

GRAZIANO FOIS - MAURO MAXIA

IL CONDAGHE DI LUOGOSANTO

*... et per Vigil apud Regem celi quem genuit intecedit dignum quin inno debitum fore Deo
putamus Ut loca ecclesiar et oratoria in sui sanctissimi nominis dedicata toto posse tibi q; meo
affectibus laudes suas gloriosas extolimus sibi; que vobis dedit Remissionum et Indulgentiarum
munera Dependemus cum istaq; ecclesia Sancta maria de loco sancto
nun cupata cum duabus alijs ecclesijs Sancti Nicolai et Sancti trami ipse propinquus
annexi in quibus dictorum sanctorum nicolai et trami aliorq; sanctorum venerandarum corpora
sepulta fuerint et deosita sunt per Revelationem diuinam datam duobus sanctis fratribus
ordinis Sancti francisci in sancta ciuitate Hierusalem et in ecclesia Sancti Iohannis Baptiste
quemadmodum in condaginis dictarum ecclesiarum antiquis comperimus christianis inuocantibus
... ..*

ACCADEMIA DELLA LINGUA GALLURESE
ISTITUTO DI STORIA
VOL. IX

GRAZIANO FOIS - MAURO MAXIA
IL CONDAGHE DI LUOGOSANTO

ISBN 9788874320738

Editrice Taphros © 2009
07026 Olbia (SS)
via Antonelli 13
Telefono 0789 51785
Telefax 0789 1890227
taphros@tiscali.it
www.taphros.it

Impaginazione: Carla Pisu
Stampa: Tip. Sorgiu - Olbia
Confezione: Lis - Sassari

Riservati tutti i diritti degli autori e dell'editore.
è vietata la riproduzione, anche parziale e con qualsiasi mezzo, di testi e disegni, se
non attraverso l'autorizzazione scritta da parte degli autori e/o dell'editore

ACCADEMIA DELLA LINGUA GALLURESE
ISTITUTO DI STORIA

GRAZIANO FOIS - MAURO MAXIA

**IL CONDAGHE
DI
LUOGOSANTO**

▼ TAPHROS

Il ritrovamento del condaghe di Santa Maria di Luogosanto, di cui sino ad oggi si aveva solo memoria, offre alla cultura la possibilità di accostarsi con rinnovato interesse, alla tradizione concernente la venuta dei francescani in Sardegna, nei primi decenni de XIII secolo, e le origini del santuario dedicato alla Vergine.

La scoperta è dovuta alle ricerche dello studioso Graziano Fois, il quale fra le carte manoscritte del fondo Sanjust, conservato presso la biblioteca comunale di Cagliari, ha identificato una copia dell'antico documento sardo logudorese.

In considerazione della rilevanza culturale della scoperta, l'Accademia della Lingua Gallurese, ha voluto accogliere fra le sue stampe, il lavoro dello studioso che ha condiviso con Mauro Maxia l'edizione del testo.

In occasione di questa pubblicazione, il sodalizio esprime un doveroso ringraziamento agli autori, all'Amministrazione Comunale di Luogosanto e all'editore, che con il loro contributo hanno reso possibile la realizzazione dell'opera.

Andrea Rasenti
Presidente dell'Accademia della Lingua Gallurese

Il santuario della Vergine in Luogosanto, assunto a emblema e simbolo dell'identità religiosa della Gallura, ha costituito fin dalla sua fondazione punto di riferimento e meta privilegiata di pellegrinaggio per la popolazione della regione.

La visibilità del sacro, testimoniata dall'antica statua della Vergine, è stata, nella varietà delle manifestazioni che nel corso del tempo hanno accompagnato la sensibilità religiosa, l'elemento più vivo e significativo di un pellegrinaggio continuo, che ha portato Luogosanto ad assumere il ruolo di "città santuario".

Il recente ritrovamento del condaghe, l'antico documento sardo logudorese relativo alla basilica, considerato fino ad oggi perduto, costituisce un avvenimento culturale, a cui il Comune non può restare estraneo.

In considerazione di ciò, l'Amministrazione Comunale, ha voluto offrire la propria disponibilità, aderendo alla proposta formulata dall'Accademia della Lingua Gallurese, di addivenire alla pubblicazione di un'opera a stampa ad esso dedicata.

