Prothu | b'apint alegricia de tale imboxada*;

e nella chiusa i vv. 1085-1086: *Per tantu, fatu fine a laude de Deu, | de custa istoria et de su narrer meu.*

I personaggi costruiti per statuti dicotomici rispondono, come da tradizione e da modello, all'eterna lotta fra bene e male, Redentore e Maligno, re Barbaro e martiri. Il ritratto, la pragmatica e il loro essere sono coerenti con questa opposizione. Il re Barbaro è un «cane renegadu», «crudele cane», «inimigo de Deu eternale», «paganu maladitu», «infiamadu totu», «tuto furiosu», «comente indivoladu». Gavinu «anima santa», Januariu «virtuosu e bellu», «frade e compangiu», Protho «sapiente», «beatu» e «sanctu». Quanto il primo è fuori di sé, infuriato e incolerito, tanto gli altri sono calmi, forti, coraggiosi. Il narratore è vicino al suo pubblico, come lo è al soldato, al sacerdote e al diacono, sia in senso morale che emotivo. Egli li compatisce, li celebra e li esalta. La partecipazione emotiva è alta e l'inserzione nella narrazione di taluni elementi più vicini all'*animus* dell'ascoltatore, maggiormente presenti alla loro memoria e alla loro cultura, confermano quel tratto liminare che ci pone fra l'opera popolareggiante di un *auctor* colto e l'oralità popolare propria di un pubblico incolto.

In quanto cultura non astratta, come quella scritta, ma concreta, partecipativa e situazionale, quella orale si colloca in un contesto dialettico di confronto e di lotta perenne. Si fonda sulla partecipazione empatica ed emotiva e su toni e dinamiche agonistiche. Così si spiegano certe dilatazioni descrittive (anche rispetto al modello) e talune accentuazioni ritrattistiche in chiave epico-celebrativa. Attraverso attualizzazioni, immagini forti ed *exempla* dall'immediato effetto emotivo, l'autore cerca di tenere desta l'attenzione del suo pubblico, non evitando peraltro di riesumere figure appartenenti all'immaginario collettivo. È il caso, ad esempio, del preside Barbaro, persecutore imperiale, che diviene un re moro («*cussu cane moru*»), piuttosto che un *praeses* romano, in un tempo in cui le scorrerie saracene in Sarde-



gna erano frequentissime e temutissime<sup>140</sup>. E certuni indicatori temporali confermano questo processo di attualizzazione che si attiva tra un narratore-conversatore e il suo pubblico: 110-113: *O noys beados, si tanta bonitade | quale regnaat in sa cristianitade, | quando si incominzaat sa nostra sancta lege, regnaret como!;* 618-623: *S'atera die posta, s[u] mengianu quittu, | cussu rei Barbaru, paganu maladitu, | setidu qui fuyt in su tribunale, | non pro fagher bene, si non dungia male, | de presente comandayt a cussos paganos | qui li presentarent sos sanctos cristianos [ L'altro giorno appresso la mattina ...].* Ed ancora: 90-91: *In cussu tempus staat hedificada | (sa qui, como, per guerras est deshabitada) | una citade populosa e manna | in portu de Torres, clamada Turritana.*

Se è vero che la lingua ha funzioni creative nel senso che, in quanto classificazione e disposizione del flusso esperienziale, si traduce in orientamento del mondo, il rapporto selezione-combinazione non poteva non trasferirsi, per l'*auctor*, sul piano delle opzioni comunicative, situazionali e simboliche. Non c'è senso che si dia al mondo che non sia nominato, e il mondo dei significati non è altro che quello del linguaggio; «esso sta nel più profondo della mente umana, tesoro di memorie ereditate dall'individuo e dal gruppo, coscienza vigile che ricorda e ammonisce»<sup>141</sup>. Perché, ad esempio, si rende il vocativo «*O amantissime iuvenis [...]*» (P, 44.13), con «*Figiu meu caru et teracu belu [...]*» (vv. 495-509)? Perché gli effetti significativi e simbolici, comunicazionali e psichici, in un supposto contesto dialettico e partecipativo composto di sardofoni, sono diversi a seconda che si usi l'una o l'altra formula. Anche i valori eufonici, la modulazione ritmica, i suoni vocalici e conso-

<sup>140</sup> F. ALZIATOR, *Introduzione...*, 18

<sup>141</sup> L. HJELMSLEV, *Fondamenti della teoria del linguaggio [Prolegomena to a Theory of Language, 1961]*, introd. e trad. di G. Lepschy, Torino, Einaudi, 1987, 5.

nantici, sono portatori di valenze emozionali e semantiche, sono significativi del codice-lingua. Dire «*vighinu de janna*» (v. 702) lì dove il modello chiaravelliano riporta «*in cuius domo beatus Gavino frequenter fuerat hospitatus*», vuol dire sintonizzarsi con tutta una serie di circuiti analogici, conoscitivi ed esperenziali (*su vighinau, sos bighinos*, la comunità), che trovano immediato riscontro in un preciso contesto sociale e culturale, antropologicamente connotato<sup>142</sup>. Il passaggio, infine, dal discorso indiretto a quello diretto, che conferma una spiccata tendenza alla drammatizzazione e alla trasposizione scenica, il procedimento per contrasto, le scelte sintattiche, l'impiego frequente di figure retoriche di ripetizione e di contrapposizione, la forza espressiva e l'arditezza del dettato rimandano ad una intertestualità ampia e soprattutto ad una tradizione che, a partire dalle origini dell'Europa cristiana, si muove nell'alveo della ricca e multiforme letteratura di argomento religioso<sup>143</sup>.

<sup>142</sup> «Il rapporto di vicinato nella società sarda è qualcosa del tutto particolare, è fatto di incidenze profonde, forse di origini contribuliche, comunque assi importante. L'autore del poema, allontanandosi dalla semplice frequentazione, espressa dal *frequenter fuerat hospitatus della Passio*, ha più intensamente reso il rapporto in chiave locale, facendo del Santo e della pia coppia *sos bighinos*» (F. ALZIATOR, *Introduzione ...*, 36).

<sup>143</sup> F. EREDDIA, *Religiosità e società medievale*, Milano, Principato, 1979, 179-83; J. LE GOFF, *Il cristianesimo medievale in Occidente dal concilio di Nicea alla Riforma*, in *Il cristianesimo da Costantino a Giovanni XXIII, Storia delle religioni* – III, dir. da H.-Ch. Puech, Bari, Laterza, 1977, 3.

## LA LINGUA

Quando l'autore compose la narrazione in versi della passione dei martiri turrítani, stava per compiersi quella definitiva vittoria iberica che andò a interrompere, in forme diverse, il lento processo di formazione di una lingua nazionale; un idioma che, attraverso una rinnovata produzione scritta – sino ad allora, come detto, modellatasi dentro contenitori testuali di prevalente taglio regolativo<sup>144</sup> –, poteva

<sup>144</sup> Si trattò, a partire dall'XI secolo, di una documentazione in volgare di ambito giuridico, prodotta nelle cancellerie giudiciali, nei monasteri e in alcuni centri urbani. I tipi fondamentali della *scripta* volgare sarda antica furono: le *Carte*, concessioni di beni o privilegi (esenzioni dai tributi), i *Condaghi*, atti coi quali si certificava una donazione o lascito a chiese o monasteri (o gli stessi registri in cui venivano trascritti), gli *Statuti* (di Sassari e Castelsardo) e la *Carta de Logu*, codici legislativi. Contemporaneità, uniformità grafica, avvertita consapevolezza dello scarto esistente fra codificazione scritta e parlato, furono i tratti distintivi di questa prima importante produzione nell'isola. Si ricordano, secondo un ordine temporale, la *Carta volgare* del Giudice Torchitorio (1070-1080) di Uguali, di sua moglie Bera e di suo figlio Costantino all'arcivescovado cagliaritano, conservata in una copia quattrocentesca (*Liber diversorum*). Questa donazione e le altre pergamene originali, sono conservate nell'Archivio arcivescovile di Cagliari (oltre quella di Torchitorio si tratta di venti pergamene in minuscola romana). L'editore di queste carte fu Arrigo Solmi (studioso di storia del diritto, che riprese la copia del XV secolo contenuta nel *Liber diversorum* dell'Archivio arcivescovile e la confrontò, integrandola con una traduzione spagnola, condotta sull'originale), oltre che filologi come Guarnerio, Monteverdi e Monaci. La «*carta consolare pisana*» o *Privilegio Logudorese* (1080-1085), pergamena mutila in minuscola carolina, riguarda privilegi (esenzioni da tributi) del giudice Mariano di Laconi a favore di mercanti pisani, su richiesta del vescovo della città toscana, Gherardo. Conservata nell'Archivio di Stato di Pisa, fu pubblicata da Tanfani nel 1871. La *Carta cagliaritana in caratteri greci* (risalente secondo lo Schultz-Gora al 1089-1103), riguarda una donazione fatta dal giudice Costantino Salusio al monastero di San Saturno. La sua particolarità consiste nell'essere scritta in sardo-campidanese ma

vedere costituita una propria, distinguibile (ancorché inci-

con lettere dell'alfabeto greco; l'originale si trova conservato a Marsiglia, fra i documenti dell'Abbazia di San Vittore negli *Archives départementales des Bouches-du-Rhone*, scoperta da Blancard ed edita da Karl Wescher. La *Carta arborensis* (anteriore al 1112), scritta in caratteri onciali, riguarda alcune donazioni a favore delle ville di Nurage Niellu (Nuraxinieddu) e di Masone di Capras (Cabras) da parte del Giudice Torbeno, su istanza di sua madre Nibata. L'interesse per questo documento non è solo linguistico ma anche paleografico, perché è stato redatto con una commistione di stili grafici arcaici e moderni; si trova conservata nell'Archivio di Stato di Genova, e fu pubblicata da Volpicella nel 1926. La *Carta arborensis* del 1102, vergata in caratteri semionciali, registra permuthe e transizioni di beni all'interno della famiglia giudicale; fu ripubblicata da Paolo Mercè nel 1978. Dagli *scriptoria* dei monasteri ci sono poi pervenuti i cosiddetti *condaghi*. Il termine (dal greco medievale KONTAKION, usato per indicare il bastone su cui si avvolgevano le pergamene, forse sinonimo di carta e documento, ma anche col significato di *breve* o *memoratorium*), indica sia l'atto giuridico che registrava la costituzione di un lascito a favore di comunità religiose, sia l'apposito registro (*codike*) in cui, più tardi, furono trascritti gli atti giuridici (donazioni, compere, permuthe, sentenze giudiziarie ecc.) riguardanti istituzioni ecclesiastiche. Oltre ai *condaghi* monastici, esiste, proveniente da un archivio pisano, un registro amministrativo di un ente laico risalente al XII secolo, studiato da Giuseppe Meloni. Questi *condaghi* sono legati alla storia delle grandi basiliche sarde del Medio Evo e da esse prendono il nome: *Condaghe di S. Nicola di Trullas*, di *Santa Maria di Bonarcado*, di *San Pietro di Silki*, di *San Michele di Salvenor*, di *San Pietro di Sorres*, di *San Martino di Oristano*, di *S. Antioco di Bisarcio* (anteriore al 1100); di *Santa Maria di Tergu* e della basilica di *S. Gavino di Torres* inclusi parzialmente nel CDS (*Codex diplomaticus Sardiniae*); il *Condaghe della SS. Trinità di Saccargia* (CDS, XXI, narra la vicenda del giudice Costantino e di sua moglie Marcusa). Alcuni sono andati smarriti (come l'importante *Condaghe di Sant'Antioco di Bisarcio*, del quale Pasquale Tola ha preservato due documenti nel suo CDS), altri sono considerati di dubbia attendibilità. Ci sono pervenuti solo quattro *condaghi* completi, arealmente distribuiti fra Logudoro e Arborea. Il *Condaghe di San Pietro di Silki* (prima metà del secolo XII) è il più famoso e il più ricco. Esso non è altro che un *corpus* di *condaghi* fatti trascrivere e rinnovati a metà del XII secolo dalla badesa Massimilla, più un nuovo registro continuato a metà del secolo XIII. I documenti più antichi risalgono agli ultimi decenni dell'XI secolo. È il

piente), tradizione autoctona<sup>145</sup>. È bene ricordare, in questo

registro di una comunità monastica femminile stabilita nel convento di S. Pietro di Silki, vicino a Sassari, nella curatoria di Romangia. Il testo fu pubblicato da Bonazzi (bibliotecario nell'Università di Roma) nel 1900; altri studiosi sono stati Salvatore Diana (1979), Antonio Satta (1982) e Ignazio Delogu (1997). Il *Condaghe di S. Nicola di Trullas* (1130-sec. XIII) registra atti che vanno dal momento della fondazione del convento camaldolese di pertinenza, avvenuto nel 1113, fino alla metà del XIII secolo. Le proprietà della chiesa (sita vicino al paese di Bonorva), che godeva della protezione della potentissima famiglia degli Atzen, erano estese e giungevano a comprendere le campagne del piccolo centro di Mulargia tra l'altopiano di Campeda e le pendici della catena montuosa del Marghine. Si devono a Besta e Solmi (1937), Carta Raspi (1937), Marongiu (1938), e infine a Mercuri (1992) edizione e studi del testo. Raccolta documentaria risalente in parte all'XI secolo, giunta in copia apografa cinquecentesca, è invece il *Condaghe di S. Michele di Salvenor*. Si deve a Raffaele Tucci un'edizione pubblicata nel 1912 nell'«Archivio Storico Sardo». Dell'area arborense il *Condaghe di Santa Maria di Bonarcado*, che registra le *recordationes* inventariali e le annotazioni amministrative del patrimonio del monastero camaldolese di Bonarcado, affiliato a San Zenone di Pisa. Sempre a Besta, Solmi (1937), Carta Raspi (1937) e più di recente a Maurizio Viridis e Olivetta Schena (1982), si devono l'edizione critica (diplomatica quella di Carta Raspi) e gli studi del testo. Il terzo ambito proprio di un'attività di scrittura, di carattere giuridico, volta alla regolamentazione della vita economica e civile, è dato dagli *Statuti* di alcune importanti città della Sardegna: il *codice degli Statuti sassaresi* (che si forma fra il 1275 e il 1316), un *corpus* di leggi tra i più importanti, scritto in sardo-logudorese, che l'isola abbia avuto, e punto d'incontro tra il diritto comunale pisano e genovese e il consuetudinario sardo; gli *Statuti di Castel genovese* o *Castelsardo* (prima metà del sec. XIV e prima metà del XV), fra diritto sardo e, marginalmente, cultura giuridica genovese; la *Carta de Logu* (la cui ossatura è anteriore al 1376), è il documento più importante non solo della lingua sarda, ma della storia del diritto sardo nel Medioevo; esso 'traduce in legge scritta la vita e le consuetudini della società isolana'. Nell'ambito della scrittura cronistica, infine, si colloca il *Liber* o *Libellus Judicium Turritanorum*, cronaca in logudorese redatta alla fine del secolo XIII che, attraverso la narrazione delle vicende storiche dei sovrani di Torres, consente di scoprire alcuni aspetti del mondo giudiciale. L'autore, verosimilmente un monaco o un prete, la scrisse forse per dimostrare la legittimità

contesto argomentativo, che caratteri distintivi della realtà sarda furono quelli del plurilinguismo e del policentrismo. Già per la Sardegna medievale si parla di particolarismo cantonale che si traduce in dispersione per la mancanza di una fitta rete di centri urbani, capaci di attivare processi di unificazione e omogeneità. Si tratta di un'articolazione areale eterogenea e composita, figlia di dinamiche complesse, di tipo diacronico e sincronico, e contrassegnata da differenze, a volte profonde, fra zone costiere, più urbanizzate e storicamente aperte ai traffici, e zone interne, ad economia pastorale e ad insediamento sparso, più resistenti e connotate in senso linguistico e antropologico<sup>146</sup>.