Un sincero grazie all'autore Graziano Fois, artefice della fortunata scoperta e a Mauro Maxia, che ha curato la parte linguistica.

Mario Scampuddu
Sindaco di Luogosanto

INDICE

Introduzione	p. 13
PRIMA PARTE	
Il Condaghe di Luogosanto	p. 19
Cap. 1 Il documento	p. 21
1.1 Il contesto codicologico	p. 22
1.2 Edizione del testo	p. 29
Cap. 2 Analisi diplomatica	p. 35
Cap. 3 La trasmissione del testo	p. 43
Cap. 4 La costruzione del racconto e il senso della storia	p. 87
4.1 Il senso della cronologia	p. 93
Cap. 5 Il promotore	p. 97
Cap. 6 Un convento francescano a Luogosanto?	p. 109
6.1 L'orgoglio del primo	p. 115
Cap. 7 Frati Minori e Terra Santa	p. 123
7.1 I due frati	p. 127
7.2 L'Ordine Gerosolimitano	p. 132
7.3 Gerosolimitani in Sardegna	p. 136
7.4 Rapporti tra Frati Minori e Gerosolimitani	p. 140
7.5 Il potere locale	p. 141

Cap. 8 San Trano	p. 145
8.1 San Nicolao	p. 152
8.2 Una ulteriore ipotesi	p. 154
8.3 Un insediamento benedettino?	p. 156
8.4 Non conclude	p. 162
Cap. 9 Nostra Signora	p. 165
9.1 Le indulgenze: un ciclo mariano	p. 169
9.2 Le indulgenze come elemento di datazione	p. 173
9.3 Il santuario	p. 179
9.4 La consacrazione della chiesa e il cardinale Giovanni	p. 182
9.5 Iconografia mariana a Luogosanto	p. 188
9.6 Leggenda di fondazione?	p. 191
Cap. 10 Il territorio	p. 195

SECONDA PARTE

Il condaghe di Luogosanto

Aspetti linguistici	p. 203
Sigle delle fonti documentarie e dei riferimenti bibliografici	p. 204
Trascrizione fonetica	p. 206
Segni diacritici	p. 206
Abbreviazioni	p. 207

Cap. 1 Lo scriba, la struttura e la lingua del documento	p. 209
0 Premessa	p. 209
1 Lo scriba	p. 210
2 Tra documento e cronaca	p. 213
3 La struttura del testo	p. 219
4 La lingua	p. 222
4.1 Aspetti grafici	p. 223
4.2 Fonetica	p. 225
4.3 Morfologia	p. 229
4.4 Sintassi	p. 234
4.5 Lessico	p. 235

Cap. 2 Il condaghe p. 242

Cap. 3 Glossario p. 251

Indice dei nomi e dei luoghi p. 265

APPENDICI p. 267

Appendice I p. 268

Appendice II p. 275

Appendice III p. 281

Appendice IV p. 290

IMMAGINI p. 305

Legenda foto p. 317

INTRODUZIONE

La breve introduzione intende rendere conto di ciò che col presente studio si è cercato di realizzare. L'idea guida è stata quella di tentare di abbracciare il testo in tutte le sue implicazioni, nella consapevolezza delle difficoltà che un tale obiettivo sempre pone. La speranza è, tuttavia, quella di avere messo sul tavolo non soltanto dei risultati concreti, ma una serie di spunti degni di ulteriori riflessioni e approfondimenti.

Sono pochi, finora, i documenti come quello che si presenta in questo lavoro. La loro penuria, forse, potrebbe anche essere il riflesso di una ricerca che ritorna spesso sulle fonti già conosciute piuttosto che verificare se in archivi ancora poco indagati si possano trovare dei documenti inediti o che, almeno finora, possono non avere attratto l'interesse degli studiosi. Fonti che, come è già accaduto a proposito di qualche condaghe ritrovato e pubblicato da non molti anni, potrebbero essere utili a svelare una realtà che potrebbe rivelarsi più articolata o meno scontata di quella su cui siamo abituati a ragionare.