A partire dal Quattrocento, la lingua catalana lentamente iniziò a penetrare e a diffondersi nei ceti sociali meno elevati e in aree dell'isola sino a quel momento resistenti e impermeabili a un influsso e a una contaminazione linguistica di matrice iberica. Il castigliano invece, oltre il suo iniziale prestigio che favorì una seppur minima affermazione fra le comunità urbane, più tardi, soprattutto attraverso la creazione di un efficace sistema di controllo esercitato dalle istituzioni ecclesiastiche, si affermò sempre più e in modo socialmente trasversale, attraverso metodi coercitivi e autoritari. La tradizione italiana, infine, perdurò significativa-

dei diritti accampati dalla Santa Sede sul giudicato di Torres alla morte di Adelasia di Lacon Gunale. Si devono a Enrico Besta prima (Palermo, 1906) e ad Antonio Sanna poi (Cagliari, 1957) le prime due edizioni critiche. Nel 1993 è uscita una nuova edizione curata da Antonietta Orunesu e Valentino Pusceddu.

<sup>145</sup> P. MANINCHEDDA, *La letteratura del Cinquecento*, in *La società sarda in età spagnola*, II, a cura di F. Manconi, Quart, Musumeci, 1993, 56.

<sup>146</sup> «L'assorbimento delle etnie esogene e di elementi delle lingue e delle culture di cui esse erano portatrici, non ebbero distribuzione omogenea sul territorio, né contemporaneità di penetrazione e di assimilazione» (A. DETTORI, *Sardegna*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone, III - *Le altre lingue*, Torino, Einaudi, 1998, 443).

mente sino a tutto il Cinquecento, soprattutto nel nord Sardegna e nell'area sassarese<sup>147</sup>.

Il sardo costretto sempre più nei contesti comunicativi propri dell'oralità, trova canali, spazi espressivi e circolazione testuale (orale e scritta), particolarmente negli ambiti della cultura e religiosità popolare. Soprattutto il clero (a volte con l'aiuto dell'interprete) continuò con la massa dei fedeli a servirsi del sardo, codice veicolare della comunità, non solo rurale<sup>148</sup>. Per altro questa era una pratica assai diffusa sia in Italia che in Europa, con fenomeni di mescidan-

<sup>147</sup> Sulle vicende linguistiche dell'isola e sulle problematiche connesse, si vedano: M.L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma* [1951], a cura di Giulio Paulis, Nuoro, Ilisso, 1997; A. SANNA, *La situazione linguistica e sociolinguistica della Sardegna*, in *Convegno Internazionale della SLI*, Cagliari, 1977; ID., *Introduzione agli studi di linguistica sarda*, Cagliari, 1957; E. BLASCO FERRER, *Storia linguistica della Sardegna*, Tübingen, Niemeyer, 1984; A. DETTORI, *Sardegna ...*; G. PAULIS, *Lingua e cultura nella Sardegna bizantina*, Sassari, Asfodelo, 1983; ID., *La lingua sarda e l'identità ritrovata*, in *La Sardegna, Storia d'Italia. Le regioni (dall'Unità a oggi)*, Torino, Einaudi, 1998, 1201-1219.

<sup>148</sup> «Unica eccezione fa l'eloquenza ecclesiastica; i sacerdoti sardi dei paesi erano e sono costretti a fare le loro prediche in sardo, per essere intesi dai loro parrocchiani: perciò anche la Bibbia fu tradotta in sardo. E questa prosa ecclesiastica ha la sua importanza, sia perché è l'unica forma di prosa di tipo, per dir così, elevato e letterario che il popolo sardo sente (e sente quasi giornalmente), sia perché essa non poteva non esercitare la sua influenza sull'altro modo di espressione elevata quello della poesia. L'eloquenza ecclesiastica, naturalmente, non si può contentare della lingua di tutti i giorni, che non dispone dei mezzi necessari per esprimere pensieri alti e complessi, e perciò ricorre a numerosi latinismi, spagnolismi ed italianismi, molti dei quali sono senza dubbio inintelligibili al volgo; ma siccome ai sardi, che sentono ripetutamente questi discorsi sacri, piace molto, come a tutti i popoli meridionali, la lingua aulica con le sue voci dotte e peregrine, quei fioretti retorici finiscono col passare facilmente nella poesia più o meno popolare» (M. L. Wagner, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma...*, 354). Sulla questione della lingua sarda, si trovano importanti notizie in: R. TURTAS, *Storia della Chiesa...*, 439-42.

ze e commistioni linguistiche di indubbio interesse<sup>149</sup>. In Sardegna l'ecclesiastico di rango, poteva arrivare a conoscere, oltre il latino, l'italiano, il castigliano e il sardo. Il castigliano perché lingua ufficiale dei nuovi dominatori; il latino in quanto cardine della funzione sacra, oltre che fondamento della classicità, veicolo della cultura scritta e principale serbatoio di modelli sintattici e retorici<sup>150</sup>.

La comprensione della poliglottia degli intellettuali sardi, chierici e laici, chiama dunque in causa, direttamente la complessa questione della lingua, che ha conosciuto nell'isola, in stretto rapporto con le movimentate vicende storiche, evoluzioni e implicazioni molteplici<sup>151</sup>.

La lingua del poemetto appartiene all'area nord-occidentale del logudorese, varietà eterogenea e composita del sardo<sup>152</sup>.

È un idioma diverso da quello antico dei *condaghi* e dei documenti con veste cancelleresca delle origini; certamente

<sup>149</sup> C. MARAZZINI, *La lingua italiana*, Bologna, il Mulino, 212-4.

<sup>150</sup> N. TANDA, *Letteratura e lingue in Sardegna*, Cagliari, Edes, 1984, 16.

<sup>151</sup> Scrittori come Antonio Lo Frasso, Girolamo Araolla, Pietro Delitala, Sigismondo Arquer nel Cinquecento utilizzano con intenti letterari una o più lingue delle almeno quattro comunemente usate. «I destinatari sono evidentemente diversi. Scrive in sardo chi intende comunicare con un lettore intermediario che lo possa mettere in comunicazione con un pubblico di parlanti sardo, di solito il clero che ha saputo stabilire un rapporto di medesimezza con le popolazioni parlandone la lingua. Lo spagnolo e l'italiano mettono in comunicazione con ambiti di cultura più allargati e consentono un colloquio più stretto e privilegiato con le istituzioni e con il potere» (N. TANDA, *Letteratura e lingue...*, 16-7).

<sup>152</sup> Il Sardo si suddivide in quattro principali varietà dialettali: il *Logudorese* (centrale, sud-orientale, nord-occidentale), parlato nel Montacuto, Goceano, Nuorese, Marghine, Planargia, Montiferru, Logudoro; il *Campidanese*, parlato nella parte meridionale dell'isola, il *Gallurese*, nella parte nord-orientale (Gallura), il *Sassarese* (Sorso - Porto Torres - Castelsardo - Sassari).



più vario e permeato, nel contingente lessicale e nel patrimonio fonemático, di elementi allogeni. Un vero e proprio microcosmo babelico, con contaminazioni di tipo sincronico e diacronico, comunica attraverso questo importante documento di scrittura letteraria. Latinismi, italianismi e iberismi coesistono in un rapporto simbiotico col mutante elemento indigeno e con le sue strutture organizzative più profonde. Il sardo è l'asse centrale che veicola gli altri codici e contiene in sé il fermento di tali mescidanze. Siffatta dinamica sussultoria rappresenta la ricchezza stessa del testo, in quanto valore connotativo di rilevanza culturale e stilistica e insieme specchio significativo di un'epoca. Un flusso magmatico attraversato da istanze genetiche così stratificate e profonde, è certo il risultato di fenomeni differenti, di varia natura, la cui intelligibilità e chiarezza di ordine interpretativo richiedono capacità deciftratorie, esegetiche ed ermeneutiche, incomprensibili al di fuori di un'ottica interdisciplinare. Per questo si è scelto di limitarsi, oltre che a definire gli irrinunciabili percorsi descrittivi e analitici, a proporre alcune coordinate di senso (testuali e contestuali), entro cui poter collocare l'opera in oggetto, per acclararne eventuali problemi.

La prima questione consiste nel rapporto tra sistema grafemático e sistema fonemático. La relazione di supposta equivalenza grafia-pronuncia, pone in genere, ma ancor di più per un testo delle origini come il nostro, seri problemi di restauro linguistico. Un tale coacervo espressivo, infarcito di ibridismi di ogni tipo, trasmette contenuti fonici incerti, non sempre riconducibili con certezza all'identità grafica del segno, e viceversa. Quale contenuto fonico corrisponde a talune realizzazioni grafiche? Quale scrittura? Quale lettura? Quale pronuncia? La lingua sarda, che solo nella seconda metà del Novecento ha iniziato a conoscere una relativa normalizzazione grafica e ortografica e che per secoli è stata lontana dall'unificazione e standardizzazione

rispetto alle sue varietà interne, ha in più conosciuto una forte immissione di innovazioni provenienti dai diversi superstrati, e, almeno sino al Cinquecento, ha avuto una scarsa produzione di testi letterari scritti. Un'assenza che in parte ci ha privato, fra le altre cose, di una tradizione codificatoria significativa<sup>153</sup>. Uno spoglio sistematico della lingua del poemetto ha riprodotto pertanto un quadro tanto ricco quanto filologicamente ed ermeneuticamente complesso. Andando al testo, si è infatti rilevato che stessi vocaboli e stesse forme fonologiche, morfologiche e sintattiche, si sono presentate secondo numerose varianti; allografie, allotropie, interferenze e compresenze non solo di forme diverse di uno stesso codice, ma più spesso di codici diversi.

Fra sardo e latino: *ghesia, ecclesia, ecclesia*, («chiesa», 1080: *custa bella Ghesia, cum perdonos tantos*; 352: *sa Sancta Ecclesia dominaret su mundu*; 109: *sa Sancta Ecclesia, sas animas salvare*), oscillazioni grafiche, queste, presenti in tutto il sardo antico (CSNT 305: *Derun issara iura assu servum de ecclesia*; CdL LXVII: *ne anchu non si scapidet, in sa clesia*; St.Ss. CCXXXVIII: *sus serbus de clesia*; CSPA 106: *su mandatore de ecclesia*); [*benedicere, beneyghere*] v. tr., «benedire», *benedico*, (ind. pres. 1, 740: *Eo ti glorifico, benedico et adoro*), *beneyghimus* (ind. pres. 4, 1030: *a ti subra totu semper adoramus, | beneyghimus et glorificamus*); «beneyghere» è un cultismo ecclesiastico in parte sardizzato (DES, I, 194); *bos, vos*, («voi», forma atona del pronome di II persona pl. m. e f. che vale *bois, vois* «voi», come compl.ogg. e come compl. di term., 61: *non bos abidides qui sunt truffas et buf*

<sup>153</sup> Le oscillazioni, le incertezze e le deroghe a una ipotetica regolarità e omogeneità grafematica, pongono non pochi problemi di tipo eziologico. Non vi è dubbio, d'altro canto, che siffatto tracciato grafico e fonico ci dice molto della portata e dell'intensità della trama di quel reticolo di relazioni intercorrenti fra sistemi linguistici convergenti.

*fas?*; 507: *ambos vos apo fagher morrer et finire*); *vita, vida, bida*, («vita», 96: *per issa vita sancta et orationes*; 173: *sa sancta vida et bonos amaistramentos*; 392: *pro sos deshaeres et pro sa bida amara*); *bida* (<lat. VITA) con betacismo (HLS, 162); la voce *vidā* è un cultismo (DES, II, 576); [*parrer*], «parere, sembrare», qui anche con il significato latino (PARERE) di «apparire, mostrarsi, essere chiaro, risultare» (CICERONE, *Pro Milone*, 15: SI PARET, «se risulta»), *at parrer*, (ind. fut. primo, 225: «*Figiu meu caru, como si at parrer | sa constantia tua et issa firma fide | qui portas a Jesu Cristus, como si at vider*). Oppure con interi inserti ed esempi di mescolanza fra latino e sardo: vv. 667-675: *de sas quales cantat su santu salmista: | 'Aures habent non audientes | et nares no odorantes: nec vox datur gutture'. | Et de quantos adorant sas idolas vanas, | cantat su salmista custa>s paraulas planas: | 'Omnes illi confundantur qui adorat sculptilia, | sic quoque qui gloriantur simulacra similia.'* | *Gasi a tue cum cussas, su sempiternu logu | ti stat aparegiadu in su eternu fogu*; 1027: *dae totu periculu et temptatione*.

Fra sardo e italiano: *mannu, manna, grande, grandes, grandissimu*, («grande, grandissimo», 84: *et gasi, navigande per issu mare mannu*; 475: *zo est in Josafat, in cussa valle manna*; 73: *pro fragherlu ruer in su grande errore*; 104 (2 volte): *Cum grande amore, cum grande diligentia*; 321: *cussos Imperadores grandes et potentes*; 528: *azo qui, cum tale grandissimu dolore* (CSNT 284: *Petru de Serra mannu*; 91: *a destra de sa petra manna*; LIBELLUS 3: *andesinde a terra manna, a sa cittade de Mesina*); *meu, mia* (agg. e pron. poss. 1, «mio», *meu*, 2: *In s'aiudu meu ti piacat attender*; 225; 495; 712; 713; 731; 763; 832; 1086; *mia* f. sing, 505: *de sa corte mia et de sos pius amados*; 787; 802; 820); *sou, suo* (agg. e pron. poss. 3, «suo», *sou*, 421: *non l'as poder mudare dae su logu sou*; 539; 769; 777; 873; 874; *suo*, 600: *pro qui ia deliberat, pro Jesu suo patronu*); [*sentire*], *sente, sentinde* («sentire», *sente*, ind. pres. 3, 235: *Sente sa resposta de sanctu Januari*; *sentinde*, ger.

pres, 582: *Sentinde Gavinu custu faellu sanctu*); *subra*, sopra, («sopra, sopra tutto, più di ogni cosa», *subra*, 943: *et subra totu servire et laudare*; 1029; *sopra*, 27: *sopra totu sos ateros multu crudeles*); *tue*, *tu* (pron. pers. 2, «tu», *tue*, 414; 508; 674; 880; 909; 912; 937; 1025; 1026; 1031; 1032; *tu*, 268; 496; 1033); *tou*, *tuo* (agg. e pron. poss. 2, «tuo», *tou*, come agg., 395: *et cum su danu tou as como provare*; 420; *tuo*, come agg., 408: *desigiamus eo bogare dae su tuo core*; 498; *totu*, *tuto* (agg. e pron., «tutto», *totu*, 20: *et de totu sas atterras sa pius maiore*; 27; 35; 62; 123 [2 volte]; 125; 206; *passim*; *tuto*, 676: *Tando su rey Barbaru, tuto furiosu*).

Fra italiano e spagnolo: *eternale*, *eternales* («eterno», 245: *mi at como dare su Regnu eternale*; 485: *pro istare sempre in sas penas eternales*), ritorna nella poesia sarda seriore: *In sa gloria eternale* (SECHI, *Goccius*, II, Oristano, 1934, 161); per Wagner dallo sp. *eternal* (DES, I, 495), ma il termine (dal tard. lat. AETERNALIS), nella doppia forma scempia / geminata, è attestato già nel XIII sec. anche nell'it. lett.: *poi lo Principato tene | ne la gloria eternale* (IACOPONE DA TODI, *Fede spen e caritate. Laude*, 84.124); *Tale scendeva l'eternale ardore* (DANTE, *Inf.*, can. 14.37); *ventura*, («ventura, sorte» 130: *Et in noys est benida cussa mala ventura*), ispanismo o italianismo (DES, II, 570); *virtude*, *virtudes* («virtù, vigore, forza», 607: *et lis quereret dare tanta de virtude*; 661: *re et segnore de totu sas virtudes*; italianismo (*virtude*) o ispanismo (*virtud*), «difficilmente voce indigena» (DES, II, 579); grafia di chiara impronta ispanica è *nixunu*, *nixuna*, («nessuno, nessuna», qui agg., 52: *non speramus gracia nen nixunu aiudu*; 857: *andayt a su maridu nixuna mugere*), ant. e pop. tosc. *nissuno*; [*acomendare/acomandare*], *apo acomendados*, *as acomendados*, *acomandayt* («raccomandare, affidare all'altrui custodia e protezione», 638: *tristos et perversos, qui ti apo acomendados*; 880: *a su quale tue nos as acomendados*; 538: *et cussos acomandayt a unu cavaleri*); Wagner (DES, I, 627) riporta il lemma *inkumandare* («raccoman-

dare») che considera frutto di un incrocio fra lo sp. *encomendar* e l'it. *accomandare*; invece, il log. e camp. *inkumènda* («raccomandazione, commissione»), dal cat. *encomenda* (sp. *encomienda*); *antigamente*, («anticamente», 139: *poder tantu como, quantu antigamente*), probabile incrocio fra it. *anticamente* e sp. *antiguamente*; *aiudare*, *aiuayt* («aiutare, proteggere», 715: *et dae sa morte non ti poto aiudare*; 782: *Aiuayt a pesare cussa calarina*); rifatta sulla voce it. *aiutare* con un non improbabile incrocio con la forma sp. *ayudar* (DES, I, 160); *sustener* («sostenere, reggere, patire tollerare», 78: *bastayt sustener tantu volantamente*), sp. *sostener*, it. *sostenere*: *m'apparecchiava a sostenere la guerra | sì del cammino e sì de la pietate* (DANTE, *Inf.*, can. 2.4); *avie potenza, | e gridò: - Dio, come sostenere può 'Io, | c'al tu' e mie figliuol sie fatto* (N. CICERCHIA, *La Passione*, 148).

Fra italiano e catalano: *banda*, *parte* («parte, luogo», 199: *pro parte de sos Imperatores potentes*; 264: «*Si queres isquire dae noys, da quale banda | et in quale parte noys syamus nados*; 344: *qui sa maiore parte fuyt deshabbitada*; 439; 598; 787; 833; 848; 877), cat. *banda*, ma anche it. ant. *banda* (<provenz. *banda*), oltre che *parte*: «*Del vecchio ponte guardavam la traccia | Che venìa verso noi da l'alta banda*» (DANTE, *Inf.*, can. 18.4); *nova*, («novità, notizia», 818: *sanc-tos de Deu vos contu bona nova*), secondo Wagner dall'it. *nova*, ma esiste anche il cat. *novas* (DES, II, 173): «*itas novas has portau?*»; peraltro largamente diffusa, nel dominio romanzo, la consuetudine di chiamare *bona nova* (*bòne nove*, *boa-nova*, *bonanova*) una specie di farfalla ('vanessa') ritenuta di buon augurio.

Fra spagnolo / catalano e latino: *gracia*, *gratia*, *gracias*, *gratias* («grazia, salvezza», ma anche come formula di riconoscenza e ringraziamento «grazie», 52: *non speramus gracia nen nixunu aiudu*; 3: *Et dami gratia de poder acabare*; 786: *gracias infinidas de sa cortesia*; 1075: *faghendu miraculos et gracias grandes*; 719: *refferinde gratias de tale presente*; 732:

*gratias infinidas ti rendo, pro quantu; malitia, malicias* («malizia», 63: *de ira et de malitia contra sanctu Prothu*), 124: *usuras, malicias cum sas tiranias*; le forme *grátsia, grás'a* (rispettivamente del log. e log. sett.) sono un cultismo (DES, I, 589).

Inoltre, relativamente alle probabili varietà diatoniche del sardo, meritano di essere quantomeno segnalate alcune particolari forme linguistiche. Le terminazioni, ad esempio, dell'imperfetto indicativo in *-aat, -aant*, sono caratteristiche anche dell'antico campidanese, oltre che del logudorese (*Fless.*, § 105): 14: *In tempus qui regnaant sos Imperadores*; 68: *que si nominaat per issos de Italia*; 71: *pro qui si pensaat inganarelu que macu*; 72: *in corte lu tensit et li mostraat amore*; 90: *In cussu tempus staat hedificada*; 95: *cominzaat a crescher, in paghe quena lide*; 105: *de sos confessantes quircaant sa conscientia*; 111: *quale regnaat in sa cristianitade*; 145: *et gasi pius benes li daat su Redemptore*; 251: *monstraant sa constantia qui portaant in coro*; 331: *cum bonas bardias qui staant alerta*; 346: *pregaat a Cristus cum sa Virgine Maria*; 459: *qui lu andaat quircande cum dolor e pena*; 551: *alsaat sas origias cum tota sa mente*; 525: *qui li segaant sos ossos cum sas venas*; 545: *cantaant custu salmu qui est in su salteri*; 556: *qui andaant umpare a sa dita presone*; 858; 865; 985; 989; 605: *in hue pregaant sa divina Magestade*; 991: *pro qui ispetaant in cussa iornada*; 992: *sa corona bella qui li staat aparigiada*. Una qualche perplessità sorge inoltre, dinanzi alla presenza di una forma *seu* («sono»), ind. pres. 1, del verbo «essere»: 939: *tando as conosquer si saviu seu o macu*. La 1ª persona dell'indicativo del verbo *essere* è rara negli antichi documenti del sardo (CSNT 194.2). La forma del log. ant. è «*so*» (< SUM), oppure «*seo*». In questo caso si potrebbe pensare ad un errore: «*su*» per «*ses*», 2ª persona dell'indicativo presente, o a «*seu*» per «*seo*». Per altro il contesto linguistico e diegetico non scioglie il dubbio.

Entrambe le voci potrebbero avere legittimo senso in que-

sto particolare passaggio del racconto. A chi si riferisce Proto quando a un certo punto della sua risposta dice: «*tando as conosquer si saviu seu-se[s] o macu*» («*allora saprai se sono - sei savio o pazzo*»)? A se stesso o al re Barbaro, «*cane renegadu*»? C'è un'altra possibile spiegazione, che renderebbe prezioso questo lemma. Se la forma verbale «*seu*» non corrisponde alla 1<sup>a</sup> persona dell'indicativo del verbo *essere* del logudorese antico corrisponde però al campidanese moderno (*Fless.*, § 86-87). Altre occorrenze rilevate, ma meno 'equivoche' in quanto comuni a tutto il sardo, sono quelle del gerundio pres. della 1<sup>a</sup> e 2<sup>a</sup> coniugazione, la cui terminazione - *andu*, - *endu* (*Fless.*, § 72, §73 § 74) rimanda altresì alla varietà meridionale: 514: *a Jesu Cristus, ispetandu sa corona*; 1075: *faghendu miraculos et gracias grandes*.

Per quanto concerne la veste linguistica del testo e la patina culturale della sua grafia, si rileva il fatto che una delle questioni di maggior rilievo riguarda la presenza copiosa di latinismi e l'impiego di scritture latineggianti. Il ricorso alla grafia latina era certamente un modo per offrire una soluzione agli inevitabili problemi grafici posti dal non semplice processo di adeguamento del sistema grafico latino ai volgari romanzesi<sup>154</sup>. Insieme a questo, l'«*atteggiarsi alla latina*» e l'innestare, nel tronco della *langue* volgare, dosi massicce di latinizzazione, voleva significare, altresì, particolarmente in ambito umanistico, garantire lustro alla propria

<sup>154</sup> A. STUSSI, *Introduzione agli studi di filologia italiana*, Bologna, il Mulino, 1994, 57. L'uso alternato di *j*, *y*, *i* (*ycussa*, *icussa*; *fuyt*, *fuit*); di *u* e *v*; i digrammi *ch* (*anchu*, *richos*, *machos*, *choga*) e *gl* palatale davanti ad *a* ed *e* (*canagla*, *recogler*); *g* palatale davanti ad *a* e *u* (*Sardinga*, *figu*, *figiu*) con o senza *i* diacritica; l'alternanza *n* / *m* davanti a labiale ecc., sono parte di una casistica ampia di rappresentazione grafica che va oltre il poemetto, ed è condivisa da altre lingue neolatine (per la casistica che l'editore ha dovuto affrontare e per le soluzioni alle quali si è attenuto, si rimanda alla *Nota al testo*).

opera, se non financo «immortalità letteraria»<sup>155</sup>. Questa forma di attrazione legittimante, in realtà, avverrà gradualmente anche nei riguardi del toscano, ma con tempi e modalità differenti.

Nel Quattrocento, ad esempio, la cultura italiana produsse tipi di scrittura letteraria in cui, o in forma comica e 'macaronica' o in forma seria e 'polifilesca', latino e volgare vissero in un rapporto strettissimo, di contaminazione e simbiosi. Come, e forse ancor di più, in ambito religioso, fenomeni di mescolanza sono stati riscontrati nei sermoni e nelle prediche quattrocentesche, con riferimenti alla Bibbia e citazioni delle *Sacre Scritture* e dei padri della Chiesa. In Sardegna l'interesse per il latino e per il greco umanistico ha percorsi e tempi diversi e produce personalità e autori di tutto rispetto<sup>156</sup>. Antonio Cano, ecclesiastico di rango, conosceva certamente l'antica lingua; inoltre, cosa importante, per la composizione della sua narrazione in versi, egli attinge da una fonte scritta in latino<sup>157</sup>. Latinismi grafici e lessicali dunque, insieme a riferimenti e citazioni bibliche, abitano il testo.

Lo spoglio ci consegna dunque, grafie etimologiche e latinismi di vario tipo: [*habitare*, «abitare»], *habitant* (ind. pres. 6, 60: *a sos demonios qui habitant in cussas*); *hora*, *horas* («ora, momento, circostanza in senso generico», 586: *Et dae cussa hora tota sa pagania*; 860: *qui li pariat dongia hora unu annu*; come locuz., 836: *andande prestu et in hora bona*;

<sup>155</sup> C. MARAZZINI, *La lingua italiana ...*, 209.

<sup>156</sup> Su grecità e latinità in Sardegna si vedano: G. PAULIS, *Grecità e Romanità nella Sardegna bizantina e altogiudiciale*, Cagliari, «Ist. di Glottologia dell'Univ. di Cagliari», 1980, 31-44; Id., *Lingua e cultura nella Sardegna bizantina...*; P. MANINCHEDDA, *Un problema: la latinità alto-medievale in Sardegna (secc. VI-XI)*, «Quaderni bolotanesi», XIII (1987), 65-71; E. CADONI - G.C. CONTINI, *Umanisti e cultura classica...*

<sup>157</sup> Per le fonti si rimanda al capitolo specifico.



995: *et anchu fuynt duas horas de die*); *substantia* («sostanza, essenza», 273: *in sa Trinitade et una substantia*); *hoe* («oggi», 140: *et tantu desigiat, hoe, sa nostra salude*); *honore, honores* («onore», 404: *de sos deos nostros, et cum grande honore*; 326: *a sas nuntas et ateros honores*); *humana* («umana», 474: *nados et creados in sa natura humana*); *humanidade* («umanità», 438: *su quale, pro fagher qui sa humanidade*); *homine, homines* («uomo», 167: *sanctissimu homine et amigo de Deu*; 50: *a Deu solu qu'a sos homines mortales*; [*hedificare*, «edificare»], *hedificadu, hedificada* (part. p. m. e f., 451: *in uno moli-mentu de nou hedificadu*; 90: *In cussu tempus staat hedifica-da*); [*honorare*, «onorare»] *honorados* (part. p.m.pl., 504: *qui des [e]sser unu de sos pius honorados*); *exaltatione*, («esaltazione», 1028: *a ti damus gloria et exaltatione*); *exaltare* («esaltare», 751: *in totu su mundu la fatas exaltare*); *exaltaret* (cong. impf. 3, 349: *exaltaret sa fide cristiana*); *exaudire* («esaudire», 1036: *ti piacat exaudire sa nostra oratione*); [*exterminare*, «sterminando»] *exterminando* (ger. pres., 350: *exterminando sa canaglia pagana*); *aspera* («aspra, difficile, dura, dolorosa», 952: *et issa pius aspera si poderet acatare*), anche se occorre in alcuni testi italiani: «Ora se cominza la dura e aspera guerra per terra e per mare» (ANONIMO ROMANO, *Cronica*, cap. 9.1); *causa* («causa, ragione, motivo», 449: *solu per causa de nostros peccados*), nel log. ant. *kása*, ma poi passa il latinismo *causa* (DES, I, 311); *adversariu* («avversario, nemico», 8: *Contra su demoniu nostru adversariu*); [*advocadu*, «avvocato»], *advocados* (pl. m., 9: *Fortes defensores et bonos advocados*), in questo caso si mantiene la forma lat. *ADVOCATUS*, invece la forma del log. *avvokádu* è più vicina all'it. *avvocato* (DES, I, 45); *auxiliu* («aiuto», 548: *su auxiliu nostru dae Deu Signore*); *clementia* («clemenza», 1094: *piacat a icussa clementia infnida*); *gratiosamente* («graziosamente», 718: *sanctu Gavinu lu recit gratiosamente*); *gratiosu* («grazioso, gradevole, gradito, benevolo, affabile», 155: *homine gratiosu et grande oratore*); *gratiosas* (pl. f.,

121: *operas bonas a Deu gratiosas*); *incarnatione*, («incarnazione», 17: *de sa Incarnatione corriat s'annu*; 274); [*monstrare*, v. tr., «Mostrare»], *monstraant* (ind. impf. 6, 251: *monstraant sa constantia qui portaant in coro*), accanto a *mostraat* (72), *mostraynt* (1003), *mostrande* (456; 460); [*obstinare*, v. intr., «Ostinare»], *obstinadu* (part. p. con funzione di agg., 517: *pro quantu bene vidu qui ses obstinadu*); *oratione* (s. f., «Orazione», 728: *antis, alegru fetit oratione*; 760; 1007; 1036; 1047), *orationes* (pl., 96: *per issa vita sancta et orationes*; 862); *prudentia* (s. f., qui, latinamente, con il significato di «scienza, competenza, esperienza»), 55: *sa prudentia vostra si lasset inganare*; 487. Voci e inserti latini: vv. 134-137: *venient alienigene de longinquis partibus, | locum vestrum capient pulsus patriotibus, | et de vestris manibus levabunt dominium | quia legis Domini fregistis obsequium*; 150-151: *nam qui me invenerit inveniet vitam | et ab eius domino hauriet salutem*; 441: *exaudire voluit vocem peccatorum*; 669: *et nares no odorantes: nec vox datur gutture*; 428-429: *Similes illis fiant qui faciunt ea | et omnes confidentes eis propterea*; 432: *Et adorabunt eum omnes reges: ei*; 668-669: *aures habent non audientes | et nares no odorantes: nec vox datur gutture*; 672: *Omnes illi confundantur qui adorat sculptilia*.