Anche il cosiddetto Condaghe di Luogosanto, all'interno di un contesto apparentemente limitato a un isolato angolo della Gallura, rivela, in effetti, una sua importanza per una conoscenza più informata sui primi due decenni del Cinquecento nella Sardegna settentrionale. In pari tempo esso si rivela di non poca utilità per lo studio del sardo post-medioevale e per una rinnovata descrizione dei rapporti tra le lingue vigenti in quel periodo a Sassari. Emerge abbastanza chiaramente, infatti, il perdurare dell'influsso italiano non ancora soprafatto dal crescente peso che andava acquisendo il catalano, esso stesso non ancora seriamente minacciato dalla preponderanza del castigliano.

Pur avendo ad oggetto la località gallurese di Luogosanto, il documento fu scritto interamente in sardo secondo una tradizione

scrittoria che, anche dopo l'affermazione degli idiomi di matrice corsa nel settentrione sardo, ha sempre riconosciuto un elevato livello di prestigio alla varietà logudorese.

Il volume si articola in due parti. Nella prima Graziano Fois esamina il complesso dei dati storici presenti nel testo, li contestualizza e spiega le possibili incongruenze.

Nella seconda parte Mauro Maxia si incarica di esaminare, da un punto di vista linguistico, quella sezione del documento scritta in sardo e alla quale soltanto spetta propriamente la qualifica di *condaghe*.

La fonte presa in esame si distacca, per forma e contenuto, dal tipo di documento generalmente conosciuto col nome di *condaghe* per collocarsi, meglio, nel contesto di un gruppo di fonti scritte di cui finora ci sono noti pochi esemplari. Proprio in questo periodo su questo tipo di documenti, scritti tra il Trecento e gli inizi del Seicento e ai quali la tradizione, a partire dalla seconda metà del XVI secolo, attribuisce la denominazione di *fundaghe*, si verifica una reviviscenza nell'interesse degli studiosi. Da questo punto di osservazione, dunque, la decisione di pubblicare questo volume non apparirà casuale.

Nell'affrontare uno studio, come questo, su una realtà locale o, comunque, relativo a un contesto territoriale limitato, si è fatto di tutto affinché il particolare potesse essere letto nel generale, come un suo riflesso "personalizzato" e, magari, come paradigma che possa poi risultare utile a chi volesse affrontare un discorso di sintesi.

Per fare una sintesi ci vogliono molte monografie, diceva Marc Bloch. Noi speriamo di aver dato il nostro contributo soprattutto a chi fa ciò per mestiere. Scrivere un libro su un argomento così settoriale rappresenta, almeno questo è l'auspicio, un invito a un rinnovato interesse su uno dei periodi meno noti della nostra storia e della nostra cultura.

Ringraziamenti

È nostro preciso intento ringraziare alcune persone che sono state di sommo aiuto. Anzitutto le “anime” dell’Accademia di la Linga Gadduresa, Andrea Rasenti e Mario Scampuddu, oltre che per avere favorito questa pubblicazione, per l’entusiasmo con cui, il primo, ha sposato l’idea e per la forza con la quale, il secondo, ha voluto realizzarla stimolandoci, con la sua *impaziente pazienza*, fino alla conclusione del lavoro.

Uguale sentimento di riconoscenza esprimiamo alla direttrice della Biblioteca Comunale di Studi Sardi di Cagliari, Dolores Melis, per la disponibilità unica, nonché al personale della medesima biblioteca per la gentilezza e lo spirito di servizio che tanto favoriscono e incoraggiano chi studia.

Un grazie particolare a Don Gavino Cossu per avere reso disponibile, con squisita cortesia, l’archivio parrocchiale di Luogosanto.

Questo studio deve molto alle idee degli amici Giancarlo Zichi, Antonio Piras, Stefano Mula ed Emanuele Melis che sono stati prodighi di consigli in quella che, alla fine, si è rivelata una piccola impresa.

Ringraziamo infine, ma non per ultimi, l’amico Stefano Del Rio, per le fotografie e per la pazienza dimostrate, e Carla Pisu che ha lavorato alla grafica.