Da un punto di vista strettamente linguistico, l'ingresso della Sardegna nel regno di Spagna non comportò mutamenti di rilievo. La supremazia catalana andò molto oltre i due secoli di dominazione, ed in alcuni luoghi l'impiego del catalano non fu mai scalzato dal castigliano<sup>158</sup>. I vicerè spa-

<sup>158</sup> «L'apporto catalano ha comportato un notevole incremento del contingente lessicale sardo: le innovazioni ricevute per via esogena durante la dominazione aragonese hanno investito tutti i settori della vita e della cultura isolana. [...] Se è vero quel che asserisce il Wagner, cioè che l'influsso linguistico del catalano di Alghero sui paesi logudoresi circostanti è stato pressoché nullo, è anche bene rammentare che, alla luce delle nuove acquisizioni raccolte circa la vita della «vila» catalana, è stato pos-

gnoli, ad esempio, per molto tempo continuarono a pubblicare i loro *pregones* in lingua catalana (solo nel 1643 lo spagnolo cominciò ad essere l'unica lingua impiegata nella redazione di leggi e decreti)<sup>159</sup>.

Si dà qui un elenco esemplificativo di alcuni catalanismi o interferenze varie del catalano, presenti nel testo: [*braxu*, «braccio»] *braxos* (pl., 1096: *in sos sanctos braxos de Cristus crucifixu*), cat. *braç*, *braços*; *cara* («faccia, viso», 250: *dae nanti su quale in sa cara insoro*), dal cat. *cara* (sp. *cara*); *tristu* («triste, meschino», 688: *et qui andet prestu, comentu unu tristu*), dal cat. *trist*; *crucifixu* («crocifisso», 827: *cum sos*

sibile individuare un continuo afflusso migratorio di abitanti sardi sin dal '400 (i quali hanno favorito l'assimilazione di elementi catalani nelle parlate vicine), nonché una stretta e assidua interazione commerciale tra la cittadina catalana e il comune sassarese.[...] L'iter evolutivo di questi sinonimi catalani nel sardo ci permette d'ipotizzare una prima dicotomia all'interno della Sardegna catalana: la maggior parte delle innovazioni attecchirono tramite l'influsso operato dai centri d'irradiazione meridionali (Cagliari, Iglesias) e occidentali (Oristano), ma alcune immissioni catalane sono riuscite ad infiltrarsi attraverso l'influenza diretta o indiretta di Alghero e Sassari. [...] Rimane ancora un duplice quesito da affrontare: quando e come cominciano ad affluire i catalanismi nell'isola? Nel nord le prime testimonianze sono riscontrabili già negli Stat.SS e rappresentano un solido indizio dei precoce primato culturale e linguistico catalano. Parimenti, alcune attestazioni catalane della CL possono spiegarsi soltanto ammettendo un ruolo d'interferenza esercitato dalla lingua colonizzatrice, ma qui i fatti richiedono riflessione storica. È lecito ricordare, infatti, che i contatti tra la famiglia reale arborense e la Catalogna erano di retaggio antichissimo: la dinastia dei Bas-Serra era discendente diretta da un'illustre famiglia catalana, la Bas-Cervera; inoltre, il re Ugone manteneva ben saldi i legami con la Catalogna, facendo sposare sette figli con donzelli e donzelle di nobili famiglie iberiche e inviando a Barcellona Giovanni e Mariano. Non è escluso, dunque, che nella Cancelleria arborense ci fossero alcuni personaggi catalani che possano aver influenzato l'intrusione di nuove voci» (E. BLASCO FERRER, *Storia linguistica della Sardegna...*, 152-3.).

<sup>159</sup> G. PAULIS, *L'influsso linguistico spagnolo*, in *La società sarda in età spagnola*, ...212.

*sanctos martires, Cristus crucifixu*), cat. *crucifix*; [*crucifixare*, «crocifiggere»], *ant crucifixadu* (ind. pass. pross. 6, 690: *su quale sos Iudeos ant crucifixadu*), prob. cat.; [*merèixer*, v. tr. e intr. «Meritare»], *merexint* (ind. p. rem. 6, 211: *et comente merexint tentos et ligados*; 1084), si riproduce graficamente il cat. *merèixer* (pronun. *merèscier*); *conosquer* («conoscere», 755: *qui potant conosquer sa vera salute*), *as conosquer* (ind. fut. primo 2, 939: *tando as conosquer si saviu seu o macu*), *conosqueres* (cong. impf. 2, 646: *et si los conosqueres tue, comente eo, | los isti chiamare iustos servos de Deu*; qui verbo della protasi in un periodo ipotetico dell'irrealtà collocato in un discorso diretto con verbo dell'apodosi espresso con una forma perifrastica, e non organica, del condizionale: *isti chiamare per chiameresti*), *conosquis* (895: *foras dongia sinu et dongia rasone, | posca non conosquis sa tua salvatione*), *conexende* (ger. pres., 664: *qui conexende su veru Redemptore*), GN latino (COGNOSCERE) si trasforma nel sardo in *nn*, così come SCE e SCI mantengono l'antico suono velare (GSN, 285); tuttavia, in questo caso, probabile l'incrocio con le voci catalane *conèixer* [konèscier], *coneixença* [koneisciensa], che spiegherebbero la forma attestata *conexende* del gerundio presente e la grafia *que*, anziché *che* (*conosquer*), che in catalano equivale alla velare sorda [k]; così anche probabile catalanismo: *conexensa* («conoscenza», 706: *et pro sa conexensa qui haviant umpare*); [*arribare*, «arrivare, giungere»] *arribayt* (ind. pf. 3, 85: *et gasi, navigande per issu mare mannu | arribayt asu portu nostru turritanu*), *arribaynt* (ind. pf. 6, 247: *arribaynt in Corsiga in su ditu portu*), *essendo arribadu* (ger. p. pass.; 191: *Essendo su rey Barbaru, comente amus naradu, | arribadu in Cossiga et desimbarcadu*), *fuynt arribados* (ind. trap. rem. 6, 248: *et de continente qui fuynt arribados*), secondo Wagner, *arribare* <\*ARRIPARE (DES, I, 124), ma per Pittau: *arribare* <cat. *arribar* (GSN, 164); *matixu* («Stesso», 890: *hages fagher hoe su matixu caminu*), foneticamente molto vicina alla forma cat.

*mateix* (DES, II, 88); [*obrar*, «Fare, operare, realizzare, lavorare»], *obradas* (part. p. pl., 57: *tantu macamente, qui sas pedras et linas, | obradas per manos de personas indignas*), dal cat. *obrar*; *renda* («Rendita, entrata», 101: *pro amore de Deu, quena renda nen dinaris*), dal cat. *renda* (DES, II, 350); *cambreu* (<*cambrer* «servitore, cameriere», 301: *et Petru, cambreu de Diocletianu*). Analogo ragionamento vale per il sostantivo *desigiu*, («desiderio», 160: *et gasi acabayt custu sanctu desigiu*) dal cat. *desitj* (DES, I, 471); così le voci del verbo [*desigiare*, «desiderare»], *desigiat* (ind. pres. 3, 140: *et tantu desigiat, hoe, sa nostra salute, | quantu su die qui fuyt postu in rughe*; 355), *desigiamus* (ind. pres. 4, 408: [...]) «*Quantu | desigiamus eo bogare dae su tuo core*), *desigiando* (ger. pres., 157: *Et in sa mente sua semper desigiando | lassare su mundu et esser religiosu*), <cat. *desitjar* (IDEM).

Spagnolo e catalano, dunque, coesisterono a lungo, affermandosi, il primo, soprattutto nel nord, il secondo, nel sud della Sardegna. E infatti l'opera di distinzione dei prestiti catalani da quelli castigliani non sempre risulta agevole, dato l'apporto contestuale e convergente delle due lingue e data la «convergenza evolutiva di alcuni etimi latini»<sup>160</sup>. Lo stesso poemetto costituisce una testimonianza preziosa, confermando, comunque, in che misura gli iberismi si siano infiltrati nel tessuto linguistico isolano e quindi, presumibilmente, nei più svariati ambiti della vita e della cultura sarda. Si propone un elenco di lemmi, riguardo ai quali si avanzano alcuni dubbi circa l'attribuzione del prestito, se al catalano o al castigliano: *aconortu* («consolazione, conforto», 246: *Istande sos sanctos in custu aconortu*); per Wagner (DES, I, 50) il sostantivo deverbale *akkunortu* deriva da *akkunortare*, *-ai* = sp. ant. *conhortar*, ma il cat. ant. contempla *aconhortar*. La voce del verbo [*abraxare*, «abbracciare»],

<sup>160</sup> M.L. WAGNER, *Gli elementi del lessico sardo*, «Archivio Storico Sardo», III (1907), 386; E. BLASCO FERRER, *Storia linguistica ...*, 162.

è presente sia nella forma *abraxaynt* (ind. pf. 6, 1047: *et fata sa oratione sos sanctos si abraxaynt*), sia in quella *ambrasayt* (ind. pf. 3, 491: *A sanctu Januari, cum cara plaghente | si lu chiamayt et ambrasayt de presente*). La presenza della fricativa palatale o sibilante mediopalatale sonora x [ʃ] (*sc* italiano di scena - *abrasciaint*) potrebbe rimandare a un catalanismo, ma non è improbabile un'interferenza del castigliano: \**abraxare* / *ambrasare* <cat. *embraçar*, sp. *embrazar* (DES, I, 225); [*desimbarcare*, «sbarcare»] *est desimbarcadu* (89: *in su quale portu si est desimbarcadu*); *desimbarcare* = sp. *desembarcar* (ma anche cat. *desembarcar*); *debades* («inutilmente, invano», 511: «*Debades trabages de volermi spantare*); *debades* = sp. *de badas* (DES, I, 458), ma anche il cat. ha una forma *de bades* (per Contu probabile arabismo <*bātil* 'vano')<sup>161</sup>; [*trabagiare*, v. intr., «lavorare, impegnarsi a»], *trabages* (ind. pres. 2, 511: «*Debades trabages...*), dal cat. *trabajar* o dallo sp. *trabajar*; *ispantare*, *spantare* («spaventare», 215: *pro ispantare sos qui sunt batizados*; 511: «*Debades trabages...*), dallo sp. *espantar* (DES, I, 674), per Blasco Ferrer un catalanismo (*Storia linguistica...*, 158); *acabare* («finire, terminare», 3: *Et dami gratia de poder acabare*), *acabayt* (ind. pf. 3, 160: *et gasi acabayt custu sanctu desigiū*), *acabaynt* (ind. pf. 6; 996: *qui acabaynt umpare sos salmos cum sa via*), *acabadu* (part. p., 224: *acabadu su officiu li cominzayt a narrer*), per Wagner dallo sp. *acabar* «finire» (DES, I, 45), ma anche il cat. ha la forma *acabar*; [*ispantu*, «stupore, sorpresa, paura»], *ispantos* (pl., 255: *creendelos vincher cum suos ispantos*; 982; 1024), per Wagner dallo sp. *espanto* (DES, I, 674); *temporada*, s.f., («Periodo, stagione», 312: *In Sardinia nostra, in cussa temporada*), sp. e cat. *temporada*; guerra, *guerras* («guerra, guerre», 29: *fagher sa guerra a Cristus omnipotente*; 91: *sa qui, como, per guerras est deshabilita-*

<sup>161</sup> G. CONTU, *Arabismi nel Sardo*, «Annali», Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Sassari, (2000), 256.

*da*), sp. e cat. *guerra* anziché italiano *guerra* (DES, I, 575); [*manera*, «maniera, guisa, modo»], *maneras* (pl., 74: *cum losingas suas de multas maneras*); cat. e sp. *manera*; *iornada*, («giornata», 991: *pro qui ispetaant, in cussa iornada*), sp. e cat. *jornada*; *desligare* («slegare», 536: *los fetit desligare dae su tormentu*), sp. *desligar* e cat. *deslligar*; *bochinu*, s. m., («boia, carnefice»), 696: *Asora sos ministros et issu bochinu*; *bochinos*, pl., 678: *chiamayt sos bochinos, cum furia cridende*; cat. *botxí, butxí*, sp. ant. *bochín*; secondo Wagner *bochinu* è grafia spagnolizzante per il più diffuso *bočćínu* (DES, I, 214); [*ismayare*, «svenire, tramortire, patir sincope»] *esserent ismayados* (impf. cong. pass. 6, 982: *esserent ismayados, pro tantos ispantos*), sp. *desmayar*, cat. *desmaiar* (DES, I, 472).

Fra i più probabili castiglianismi presenti nel testo si rilevano invece: [*algunu*, «alcuno»] *algunos* (agg. m. pl., 82: *Apressu algunos dies, su cane danadu*); per Wagner la grafia *algunu* che occorre accanto ad *algunu* (un italianismo derivato dal lat. pop. \*ALICUNUM dal class. ALIQUEM UNUM) corrisponderà allo sp. *alguno* (DES, I, 70); *azotare* («frustare», 531: *et per tota sa terra los fetit azotare*), sp. *azotar*; [*cazare*, «cacciare, scacciare, mandare via»] *cazados* (part. p., 283: *in logos arestes cazados, isbandidos*), sp. *cazar* (cat. *cassar*); il log. *kattsare*, invece, deriverebbe dall'it. *cacciare* (DES, I, 313); [*deshabitare*, «disabitare, spopolare»] *est deshabitada*, 91: *In cussu tempus staat hedificada | (sa qui, como, per guerras est deshabitada) | una citade populosa e manna*), sp. *deshabitado*, «disabitato»; [*deshobediente*, part. pres. *deshobedire*, «disobbediente»] *deshobedientes* (agg. m.pl., 133: *a totos sos Judeos, anticamente, | qui fuynt a Deu deshobedientes*), sp. *desobediente*; [*apparegiare*, «apparecchiare, preparare, allestire»] *fuyt apparegiada* (ind. pf. pass. 3, 219: [...] *una barca armada, | sa quale de presente fuyt apparegiada*), sp. *aparejar*, in it. *apparecchiare* (<lat. pop. APPARICULARE): «e io sol | uno m'apparecchiava a sostener la guerra» (DANTE, *Inf.*, can. 2.4); [*falcia*, «falsità»], *falcias* (pl., 125: *brigas, rumores cum totu*

*sas falcias*), si tratterebbe di un ispanismo (pronun. *falsías*), infatti il suono alveolare fricativo sordo [s] nello spagnolo era reso graficamente con la cosiddetta c cedillé (ç); [*deshaere*, «disgrazia»] *deshaeres* (f. pl., 392: *pro sos deshaeres et pro sa bida amara*), sp. *desaire* (DES, I, 462); [*fatigare*, «affaticare»], *fatigadu* (part. p., 391: *de sa cara sua nen nulla fatigadu*), sp. *fatigar*; *inimigu*, *inimigo* («nemico», 171: *inimigu de Cristu, crudele paganu*; 372: *Barbaru, inimigo de Deu eternale*); *inimigos* (pl., 637: *et inimigos de sos Imperadores*); dal lat. INEMICUS (REW 4435) ma influenzato dallo sp. *enemigo* (DES, I, 635); *istracu* («stanco, stracco», 778: *su quale saludayt et lu acatayt istracu*); secondo Wagner, questa forma proviene da un incrocio con *istrágu*, «danno, strage» (<sp. *estrage*, 'daño, destrucción') semanticamente affine (DES, I, 695); *magestade* («maestà», 380: *spectantes a s[a] romana magestade*; 605; 1087), dallo sp. *majestad*, pronunciato *maz'estad* (DES, II, 55); *traydore* («traditore», 683: *ligadeli s[a]s manos comente traydore*), lo sp. ha *traidor*; *amigo* («amico», 167: *sanctissimu homine et amigo de Deu*); *amigos* (pl., 143: *et pro qui fuynt de Deu piu amigos*), la forma *amigo* anziché *amigu* o *amicu* (<AMICUS) sarebbe un ispanismo; [*defendere*, «difendere»], *as deffendidos* (p. pross. 2, 1026: *tue nos as deffendidos et deliberadu*), sp. *defender* (part. p. *defendido*); *conquistare* («conquistare», 837: *andande prestu et in hora bona | a conquistare sa sancta corona*); *apo conquistadu* (ind. p. pross. 1, 820: *et apo conquistadu, per mia sorte bona, | de su martiriu sa sancta corona*), più probabile dallo sp. *conquistar* (DES, I, 371) che dall'it. *conquistare* (<lat. pop. \*CONQUISITARE, deriv. CONQUISITUS, pp. di CONQUIRERE); *alerta* (locuz. «stare bene attenti, fare attenta guardia», 331: *cum bonas bardias qui staant alerta*), sp. *alerta*; [*ogiu*, s. m., «occhio»], *ogios* (pl., 761: *et cum su ditu velu sos ogios si bindayit*), sp. *ojos*; [*oyare*, v. tr., «guardare, adocchiare, osservare»], *oyayt* (ind. p. rem. 3, 701: *una dona sancta lu oyayt in caminu*; 776), sp. *ojeare*; [*origia*, s. f. «orecchia»],



*origias* (pl., 551: *alsaat sas origias cum tota sa mente*), sp. *orejas*.

Probabili influenze iberiche si rilevano, inoltre, in alcuni connettivi e forme preposizionali: la forma *que*, «*su que naras*» (641), anziché «*su qui naras*», pare un'imitazione dello sp. *que*, più dell'it. *che* (DES, I, 334). Meno convincente e probante, a tal riguardo, si dimostra invece la presenza di *de* in luogo di *dae*, ma che tuttavia qui si segnala. Al v. 30 si legge: *et leare de su mundu sa memoria*; dal contesto *de* si intende come una preposizione locativa che introduce il complemento di separazione. Ma nel sardo-logudorese (a differenza del campidanese che invece non conosce che *de*) tale preposizione è prevalentemente usata in funzione di complemento di specificazione, d'argomento, di materia, di origine ecc., (HLS, § 372; GSA, 169). Inoltre, si ritrova nel poemetto e in contesti simili, la forma *dae*: 594: *et leadu dae su coro tota sa pagania*; 408: *desigiamus eo bogare dae su tuo core*. Ciononostante, sempre nel testo, al verso 156, ci sovviene: *fuyt illuminadu de Spiritu Sancto* [fu illuminato dallo Spirito Santo]; 416: [...] *non podides | a noys perverter de sa sancta fide* [non ci potete allontanare dalla santa fede]. E, analogamente, nel *Legendariu* di Garipa si trova un *de* con valore locativo: *non mi depo partire de inogue finsa qui la vida morta*.

Discorso non dissimile va fatto relativamente all'influsso italiano. Il poemetto ne è venato e attraversato a vari livelli; la stessa struttura fonematica e, solo in parte, quella morfosintattica ne sono rimaste influenzate. In altre pagine si è ricordato che la tradizione italiana perdurò significativamente, nonostante l'egemonia iberica, sino a tutto il Cinquecento soprattutto nella Sardegna del nord e in modo particolare nel sassarese. Del resto, già dal Medioevo, il ruolo esercitato dal toscano (e in minor misura dal genovese) fu fondamentale. L'arrivo dei Pisani innescò un processo di cambiamento del clima culturale nell'isola e una forte

incrinatura della omogeneità linguistica originaria. Il fenomeno delle palatalizzazioni risulta essere stato il più eclatante, ma non certamente l'unico. Fu con la dominazione pisana e genovese, infatti, che si accentuò quel processo di differenziazione dialettale fra nord e sud dell'isola (logudorese e campidanese) con le ulteriori differenziazioni nel logudorese e la formazione, nel Medioevo tardo, dell'individualità sassarese, nata dal contatto fra logudorese e toscano-genovese. Una prima estesa e profonda toscanizzazione (cosiddetta primaria) si affermò soprattutto nel Cagliariitano e nella Gallura; l'influsso dell'antico genovese fu più limitato e interessò soprattutto Sassari e l'entroterra. Il settentrione inoltre, probabilmente già da allora, iniziò ad accogliere elementi corso-meridionali, o ultramontani, effetto di immigrazioni dall'isola vicina in territori (Gallura), che per molte ragioni erano rimasti quasi disabitati<sup>162</sup>.

A partire dal centro turritano s'irradiarono poi nel nord-Sardegna diverse voci di origine ligure, che segnarono un ulteriore distacco tra i dialetti settentrionali, il logudorese e il campidanese. Accanto ad una consistente affermazione del catalano e ad una altrettanto significativa presenza del logudorese (anche fra i gruppi dirigenti cittadini), nel Quattrocento persiste ancora, insieme ad una comunità di mercanti genovesi, l'uso dell'italiano; ed esso «doveva avere pure un certo prestigio presso i ceti colti sardi, se un Gavino Marongio, nel 1414, raccoglie poesie italiane di sogget-

<sup>162</sup> Sull'influsso dell'italiano e il rapporto italiano-sardo si vedano: M.L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma...*; A. SANNA, *Introduzione agli studi di linguistica sarda...*; *Il dialetto di Sassari (e altri saggi)*, Cagliari, Trois, 1975; E. BLASCO FERRER, *Storia linguistica della Sardegna...*; A. DETTORI, *Sardegna...*; G. PAULIS, *La lingua sarda e l'identità ritrovata...* Sugli aspetti relativi al contesto storico, si veda: G. MELONI, *La Sardegna nel quadro della politica mediterranea di Pisa, Genova, Aragona*, in AA. VV., *Storia dei Sardi e della Sardegna, II - Il Medioevo. Dai giudicati agli Aragonesi*, a cura di M. Guidetti, Milano, Jacabook, 49-96.

to storico e le commenta nella stessa lingua»<sup>163</sup>. E in lingua toscana è un breve *Laudario* quattrocentesco di Borutta, posto in appendice ad un *Officium Disciplinatorum Sanctissimae Crucis* della Confraternita di disciplinati bianchi di Sassari<sup>164</sup>.

L'italiano letterario, lingua colta ad uso prevalentemente scritto, con una sua già illustre e affermata tradizione, si interseca e si mescola, anche in questo caso, con la lingua poetica logudorese, innervandola, contaminandola, e, nel contempo, modificandola. Un patrimonio lessicale corposo invade il testo, concorrendo, insieme al restante contributo allogeno, a dare nutrimento e supporto all'idioma sardo, e, nel contempo, a realizzarne lo screziato tessuto fonemico. Nel testo: *lignu* («legno», 447: *querfit morrer in su lignu de sa rughe*; negli *Stat. Sass.* I, 56 (21 v), 72 (23 r), occorre *lignu*, *lingnu* – anziché *linna* (<lat. *LIGNA*) – nel senso di «bastimento», «voce marinaresca importata» secondo Guarnerio (AGI XIII, 113) = it. *legno*; italianismo (DES, II, 30; GSA, 280); *misteri* («bisogno, necessità, necessario», 230: *non apas paura de sos ispantamentos | de su rey Barbaru, nen de suos tormentos, | nen ancu de sa morte, si faghet misteri; | sias de Jesu Cristu bonu cavaleri*), dall'it. ant. *mestieri* o *mistieri* (DES, II, 117); *nulla* («nulla, niente», 106: *nulla dimandande de sos benes insoro*); *lupo* («lupo», 677: *stringhiat sos dentes que lupo rabiosu*); *lupos* (pl., 341: *o lupos rabiosos, de sa quale natura*); *mare* («mare», 84: *et gasi, navigande per issu mare mannu*); *niente* («niente», 79: *gasi sas losingas ten-sit a niente*), italianismo, si usa accanto a *nudda*; *laudare* («lodare», 333: *de laudare Deu mai [s]i est ism[e]ntigadu*); *laudande* (ger. pres., 990: *sos sanctos psalmos, semper Deu laudande*), sono latinismi italiani (DES, II, 16) dall'it. ant.

<sup>163</sup> G. PIRODDA, *Sardegna*, Brescia, La Scuola, 1992, 17.

<sup>164</sup> *Il laudario lirico quattrocentista e la vita religiosa dei Disciplinati bianchi di Sassari*, a cura di D. Filia. Sassari, Gallizzi, 1935.

*laudare* (<LAUDARE): «*creatore, e sempre e in ogni luogo il dovete laudare, però che v'ha dato il vestimento duplicato*» (Fioretti di san Francesco, 16.12); «*e dispareno quando li religiosi si levano al matino a laudare Dio*» (D. CAVALCA, *Racconti esemplari*, 90); *intertantu* («*intanto, frattanto*», 329: *Ma su beatu Prothu in custu intertantu*), in sardo è attestato *intantu* (italianismo) e *intéri* (<INTERIM); è pur vero che *inter* «tra, fra» (<INTER) si trova nei composti come *interlúges* «crepuscolo» con evidente determinazione di tempo; oppure, da *intéri*, *interinare*, *intirinare*, *interiginare* «farsi notte, imbrunire» (DES, I, 638); non è del tutto improbabile, infine, che *intertantu* sia una locuzione avverbiale composta risultante da una sorta di incrocio tra *intéri* e *intantu*; *inspirare* («*ispirare, infondere*», 411: *pregande a Deus ti quergiat ispirare*); [*imparare*, «*imparare, insegnare*»], *apo imparare* (fut. primo, 394: *li nayt su rey: «Or como ti apo imparare*), *imparayt* (ind. pass rem. 3, 178: *su quale sanctu Prothu imparayt da pizinu*), Wagner (DES, I, 617-8) fa derivare il sardo *imparare* «*imparare, insegnare*», dal corrispondente italiano; Pittau (GSN, 129) ritiene invece si tratti di corradicali derivanti entrambi dal lat. \*IMPARARE (REW 4293); *multu*, *moltu* («*molto*», 27: *sopra totu sos ateros multu crudeles*; 334: *faghende streta vida et moltu meschina*); [*acompañare*, «*acompañare*»], *apo acompañare* (ind. fut. primo 1, 840: *Non apades paura, qui vos apo acompañare*); *acompañayt* (ind. pf. 3, 978: *los acompañayt in totu su caminu*), dall'it. *acompañare*; *adiutoriu* («*aiuto, protezione, soccorso, conforto*», 12: *Cussos sempre siant in nostru adiutoriu*), dall'it. *adiutorio*, *aiutorio* (<tard. lat. ADIUTORIUM): «*se non c'è legame, e l'auditorio di Dio, non ci varrà nulla*» (CAT. DA SIENA, *Lettere*, 29.3); Wagner riporta altresì il sardo antico *aiutoriu* (in una carta del 1080-1085, pubblicata da Solmi, *AstSa* II, 182 segg.) nel senso di «aiuto coattivo materiale prestato da un'autorità sovrana a vantaggio altrui» (DES, I, 63); *ancu* («*anche*», 77: *comente sos tor-*

*mentos et ancu sa morte*), corrisponde al tosc. antic. *anco* (DES, I, 86); *nen ancu* («neanche», 230: *nen ancu de sa morte, si faghet misterì*), anche nella forma *nen mancu*, (445: *cum tantu podere et non pius nen mancu*), dal tosc. *né anco, né manco*; *andare* («andare», 193: *pro andare a visitare cussu Presidente*) nelle forme *andas* (ind. pres. 2, 657), *andant* (ind. pres. 6, 206), *andaat* (ind. impf. 3, 459), *andaant* (ind. impf. 6, 556), *andayt* (ind. pf. 3, 631), *andande* (ger. pres., 22), *andet* (cong. pres. 3, 688), *andemus* (imp. pres. 4, 632), *andade* (imp. pres. 5, 834), *sunt andados* (ind. pres. pass. 6, 603), *fuynt andados* (ind. pf. pass. 6, 876), dall'it. *andare* (<lat. pop. \*AMBITARE); per Wagner il log. *andare*, usato nel log. ant. nelle forme dell'impf. e del pf., in sardo non può foneticamente essere AMBITARE (DES, I, 87); *ateramente* («altrimenti», 416: *ateramente per certu non podides*); Wagner scrive che «sotto 'ardamente' il Canonico [Spano] rimanda a *ateramente* 'altrimenti, non così', dove cita l'esempio *ateramente a istudiare* 'non così siete buono a studiare', quindi tradotto press'a poco come la frase illustrante l'uso di *ardamente*; ciò induce a credere che *ardamènte* non sia stato in origine altro che *atteramènte* (tosco. ant. *altramente*: Petrucchi)[...]» (DES, I, 178); *apresu* («dopo» 82: *Apressu algunos dies, su cane danadu*), it. *appresso* (<tard. lat. AD PRESSUM); *augmentare* («aumentare», 108: *si non servire a Deu et augmentare*), it. *augmentare* (<tard. lat. AUGMENTARE): «*penitenzia si debba pigliare per strumento, e usare per augmentare la virtù*» (CAT. DA SIENA, *Lettere*, 100.7); [*aparire*, «apparire»] *aparsit* (ind. pef. 3, 816: *a sos quales aparsit multu resplendente*), it. *apparire*; [*assettare*] («accomodare, aggiustare, assettare»), *fuyt assetadu* (ind. pass. rem. pass., 872: *et de continente qui fuyt assetadu*), it. *assettare* (<lat. ASSEDTARE) nel senso di «mettersi a sedere»; Wagner ricorda anche il log. sett. *assettiarsi*, «fermarsi, stare in un sito, sedersi» (DES, I, 139); *babu* («babbo, padre», 236: «*Caru babu et mastru, non apades*