Gli autori

*Ad Anna e Lucio
Perché Nostra Signora li protegga sempre*

PRIMA PARTE

IL CONDAGHE DI LUOGOSANTO

Graziano Fois

I. IL DOCUMENTO

Da molti anni si conosceva l'esistenza di una lettera del vescovo di Ampurias e Civita, Ludovico Gonzalez, riguardante la fondazione della chiesa di Nostra Signora di Luogosanto. Il testo della lettera ci era finora noto attraverso vari testimoni e in ultimo cronologicamente attraverso una trascrizione settecentesca del francescano Pacifico Guiso Pirella.

Abbiamo rinvenuto la copia più antica del documento, che testualmente è anche la più completa. È conservata presso la Biblioteca Comunale di Studi Sardi, di Cagliari, nei manoscritti del Fondo Sanjust, con la segnatura 55.

Il manoscritto 55 è miscelaneo, non solo nei contenuti, ma anche nell'assemblamento dei fascicoli che sono tutti di formato diverso l'uno dall'altro e di qualità della carta differente. Due intere sezioni del manoscritto sono state già edite, una da Evandro Putzulu (si tratta del noto *Cartulari de Arborea*)¹ e una da Paolo Maninchedda.² Anche lo storico Arrigo Solmi ha pubblicato un documento proveniente dal codice.³

Il primo che fece uno studio di tutte le parti del manoscritto fu il Saba,⁴ il quale ipotizzò che il manoscritto, nelle sue varie parti fosse stato trascritto su ordine di mons. Canyelles, vescovo di Bosa, perché probabilmente dovevano servire per qualche pubblicazione, in quanto il presule aveva una tipografia. Il manoscritto passò nella biblioteca di Montserrat Rosselló e poi alla biblioteca dei Gesuiti di Cagliari; infine,

¹ E. PUTZULU, "Cartulari de Arborea: raccolta di documenti diplomatici inediti sulle relazioni tra il giudicato d'Arborea e i re d'Aragona (1328-1430)", *Archivio Storico Sardo*, vol. 25, 1957, pp. 71-170.

² P. MANINCHEDDA, a cura di, *Memoria de las cosas que han acontecido en algunas partes del reino de Cerdeña*, Cagliari, Cuec, 2000. Per tutti i dati codicologici qui non ripresi in considerazione si rimanda all'analisi del Maninchedda.

³ A. SOLMI, "Un nuovo documento per la storia di Guglielmo di Cagliari e dell'Arborea", *Archivio Storico Sardo*, vol. 4, 1908, pp. 193-212.

⁴ A. SABA, *Studi sui cartolari de Arborea, codice inedito dell'Archivio Comunale di Cagliari*, Cagliari, Tip. Editrice Cattolica, 1923. Il Saba (ivi pp. 12-13) dà una descrizione del cosiddetto *Cartulari* seguendo la cartulazione in numeri romani.

non si sa quando, al Marchese di Neoneli, Enrico Sanjust, che ne fece donazione, per lascito testamentario, alla Biblioteca Comunale di Cagliari, nel 1910.⁵ Lo studio di Saba presentava alcune inesattezze e a emendarle si occupò il Putzulu.

1.1 Contesto codicologico

La coperta del manoscritto è composta da una «rustica legatura in ruvida pergamena, priva di qualsiasi pregio». Sulla copertina, in alto al centro è scritto siglato “JHS” (“*Jesus Hominum Salvator*”); più in basso “*Infeudazioni diverse, feudi e suoi signoril/ ed altre scritture/ Al N. 29*”. Tra il “*Jesus*” e questo titolo una mano abbastanza recente ha scritto “*Manoscritti antichi*”. Il volume è interamente cartaceo, di 196 fogli di vario formato, compresi entro le dimensioni di cm. 32 x 23 della legatura. I fogli scritti sono 176. Una numerazione recente, per carte, in cifre arabe conteggia solo i fogli scritti, ma includendovi il f. 126 che è bianco. I primi 40 fogli hanno una numerazione in cifre romane, forse coeva alla scrittura, numerazione che va dal f. II al f. XLI; è quindi andato perduto il primo foglio.⁶ In realtà, a parziale emendamento di quanto scrisse il Putzulu (elemento non segnalato da Maninchedda), la cartulazione del manoscritto è abbastanza caotica e confusa: il fascicolo che contiene il *Cartulari* ha (oltre quella in cifre romane) una numerazione a lapis, per foglio, presumibilmente apposta dallo stesso Putzulu. In altre parti del manoscritto però lo stesso Putzulu non ha rispettato tale criterio, come vedremo in seguito.