*paura*), it. *babbo* (<lat. pop. \* *BABBUS*), d'uso limitato spec. alla Toscana e a poche alte regioni: «*ché non è impresa da pigliare a gabbo | discriver fondo a tutto l'universo, | né da lingua che chiami mamma e babbo*» (DANTE, *Inf.*, can. 32.9); nel sardo ant. coesiste con la parola *patre* (voce quest'ultima tuttavia allora prevalente): *pro sa anima de babu meu et de mama mia* (CSMB 33) e *padre* («padre», 444: *de su Eternu Padre et Spiritu Sanctu*); *bandu* («bando, pubblico avviso», 214: *secundu su bandu su quale est betadu*), *bettare su bandu*, «dare il bando, bandire» (SPANO, 110) è un italianismo (DES, I, 173); [*bardia*, «guardia»], *bardias* (pl., 331: *cum bonas bardias qui staant alerta*), it. *guardia*; le parole dell'it.ant. principianti con *gua-* hanno *b-* iniziale negli antichi documenti sardi: *bardare*, «guardare, custodire» (<it. *guardare*), *bardana*, «abigeato, furto di bestiame» (<it.ant. *gualdana*), *balandzare*, «guadagnare» (<it. *guadagnare*) (HLS, 227 e sgg.); *bellu*, *bella*, *belu*, *bela* («bello», «bella», 495: «*Figiu meu caru et teracu belu*; 175: *jaganu sacradu, virtuosu e bellu*; 304: *umpare cum custa bela compagnia*; 992: *sa corona bella qui li staat aparigiada*), it. *bèllo*; *syamus nados* (ind. pres. pass. 4, «siamo nati», 263: «*Si queres isquire dae noys, da quale banda | et in quale parte noys syamus nados*), è un calco dalla forma dell'ind. pres. pass. 4, dell'it. *siamo nati*; *calarina* («cavalla, puledra», 782: *Aiuayt a pesare cussa calarina*), negli Stat. Sass. II, 48: «*et qui at furare atheras calarinas*»; forse deformazione dell'it. *cavallina* (DES, I, 267); *citade* («città», 92: *una citade popolosa e manna*), it. ant. *citade* (DES, I, 348); *chiamare* («chiamare», 647: *los isti chiamare iustos servos de Deu*), la voce *chiamare* è un italianismo da *chiamare*, it. ant. *clamare* (<lat. *CLAMARE* «gridare»); ma nel poemetto ci sono anche esempi di conservazione del nesso *cl-*, secondo il trattamento del sardo antico (HLS, 257): *clamadu*, *clamada* (part. p. m.e f. sing., 539: *et cussos acomandayt a unu cavaleri | clamadu Gavinu, qui fuyt sou scuderi*; 93: *in portu de Torres, clamada Turritana; dongia,*

*dungia* («ogni», 147: *Qui Deus acatat, acatat dongia bene*; 621: *non pro fagher bene, si non dungia male*; 1031), nel sard. ant.: «*Item ordinamus chi dognia persona chi hat a havi-ri vingia*» (CdL CXXXIV), it. ant. *dogni* (GSN, 172); *fiore* («fiore», 498: *qui, como, depas perder custu tuo bellu fiore*) it. *fiore*; *fame* («fame», 338: *non querfit qui li darent ne peta ne pane | azo qui si moreret de su puru fame*), conserva il genere maschile del sard. ant. *fámene* (<\*FAMEN): *s'annu dessu famen* (CSPS 212, 213), ma nella forma utilizza il femminile it. *fame*; *quando* («quando», 47: *amus intesu betare dae quando*); *palesu* (in) (locuz. avver., «palesemente», 187: *semper in palesu et no may a cua*), italianismo (DES, II, 208). Il termine *manigodos* (717: *quando ti ant ochier custos manigobdos*) non è attestato; *manigoldo* ('carnefice, boia') non è parola né di matrice latina né di deriv. iberica, ma invece, sembrerebbe di provenienza italiana (da una probabile alterazione del germ. *mundwalt*, che nel diritto germanico era il 'tutore'). È parola che, ad esempio, occorre in alcune famose opere di argomento religioso fra Trecento e Quattrocento, nell'Italia centro-settentrionale. Ad esempio, lo si trova nel poemetto religioso in forma di cantare del senese Niccolò Cicerchia, seguace di santa Caterina, che, probabilmente intorno al 1360, mise in ottave la storia della passione e morte di Cristo, sulla scorta del racconto evangelico: «[...] *e' non si lamenta | et ebbe manigoldi col cor crudo | ciascun a dosso al buon Iesù s'aventà*». Più volte occorre, inoltre, nel volgarizzamento delle agiografie della *Legenda aurea* di Iacopo da Varagine, fatto, nella seconda metà del Quattrocento, dal frate camaldolese, Niccolò Manerbi (che vi aggiunse di suo una quarantina di altre vite); un'opera in latino, quella del frate domenicano, che raccontava la vita, la morte e i miracoli dei santi che comparivano nel calendario liturgico, utilizzando tutte le fonti della tradizione agiografica medievale. Il volgarizzamento del Manerbi fu pubblicato a stampa la prima volta a Venezia nel 1475 ed

ebbe da allora in poi una fitta serie di ristampe fino al XIX secolo: «*Al quale lei dixè: - O crudele tyranno e manigoldo*» (29 S. Giorgio, 7). Infine, Caterina da Siena (1347-1380), una delle personalità più rappresentative della religiosità trecentesca, e Bernardino da Siena (1380-1444), francescano osservante, rispettivamente nelle *Lettere* e nelle *Prediche senesi* del 1427 (riportate da un cimatore di panni della città toscana) utilizzano varie volte il termine: «[...] *non dobbiamo però noi essere manigoldi né giustizieri di Cristo*» (Lett. 65.4); «*I manigoldi di Dio, so' i soldati*» (Predica, 5.15)<sup>165</sup>.

Quel rapporto osmotico e dialettico fra voci autoctone e non, avvenuto fra coesistenze e stratificazioni, conservazioni e innovazioni, non poteva non avere conseguenze e ricadute anche sul piano fonico. Trattandosi la nostra di un'opera letteraria delle origini, si crede debba essere preliminare, o comunque contestuale, all'esemplificazione di alcune modificazioni fonetiche e morfosintattiche, un richiamo alle strutture volgari comuni alle lingue neolatine che si ritrovano confermate nel sardo logudorese del poemetto<sup>166</sup>.

Per quanto riguarda il funzionamento del sistema linguistico, da un punto di vista fonemico, si rileva, ad esempio, la conservazione, come già nel sardo antico, delle occlusive sorde *c*, *p*, *t* (davanti ad *a*, *o*, *u*) in posizione iniziale: *cadu* (<CABALLUS); *caminu* (<CAMMINUS); *cane* (<CANIS); *cantare* (<CANERE); *capita* (<CAPITIA); *caru* (<CARUS); *consigliu*

<sup>165</sup> CATERINA DA SIENA, *Lettere*, a cura di G. Anodal, Roma, Bibliotheca Fides, 1973; BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari sul Campo di Siena. 1427*, a cura di C. Delcorno, Milano, Rusconi, 1989; IACOPO DA VARGINE, *Legenda Aurea*, a cura di V. Marucci, in *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, I, a cura di G. Varanini e G. Baldassarri, Roma, Salerno, 1993.

<sup>166</sup> Per uno sguardo complessivo dei più importanti mutamenti avvenuti nel passaggio dal latino ai volgari: C. TAGLIAVINI, *Il sostrato in Sardegna e in Corsica*, in Id., *Le origini delle lingue neolatine* [1949], Bologna, Pàtron, 1982.



(<CONSILIUM); *coro* (<COR); *corpus* (<CORPUS); *cotina* (<COS, COTIS); *cum* (<CUM); *cuare* (<CUBARE); *paga* (<PACARE); *paghe* (<PAX); *pagu* (<PAUCUS); *pane* (<PANIS); *paraulas* (<PARABULA); *parrer* (<PARERE); *podere* (<\*POTERE); *poner* (<PONERE); *puru* (<PURE); *tale* (<TALIS); *tando* (<TANDO); *tantu* (<TANTUS); *torrare* (<TORNARE); *totu* (<TOTTU).

Mentre, accanto a forme conservative, si incontrano forme lenite e indebolite in posizione intervocalica (la sonorizzazione delle sorde intervocaliche sarebbe da attribuire all'influsso pisano): *vida*, *bida*, *vita* (<VITA); *bogare* (<VOCARE); *fagher* (<FACERE); *frade* (<FRATER); *liberadu* (<LIBERATUM); *logu* (<LOCUS); *mudare* (<MUTARE); *pagu* (<PAUCUS); *podere* (<\*POTERE); *pregare* (<PRECARE); *segaant* (<SECARE); *stadu* (<STATUS); *vighinu* (<VICINU); *inoghe* (<IN HOQUE); *beneyghimus* (<BENEDICERE); *condugher* (<CONDUCERE); *lughe* (<LUCEM); *neghe* (<NECE); *paghe* (<PACEM); *rughe* (<CRUCE); *voghe* (<VOCE). Ma insieme a queste forme, anche: *etade* (<AETAS); *lupo* (<LUPUS); *maco* (<MACCUS); *piacat* (<PLACERE); *populos* (<POPULUS); *promitto* (<PROMITTE-RE); *salutem* (<SALUTEM); *secundu* (<SECUNDUS). Con doppia forma attestata: *salvadore*, *salvatore* (<SALVATOR).

Analogo discorso vale anche per le occlusive sonore *g*, *b*, *d* (davanti ad *a*, *o*, *u*) che si conservano, come nel sardo antico, in posizione iniziale, mentre, sempre insieme a forme conservate, si assiste al loro dileguo in posizione intervocalica: *basaynt* (<BASIARE); *bastamus* (<\*BASTARE); *dare* (<DARE); *danadu* (<DAMNARE); *danu* (<DAMNUM). In posizione intervocalica: *cuare* (<CUBARE); *paraulas* (<PARABULA); *hue* (<UBI); *pes* (<PEDES); *seer*, *seet* (<SEDERE); *cadu* (<CABALLUS); *faellu*, *faelu* (<FABELLARE); *eo* (<EGO); accanto a forme conservate: *vido*, *vider*, *vidimus* (<VIDERE); *sedet* (<SEDERE); *seductores* (<SEDUCTUM); *rabia*, *rabiosa* (<RABIOSUS).

Permangono i nessi *cl*, *pl*, *gl*, *bl*, *fl*, (conservazione secondo il trattamento del sardo antico all'inizio di parola, in

posizione interna dopo consonante e in posizione intervocalica) con accanto forme di palatalizzazione ad uso italiano tipiche del logudorese settentrionale ( $l \rightarrow i$ ): *clamada*, *clamadu* (<CLAMARE); *clementia* (<CLEMENTIA); *plaghente* (<PLACERE); *planas* (<PLANU); *gloria* (<GLORIA). Nel testo insieme a: *piacat*; *ogios* (<OC(U)LUS); *piangher* (<PLANGERE); *pienu* (<PLENUS); *piu*, *pius* (<PLUS); *infiamadu* (<INFLAMMARE); *chiamare* (<CLAMARE); *chioga* (<\*CLOCHEA); *fiore* (<FLORE); *origias* (<ORICLA).

La I latina (consonantica quando è in posizione iniziale prevocalica e mediana intervocalica) così come il digramma *dj*, conoscono esiti e oscillazioni grafiche (*i/f*) interessanti: *ia* (<IAM); *Jaganu*, *iaganu* (<DIACONUS); *iudeos* (<IUDAEUS); *iudicadu*, *iudicare* (<IUDICARE); *iuncta*, *junctos*, *junctu* (<IUNGERE); *iusta*, *iustu* (<IUSTUS); *iusticia* (<IUSTITIA); *juyghe* (<IUDEX); *jana* (<IANUA); *Januare* (<IANUARIUS); *Jesu* (<IESUS).

Pochi i casi riscontrati in cui l'aggeminata latina -LL- si è trasformata in *d(d)*; peraltro permangono forme grafiche conservative: *cadu*; *faelare*, *faellu*, *faelu* (<FABELLARE). Si conferma il fenomeno del betacismo in posizione iniziale, anche in questo caso con oscillazione grafiche (in alcuni casi *v-* iniziale si è trasformata in *b-*, in altri si è conservata); come rimane in posizione intervocalica: *benner* (<VENIRE); *bida* (<VITA); *bogare* (<VOCARE); *bos* (<VOS). Ma altresì: *vida*, *vita*, *veritade*, *vider*, *vighinu*, *vincher*, *vinti*, *virgine*, *virgongia*; nel testo inoltre: *viver*, *vivos*, *vivu*. Per altro l'indifferente uso grafico, come nella tradizione comune, di *u* e *v*, con valore vocalico e consonantico, è da ricercarsi nella struttura grafematica del latino: *vmpare*; *diuulgadu*; *vniuersale*; *marauigiare*; *poueros*; *vestire*; *vsuras*; *euangeliiu*.

Il suono velare latino delle consonanti C e G anche di fronte alle vocali *e* ed *i* si mantiene riprodotto con grafia italiana: *ochier* (<OCCIDERE); *vincher* (<VINCERE); *dulches* (<DULCIS); *stringhiat* (<STRINGERE); *piangher* (<PLANGHE-

RE); *crescher* (<CRESCERE); *nascher* (<NASCERE); *ischiat* (<SCIRE), accanto alle forme *isquire*, *isquis*.

Rari gli esempi di evoluzione e di labializzazione delle labiovelari latine, (QU, GU, -NGU- in *b*, -*b(b)*-, *p*, -*mb*-): *samben*, *insambinadu*, *insanbinadu* (<SANGUEN); *limba* (<LINGUA). Generalmente infatti, da un punto di vista grafico, *qu* (dinanzi ad *a*, *e*, *i* = K con la u muta), sembrerebbe conservarsi (processo di italianizzazione e/o di ispanizzazione, insieme a ipercultismi per pseudoetimologia?): *querrer*, *querent*, *quereret*, *querimus*, *queres*, *queret* (<QUAERERE); *que* (<QUO). Ma anche: *quircare*, *quircaret*, *quircat*, *quirquedes*, *quircande*, *quirquande* [per log. *kircare*] (<CIRCARE); *quittu* [per log. *kitto*] (<CITO); *qua* [per log. *ke*] (<QUAM); *qua* [per log. *ka*] (<QUIA); *quale*, *quales* [per log. *kale*] (<QUALIS, E); *quando* [per log. *kando*] (<QUANDO); *quanto*, *quantu*, *quantos* [per log. *kantu*] (<QUANTUS); *quelu*, *uelos* [per log. *kelu*] (<CAELUM); ma *quena* coesiste con *chene* (<SINE CUM).

Marcata la tendenza a scempiare le consonanti geminate (ma coesistono altresì forme con la doppia consonante) e attestate le assimilazioni primarie per contatto (GN>nn): *manna*, *manu* (<MAGNUS); *lina*, *linas* (<LIGNA); *anu*, *annu* (<ANNUS); *note* (<NOCTE); *danu* (<DAMNUM). Non manca, infine, il fenomeno tipico del sardo log. e nuor. della *i* prostetica davanti a sibilante: *iscapare*, *iscritu*, *ispada*, *istare*, *isquire*, *icussa*, *icussos*, *icussu*, *ischire*, *isparsu*, *inimigo*, *inimigos*, *inimigu*, *inimigo*. Analogamente, presenti fenomeni epentetici; al verso 254 si legge: *et tanta alegeria in sos ditos sanctos*. Il lemma *alegeria* non è attestato. Le possibilità interpretative sono diverse; se ne indicano alcune, secondo un certo ordine di probabilità. Si tratta appunto (e come si è più propensi a credere), di epentesi vocalica in coerenza con un fenomeno linguistico già tipico del sardo ant. (HLS, 90). Lo sviluppo di nuove vocali all'interno di parola avveniva di preferenza in gruppi consonantici che contenevano la *r* o la *l*; solitamente il timbro della vocale epentetica era

assimilato a quello delle vocali vicine (*táralu* da it. *tarlo*). Oppure, si potrebbe trattare di una sorta di errore dittografico avvenuto durante l'opera di composizione dei caratteri di stampa (*aleg(e)ria* per *alegria*); questa ipotesi sarebbe peraltro confortata dalla maggiore frequenza nel testo (anche se minima), di una forma diversa: *alegria* (443: *Deu et nomine, cum grande alegria*; 851). Infine, cosa assai più improbabile, si potrebbe pensare ad un'inserzione vocalica voluta dallo stesso autore per ragioni metriche, perché il metaplasmo per aggiunzione semplice determina un dodecasillabo che si legherebbe rimicamente, più che con i due endecasillabi che precedono, con il dodecasillabo che segue; l'espunzione dell'interconsonantica ristabilirebbe invece un endecasillabo a minore con *ictus* sulla seconda, quinta, ottava e decima posizione, ancora ammissibile tra tutte le varianti del verso medesimo, ma insufficiente rispetto al tipo di verso successivo. La frequenza con cui tali discrasie attraversano il poemetto (molte sono, quasi cifra di uno stile, le deroghe ai codici metrici e rimici che occorrono nel testo), rendono meno credibile l'ipotesi di un'opzione retorica di fonte e volontà autorale<sup>167</sup>.

<sup>167</sup> Anche per questo, in sede di lezione, si è deciso di far vivere entrambe le forme, *aleg(e)ria* e *alegria*. «I tentativi di restauro linguistico si fondano in genere sul presupposto che un autore si attenga costantemente a una determinata forma, mentre – tanto più per le epoche anteriori alle codificazioni dei grammatici – si è già ricordato che uno scrittore poteva anche usare, talora indifferentemente, forme diverse (ad es. *senza* e *sanza*, *proprio* e *propio*, *ambedue* e *amendue*, *domandare* e *dimandare*, *nuovo* e *novo*, ecc.). È da considerare, inoltre, che particolari esigenze (ricerca di espressività, necessità di rima, adeguamento a un diverso genere letterario, caratterizzazione dei personaggi, ecc.) possono avere spinto uno scrittore a derogare dalla sua lingua usuale facendo ricorso a coloriture arcaizzanti, dialettali, culte, parodiche e così via, senza che sia sempre possibile delimitarle con sicurezza» (A. BALDUINO, *Manuale di filologia italiana*, Firenze, Sansoni, 1995, 231).

Un altro esempio di epentesi potrebbe riguardare gli avv. *totalmente* (28: *pro quantu deliberaynt totalmente*) e *generalmente* («generalmente», 198: *si comandat a totos generalmente*), anche se è possibile, almeno nel secondo caso, un prestito dall'it.; nella *Cronica* di M. e F. Villani si trova: «*in teologia e in tutte l'altre facultadi delle scienze generalmente*» (Lib.1,10.2); «*leali a santa Chiesa, e amonè e pregò tutti generalmente che dovessero stare in ubidienza e in fede di santa* (Lib.7, 56.2); e ne *Il Milione*: «*d'oro, d'ariento, di pietre preziose e generalmente d'ogni altra cosa*» (cap. 95.3). Fenomeno epentetico dovrebbe essere quello che riguarda il lemma *visibilmente* (avv., «visibilmente», 466: *muntayt sos quelos visibilmente*; 774; 930); in tal caso tuttavia, si presenta *cum dubio* perché si sospetta un'interferenza dello sp. *visiblemente*.

Per quanto concerne invece le consonanti, si rileva una probabile forma di metatesi della *r* (*fragherlu* per *fagherlu*, con anomala sopravvivenza della consonante seconda), che confermerebbe la presenza o l'interferenza di un altro fenomeno tipico del sardo ant. (HLS, 378 e sgg.); possibile, in questo caso, anche una forma di attrazione 'involontaria' della vibrante che precede dentro la catena allitterativa che la comprende, 73: *pro fragherlu ruer in su grande errore*. Fenomeno certamente metatetico, invece, quello presente nella voce *lestingu* (<LENTISCUS). Fra le forme apocopate si rilevano: *sian* anziché *siant* (608); vv. 698, 1062. *portayn* anziché *portaynt*; 1050 *leayn* anziché *leaynt*; al verso 1089, *fatat* anziché *fat at* (forma apocopata di «*fat<u> at*»). Si riscontra un'alternanza n/m davanti a labiale: *insanbinadu* (805) | *insambinadu* (1004).

L'ossatura morfologica rimane, invece, sostanzialmente intatta, conservando dal sardo antico il suo carattere latino (con qualche realizzazione grafia di impronta italiana o iberica). Si incontrano i plurali in *-os* (con qualche eccezione che conferma l'arcaicità linguistica del testo)<sup>168</sup> e *-as*, le

forme verbali in *-s* e in *-t*, i neutri in *-s* (con qualche nome ambigenere e qualche interferenza con l'italiano relativamente a talune concordanze fra articolo e sostantivo)<sup>169</sup>, i pronomi personali: *eo* (113: [...] *Eo bos naro sa neghe*), *isse* (328: *portande cum isse Januari sanctu*), *issos* (68: *que si nominaat per issos de Italia*), *issa* (792: *et issa li risposit*: «*A cussu beadu*»), *voys* (39: «*Ignorades voys, qui sos Imperadores*»), *noys* (110: *O noys beados, si tanta bonitade*); i pronomi e aggettivi possessivi: *meu* (225: «*Figiu meu caru, como si at parrer*»), *tou* (395: *et cum su danu tou as, como, provare*), *tuos* (424: *a sos diavolos tuos et pedras obradas*), *tuas* (659: *a sas idolas tuas, qui non podent faelare*), *nostru* (85: *arribayt asu portu nostru turritanu*), *nostros* (142: *et si fuynt pius richos sos nostros antigos*), *nostra* (112: *quando si incominzaat sa nostra sancta lege*), *nostras* (202: *a sas idolas nostras; et qui non at querrer*), *vostru* (559: *nen a sas idolas vostras dae sas quales*), *vostros* (59: *deos vostos et pius qui sacrificades*), *vostra* (55: *sa prudentia vostra si lasset inganare*), *vostras* (51: *qui custu vostru Deu mi quergiades mostrare*); pronome e aggettivo dimostrativo: *custu* (come pron., 402: *et, si custu faghes, eo ti certifico*; in forma composta con *pro* come congiunz. conclusiva, con il significato di «perciò, per questo, per questo fatto, per questa ragione», 32: *Pro custu umpare si fuynt con-*

<sup>168</sup> Accanto al consolidamento dei plurali in *-os*, fenomeno caratteristico del sistema nominale del sardo ant. (sec. XIV-XV) fu il mantenimento del pl. in *-us* dei neutri latini appartenenti alla III<sup>a</sup> classe flessionale. Nel testo: 450: *et sepelidu cussu corpus glorificadu*» (693; 769; 920); ma anche: 970: *qui betarent in mare sos corpus insoro*; 1057; 1064; 1066.

<sup>169</sup> [*idola*], («idolo»), *idolas* pl., 44: *a sas nostras idolas: et qui non at querrer*; viene dal lat. n. pl. IDOLA, qui per analogia con l'uscita al femminile?; [*dente*], («dente»), *dentes*, pl., 677: *Tando su rey Barbaru, tuto furiosu, | stringhiat sos dentes que lupo rabiosu*; nel log. e nel camp. la voce figura al femminile (*sa dente, sas dentes*), come del resto in francese e catalano; ma in sassarese e gallurese la si trova al maschile (*lu denti*). Qui probabilmente il genere segue per analogia quello della voce in italiano.

*cordados*), *custos* (come pron. m.pl., 257: *nayt*: «*Qui sunt custos qui ba[ti]des inoghe*; come agg., 48: *custos Imperadores cominzaynt a regnare*), *custa*, (come agg. f. sing., 304: *umpare cum custa bela compagnia*), *custas* (671: *cantat su salmista custas*» *paraulas planas*), *cussu*, *icussu*, *ycussu* (come pron., 45: *quena misericordia cussu depat morrer?*; locuz. in forma composta con *pro* come congiunz. conclusiva, con il significato di «per quello, per quel fatto, per quella ragione», 382: *pro cussu iusticia fagher non potimus*), *cussos*, *icussos* (come pron. m.pl., 12: *Cussos sempre siant in nostru adiutoriu*; come agg., 25: *quantu vixint et regnaynt cussos romanos*), *cussa*, *icussa*, *ycussa* (come pron., 116: [...] *est mancada fide | et, umpare cum cussa, sa devotione*), *cussas* (come pron., 60: *a sos demonios qui habitant in cussas*); gli articoli: *su* (4: *Su sanctu martiriu, in rima vulgare*), *sos* (14: *In tempus qui regnaant sos Imperadores*), *sa* (31: *de Jesu Cristu ne queriant sa gloria*), *sas* (56: *tantu malamente, qui sas pedras et linas*), *issu*, *isu*, *issos*, *issa*, *issas*; *unu*, *uno* (209: *unu homine maiore cum unu terachellu*; 451: *in uno molimentu de nou hedificadu*), *una* (92: *una citade populosa e manna*).

Per quanto concerne invece il sistema verbale, sembra opportuno un richiamo alle strutture volgari comuni al sardo ant. (ma anche alle altre lingue neolatine), che si ritrovano sostanzialmente confermate nel poemetto: passaggio dei deponenti alla flessione attiva: *nascher* (<NASCĪ); *morrer* (<MORI); riduzione a tre coniugazioni (-are, -ere, -ire): *acabare*, *leare*, *renuntiare*, *sacrificare*, *betare*, *regnare*, *amare*, *inganare*, *adorare*, *poder*, *attender*, *fagher*, *intendere*, *querrer*, *correre*, *respondere*, *piachere*, *obedire*, *ischire*|*isquire*, *consequire*, *consentire*, *exaudire*, *finire*, *impedire*, *ochire*, *servire*, *vestire*; conservazione del gerundio delle tre classi con la vocale tematica -*ánde(u)*; -*índe*; -*énde(u)*: *dominande*, *quircande*, *contande*, *persequitande*, *cantande*, *dimandande*, *interrogande*, *istande*, *lacrimande*, *laudande*, *mostrande*, *narande*, *navigande*, *pensande*, *portande*, *pregande*, *recordan-*

*de, sanande, suplicande, ispetandu, refferinde, sentinde, conexende, creende, cridende, essende, faghende, faghendu, partende, pensende, pianghende, podende, torrende, vidende;* congiuntivo dell'imperfetto con desinenze *-áret, -íret, -éret: dominaret, betaret, exaltaret, illuminaret, levaret, liberaret, quircaret, regnaret, ochirent, esseret, fagheret, moreret, poderet, quereret, teneret;* perdita del passivo organico, sostituito con perifrasi ottenute combinando il participio passato con le forme dell'ausiliare *essere* (AMOR → AMATUS SUM; AMABAR → AMATUS ERAM)<sup>170</sup>: *sunt glorificados; est notada; sunt fatas; sunt andados; est benida; semus convidados;* perdita del futuro organico sostituito da perifrasi ottenute combinando l'infinito presente con le forme dell'ausiliare HABERE (AMABO, FACIAM: AMARE HABEO, FACERE HABEO): *at querrer; at vider; at salvare;* futuro anteriore che si presenta come il passato congiuntivo sempre sotto forma perifrastica<sup>171</sup>: *apant fatu;* perdita del supino (AMATUM), dell'infinito perfetto (AMAVISSE, soppiantato con HABERE AMATUM), del participio futuro (AMATURUS), dell'imperativo futuro (AMATO); creazione di nuovi tempi passati perifrastici con l'aiuto dell'ausiliare HABERE seguito dal participio passato: *amus intesu* (ind. p.pross.), *havian apidu* (ind. trap. pross.); *havendo liberadu* (ger. pass.); metaplasmi tra le coniugazioni II e III: in sardo si osserva (come in cat. e it. merid.) il passaggio della II coniugazione *-ĒRE* alla III *-ĔRE*: *ùmpriere* (<IMPLĒRE); con annessioni dalla IV e talvolta dalla I: *nàrrer* (<NARRARE), *téner* (<TENĒRE), *vénner* (<VENĪRE), *séer* (<SEDĒRE), *víder* (<VIDĒRE); regolarizzazione dei verbi irregolari: *esser* (<ESSE); *poder* (<POSSE); *volere* (<VELLE); elimi-

<sup>170</sup> Il passaggio dalla forma sintetica a quella perifrastica si inserisce nello schema preferenziale del volgare verso le forme analitiche.

<sup>171</sup> Perdita (fenomeno che coinvolge buona parte della Romània) del futuro anteriore AMAVERO e del perfetto congiuntivo AMAVERIM, che confluiscono in un unico esito in seguito alle evoluzioni fonetiche volgari.



nazione dei perfetti forti con raddoppiamento (ad eccezione di DEDI e STETI).

L'antica perdita del segmento -VI, comporta la creazione di desinenze brevi (-AVI -AI). Nel poemetto si riscontrano accanto al perfetto forte della III il perfetto in -s- (per influenza dell'it.) e un'oscillazione grafica tra *-ayt* | *-ait*, *-aynt* | *-aint*, *-ynt* | *-int*: *posynt* accanto a *posint*, *portaynt*, *comandayt* accanto a *comandait*, *regnaynt*, *resposit*, *stetint*, *tensint*, *tensit*, *tensynt*, *basaynt*, *vixint*, *deyt dedes fetint*, *fetit*; nell'imperfetto si afferma la desinenza -*aa*, -*ia* (dal lat. -EBAM → -IBAM) che evidenzia il dileguo della spirante<sup>172</sup>: *regnaant*, *cominzaat*, *daat*, *incominzaat*, *mostraat*, *nominaat*, *pensaat*, *pregaat*, *staat*, *regnaat*, *corriat*, *queriant*, *corriat*, *deviat*, *faghiat*, *ischiat*, *pariat*, *stringhiat*, *tenia*, *venia*. La sostituzione formale, infine, del participio presente con il gerundio è una caratteristica del sardo che nel testo quattrocentesco trova conferma. Nel testo esistono, semmai, participi lessicalizzati: *levante*, *ponente*, *confessantes*, *spectantes*, *simigiante*, *triuifante*.

Durante il lavoro di edizione si sarebbe aspettati, fra l'altro, di riscontrare errori di qualità diversa (ad esempio, mende che l'autore non avrebbe potuto commettere) e soprattutto un'alterazione più o meno marcata delle forme linguistiche: grafie, suoni, terminazioni. A questo si sono aggiunte tutte le questioni relative al *medium* tipografico variamente prese in considerazione dalla filologia dei testi a stampa<sup>173</sup>. Appa-

<sup>172</sup> Per quanto riguarda gli aspetti di fonetica storica, è da rilevare come la desinenza dell'imperfetto indicativo (*alsaat* anziché un più conservativo *alsa(v)at* o *alsa(b)at*) confermi la scomparsa della -v- intervocalica (da -v- e -b-) segnalata da Wagner (HLS, § 169).

<sup>173</sup> «Nella definizione di W.W. Greg (1875-1959), uno dei padri della bibliografia moderna, il libro fatto in tipografia è un 'oggetto fisico' per cui il primo dovere della critica testuale è quello di scoprirne i segreti in quanto manufatto. La filologia dei testi a stampa (che si chiama anche,

re chiaro che l'identità di un testo - data, come in ogni sistema, dalla partecipazione solidaristica di tutti i suoi elementi (a livello del signifiante e del significato) - non può esclusivamente essere ricondotta e attribuita al solo atto creativo dell'*auctor* (soggetto storicamente, culturalmente e linguisticamente determinato), ma piuttosto, come nel nostro caso, anche a figure altre, lontane nel tempo e nello spazio, che hanno partecipato alla realizzazione del manufatto libro, prodotto nell'articolato e meccanizzato *scriptorium* di un'officina tipografica del Cinquecento: stampatori, compositori, inchiostatori, correttori e revisori testuali.

La valutazione degli effetti prodotti da un processo di stampa sulla 'integrità' del testo è quindi un'altra delle questioni che si presenta nel lavoro di comprensione, anche linguistica, del testimone. Chi sovrintendeva alle operazioni<sup>174</sup> di composizione dei caratteri a stampa, o di lettura di un probabile manoscritto, o di inchiostrazione, oppure di correzione e revisione delle prove di stampa? Qual'era la qualifica del compositore (cioè colui che più direttamente ha ereditato le funzioni dello *scriba* e che mette insieme i caratteri coi quali il libro verrà stampato)? Come è avvenuto il suo apprendistato? Quale il suo livello culturale e quale la

con un calco forse troppo diretto dall'inglese, 'bibliografia testuale') ha tre compiti essenziali: l'identificazione dell'operato del personale dell'officina - il compositore, il correttore delle bozze ecc. - nella produzione del testo; l'individuazione delle differenze all'interno di un prodotto in apparenza uniforme, cioè delle varianti generate in corso di tiratura o tramite un nuovo atto di composizione; e, infine, l'interpretazione del nesso sottile tra la funzione meccanica e lo spirito umano, perché i processi di stampa cambiano la natura stessa del testo trasmesso» (N. HARRIS, *Filologia dei testi a stampa*, in *Fondamenti di critica testuale*, a cura di A. Stussi, Bologna, il Mulino, 1998, 302-3).

<sup>174</sup> «[...] il fatto che più mansioni fossero svolte da una stessa persona [...] non muta la sostanza del processo che qui ci interessa» (A. BALDUINO, *Manuale di filologia...*, 104)

competenza attiva e/o passiva del codice dell'opera che doveva comporre? Se, come si potrebbe sospettare, una di queste figure che partecipano alla realizzazione del manufatto-libro, è stata di etnia esogena, quale tasso di interferenza ha condizionato il lavoro di riproduzione tipografica del testo, alterandolo e contaminandolo, semmai, con l'inserzione, anche involontaria, di elementi linguistici allotri? Che sicurezza si ha dunque, che le numerose grafie di matrice iberica presenti nel poemetto, siano tutte da attribuire a volontà e intenzionalità autorali, e non invece a seriori interventi, ancorché involontari, avvenuti in sede di officina tipografica in una delle diverse fasi di lavorazione e composizione del libro svolte da maestranze alloglotte? Alcune spie linguistiche potrebbero farlo pensare.

In sede di esame della lezione, al v. 56 si legge: *tantu macamente, qui sas pedras et linas, | obradas per manos indignas*. Si rifletta su *linas*, parola che chiude il primo verso. Si tratterebbe di scempiamento in posizione protonica di un supposto *linnas*; si considera coerente con una tendenza linguistica frequente nel testo di scempiare le consonanti geminate. Sul valore fonetico di *gn* (*linna* <LIGNA, n.pl.) «non siamo del tutto sicuri (probabilmente *n* velare + *n* dentale)»; esso, tuttavia, è assimilato in sardo fin dagli inizi (CSP 423; CSMB, CV I,2), in *nn*. Trattandosi perciò di assimilazione primaria per contatto attestata già nel sardo medievale potremo emendare *linnas* (HLS, 279), anche se un'opzione di questo tipo non garantirebbe, oltre la conservazione di una tendenza a scempiare, la corretta corrispondenza rimica col dodecasillabo che segue (*indignas*), secondo uno schema quasi costante a combinazione baciata. Poco opportuno emendare *lignas*, ristabilendo la voce etimologica (PINTUS, 423). Ma, se si è detto che il «riproduttore» di un testo si preoccupa di rimanere fedele alla sostanza della lezione, molto più che alla sua forma linguistica, per congettura, si potrebbe pensare, che il compositore, o

l'editore, o lo stampatore o l'eventuale revisore testuale, abbia composto tipograficamente *linas*, da una supposta lezione del manoscritto *lignas*, volendo piuttosto intendere, da ispanico, graficamente e fonicamente *liñas*, omettendo per sconosciute ragioni (forse solo di natura tecnica) il tilde.

Al verso 335 si trova: *cum lestingu, murta e chioga marina*; «*chioga*», («chiocciola, lumaca») nel log. *kròga*, ma anche *gòga* e nel sassarese, area limitrofa, *gògga*. La voce *chioga* potrebbe essere un incrocio dell'it. *chiocciola* + *gòga*. Ma la palatalizzazione del nesso CL- (HLS, 255 ss.) può anche essere stato reso graficamente con *ch-* (ossia la scrittura «*chioga*» per una pronuncia «*cioga*»[čòga o čògga]), per interferenza linguistica o per semplice analogia con la affricata palatale sorda dello spagnolo, *ch* [č], procurate 'preterintenzionalmente' da un ispanico nel cortocircuito tra la lingua della scrittura e la lingua di un'oralità 'nativa'. La *ciócura marína* è l'«arsella, tellina», dal lat. \*CLOCHEA, metatesi di COCHLEA (REW 2011; DES, I, 407). Si potrebbe altresì credere che il digramma *chi* – (in italiano, foneticamente inteso come una velare sorda [ki]), possa aver rappresentato una prepalatale sorda [č], dal momento che a Sassari, Sennori, Osilo e dintorni «*chiamare*» (nel testo: 24. «*los isti chiamare iustos servos de Deu*»)¹⁷⁵ diventa *camá* (HLS, 258).

Ancora qualche esempio: *imbaxada* («imbasciata, noti-

¹⁷⁵ Oltre che «*clamadu*» (539: *clamadu Gavinu qui fuyt sou scuderi*), con esempi peraltro di conservazione del nesso CL-, secondo il trattamento del sardo antico (HLS, 257). Alfredo Stussi ricorda «che accanto a fatti grafici endemici, ma poco significativi come questi ultimi, ne esistono alcuni, soprattutto in antico, molto caratterizzanti dal punto di vista geolinguistico: tale è per esempio il digramma di origine francese *ch* usato in siciliano per rappresentare il suono corrispondente a quello iniziale dell'it. *cena*, oppure il segno *x* impiegato nel Veneto, e in particolare a Venezia, per distinguere *s* sonora da *s* sorda (scritta *s* o *ss*)» (*Introduzione agli studi di filologia italiana...*, 60).

zia», 844: *b'apint alegricia de tale imbaxada*), rimanda al prov. *ambaissada*, (deriv. del lat. med. AMBACTIA, «servizio»), ma soprattutto a un incrocio fra la forma it. *imbasciata* e quella cat. *ambaixada*; è possibile che un eventuale antigrafo riportasse *imbasciada*, e che un compositore catalano abbia riprodotto graficamente *imbaxada* per identità di suono. Analogamente gli aggettivi: *nixunu*, *nixuna* («nessuno», 52: *non speramus gracia nen nixunu aiudu*; 857: *andayt a su maridu nixuna mugere*) richiamerebbero l'ant. pop. tosc. *nissuno* (<NE IPS(E) UNUS), ma la grafia sarebbe di impronta catalana. Allo stesso modo l'agg. m.pl. *pogos* («pochi», 758: *et fagheli gratia qui in pogos annos*), ma nel testo occorre anche la forma del sardo ant. *pagos* (183: *in pagos annos fuyt simigiante*); non improbabile, anche in questo caso, un influsso dello sp. *pocos*.

Infine, al verso 182 si legge: *que asu mastru son tantu sapiente*. Sia Wagner che Alziator emendarono «sou» per «son». Si potrebbe infatti pensare alla cattiva lettura di un ipotetico antigrafo ms. in carattere gotico, per la qual causa alto sarebbe stato il rischio, per un compositore, di leggere «u» per «n» (ma è possibile anche sospettare una menda tipografica causata da una 'cassettiera inquinata'). Anche nei vv. 393 e 248, si trova un «quaniat» anziché «quaviat» e un «fuyut» anziché «fuynt», che conforterebbe una tale ipotesi. Inoltre, sia la forma sarda «sou», sia la forma analoga della 2<sup>a</sup> pers. sing. «tou» dell'agg. e del pron. possessivo, occorrono rispettivamente sei volte (421: *non l'as poder mudare dae su logu sou*; 539; 769; 777; 873; 874) e due volte (395: *et cum su danu tou as como provare*; 420). Tuttavia potrebbe anche trattarsi di un prestito o di un vero e proprio inserto della forma catalana dell'agg. poss. («son»). Inoltre, è opportuno ricordare che la stampa conobbe la sua diffusione in Europa, anche grazie allo spostamento massiccio in ogni dove, di maestranze e operai specializzati (tedeschi, francesi, italiani, spagnoli).

La professione tipografica dei primi secoli ha dunque carattere di mobilità e internazionalità, e la pratica editoriale deve, anche per questa ragione, fare i conti con una vera e propria babele di linguaggi<sup>176</sup>. Produrre edizioni rispetto-

<sup>176</sup> A proposito di un'officina tipografica del Cinquecento, Quondam scrive: «che rapporto si dà fra il sistema linguistico del libro che viene allestito e la “competenza” linguistica del tipografo? Il volgare, standardizzato o normalizzabile che sia, prodotto dal libro è compatibile con la lingua della comunicazione quotidiana di chi provvede a dar “corpo” alla pagina, riga dopo riga, in un lavoro dell'occhio e della mano, muto, senza traccia? L'officina è affollata di operai e di tecnici che vengono, spesso, da lontano: bergamaschi, piemontesi, ecc., accanto a veneziani. Ciascuno con la propria lingua “materna”: una microbabele linguistica e la lingua del libro, tante lingue veicolari e una sola, grande, unificata, omogenea, lingua nazionale.[...] Il volgare del libro non corrisponde alla lingua dell'interno officina, né, tanto meno, alla lingua dell'esterno [...] Per questo, come si è già detto, il lavoro che si svolge nell'officina è ad alto rischio, sempre più, proprio ora che la norma è riconoscibile, enunciata una volta per tutte: rischio di un lavoro su una lingua straniera, di nessuno e di tutti al tempo stesso [...]: “*si per ci è proprio della lingua lombarda. Onde perché i lavoratori stamperie sono la più parte di questi tali, quando lavorano (che essi dicono comporre), se ben l'autore ha scritto bene e toscanamente, essi, prendendo o tutto o mezzo il verso a memoria, se lo ricordano secondo che loro detta la nativa e continuata favella loro, e non come una volta sola l'abbiano veduto così incorso nello scritto dell'autore. E poi quelli che correggono, o sono di quei medesimi anch'essi, e non lo hanno e non conoscono per errore, o è come impossibile che possano in una volta sola vedere e corregger tutti gli errori che in gran copia ne sono spesso nelle stampe che si danno a correggere, essendo questo pessimo uso fra gli stampatori di qui, che una sola volta dànno a corregger la stampa...*” [...] Ma la testimonianza del Ruscelli mette in gioco soprattutto la dinamica strettamente linguistica di questo lavoro urgente, sempre: quella che si costituisce nel rapporto tra la lingua di lavoratori per lo più “lombardi” e la lingua del testo *d'autore*, quella che connota il tempo che corre (rapido, pressante) tra ingresso e uscita dell'originale, sua trasformazione in libro. Il rischio dell'errore è nella stessa tecnica di composizione, nella cultura, quindi, del lavoro tipografico: in un possibile cortocircuito memoriale tra il verso (o la riga) da comporre e la “nativa e continuata favella” dei “lavoranti”, in un'interferenza linguistica tra la lingua della scrittura e la lingua di

se dell'antica grafia in un contesto culturale e situazionale fortemente marcato dal plurilinguismo e da variabili di ogni tipo<sup>177</sup>, doveva essere impresa non da poco, soprattutto poi per officine scarsamente attrezzate e mal organizzate o per libri di modesta fattura prodotti per una committenza di poche pretese. Cultura orale, cultura manoscritta<sup>178</sup> e cultura tipografica rappresentano dunque tre dei principali percorsi di senso per una efficace lettura critica dell'opera.

un'oralità ("nativa" perché "materna", "continuata" perché dell'uso quotidiano). Questo errore del tipografo scaturisce da un automatismo linguistico: è preterintenzionale, naturale, spontaneo» (*La letteratura in tipografia...* 664-5). Sul lavoro dei redattori editoriali nel XVI secolo si vedano: P. TROVATO, *Con ogni diligenza corretto. La stampa e le revisioni editoriali dei testi letterari italiani (1470-1570)*, Bologna, il Mulino, 1991; B. RICHARDSON, *Print Culture in Renaissance Italy. The editor and the vernacular text, 1470-1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996<sup>2</sup>.

<sup>177</sup> «Per comprendere la mescolanza linguistica che si determina quando autore, curatore e stampatore operano su differenti lunghezze d'onda, i lettori pratici di studi inglesi dovrebbero provare a immaginare la situazione che risulterebbe se l'edizione del primo in-folio di Shakespeare fosse stata promossa da re Giacomo I e stampata ad Edimburgo da uno stampatore irlandese la cui lingua madre fosse il gaelico» (C. FAHY, *Sguardo da un altro pianeta...*, 28).

<sup>178</sup> Alcune forme di *scriptio continua* e certune modalità di divisione delle parole, presenti nella cinquecentina, potrebbero far pensare, più che a mende tipografiche, piuttosto a mancata decodificazione (nella meccanica della lettura-composizione), di un testo manoscritto, oggi andato perduto. Si propongono alcuni esempi *cum dubio*: 100: *Jaganus anctu* (anziché: *jaganu sanctu*); 108: *adeu* (anziché: *a deu*); 148: *verutestimoniu* (anziché: *veru testimoniu*); 186: *sacitade* (anziché: *sa citade*); 191: *de sinbarcadu* (anziché: *desinbarcadu*); 240: *querfitmorrer* (anziché: *querfit morrer*); 246: *aco nortu* (anziché: *aconortu*); 323: *totuesos* (anziché: *totue sos*); *a consigiare* (anziché: *aconsigiare*); 639: *te gus* (anziché: *te gus*); 680: *lea delu* (anziché: *leadelu*); 774: *visibil emente* (anziché: *visibilmente*); 804: *is bolicayt* (anziché: *isbolicayt*); 826: *miat* (anziché: *mi at*).