Il volume non venne precostituito per il risultato finale e per l’aspetto che ha attualmente. Le scritture sono state rilegate assieme (non scritte, ché lo furono prima) dopo il 1582. Fascicoli e fogli in origine erano a sé stanti. È evidente «che i vari fascicoli che compongono il volume, furono scritti in luoghi e tempi diversi e da persone diverse». Le piegature dei vari fascicoli sono diverse l’una dall’altra. Vi sono poi delle annotazioni topografiche in determinati punti: nel fascicolo che comprende i ff. 90-109 + una carta bianca (fascicolo dove è riportato il *Caralis Panegyricus*, di Roderigo Hunno Baeza, nonchè altre sue opere in greco e latino), nell’estremità sinistra del foglio 110v,⁷ in una grafia minuta

⁵ *Ibidem* p. 8.

⁶ PUTZULU, “*Cartulari de Arborea*” cit., p. 74.

⁷ Il foglio fa parte del suddetto fascicolo; Maninchedda, al pari di Putzulu, lo indica come il foglio bianco non numerato con cui termina il fascicolo in questione. Fatto sta che il Putzulu appose poi una numerazione a lapis, scrivendo 110 sul *recto*; in questo caso Putzulu conteggiò seguendo la

il suo ragionamento si riferiva solo al fascicolo contenente il “*Caralis Panegyricus*”, sul quale era apposta la nota che si riferisce al Canyelles.¹³ Certo è probabile che alcuni fascicoli siano appartenuti al vescovo bosano, già decano del Capitolo di Cagliari, ma non il volume, anche perché almeno una delle scritture, la “*Lista de las encontradas que per horde de sa Señoria Ill.ma a presentat Juan Pinno alguzir real*” (f. 124) fu compilata nel 1592.

L'opera è scritta fino al f. 125v. Al f. 126v termina il fascicolo e nel margine destro, scritto in senso verticale, dall'alto in basso è scritto: “*Lista de las villas y officialias de la Ill.ma casa de Oliva en lo reigne de Sardenya*”.

Secondo il Putzulu a costituire il volume fu forse il bibliofilo Montserrat Rosselló, canonico del Capitolo di Cagliari, che acquistò la libreria del Canyelles. A piè della prima carta appare il suo ex-libris, alterato però dalla sovrapposizione del nome di un successivo proprietario in cui sembra potersi leggere il nome “*Adolf*”, ma non altro. In realtà i tratti a penna del nuovo possessore hanno mirato non tanto a scrivere qualcos'altro, ma a cercare di trasformare elegantemente l'ex-libris del Rosselló in un segno non brutto esteticamente ma che nascondesse l'ex-libris (si veda la fig. 1). Forse, a malapena, è possibile decifrare un “*Tots*”.

Si pone quindi il problema di chi abbia assemblato e fatto rilegare il testo. Maninchedda, che ha affrontato la questione in uno studio antecedente l'edizione della *Memoria*, ha ribadito che non è provato sia stato mons. Canyelles ad aver fatto copiare il codice né ad averlo fatto assemblare.¹⁴ Negativo è il suo parere anche riguardo il Rosselló. La sua biblioteca annoverava certamente dei manoscritti, questo è certo, ed egli li considerava come parte della biblioteca poiché nel testamento espresse la volontà che per essi si mantenessero le norme d'uso e di conservazione da lui dettate per i libri a stampa.¹⁵ Il loro elenco però non c'è e probabilmente non fu mai compilato dal dotto canonico. Nell'inventario degli arredi



Fig. 1

¹³ PUTZULU, “*Cartulari de Arborea*” cit., p. 75.

¹⁴ Non se ne trova traccia nemmeno nell'inventario redatto dopo il suo decesso. Cfr. E. CADONI, a cura di, *Umanisti e cultura classica nella Sardegna del '500. 1. Il Libro de spoli di Nicolò Canyelles*, Sassari, Gallizzi, 1989.

¹⁵ P. MANINCHEDDA, “*Note su alcune biblioteche sarde del XVI secolo*”, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia*, vol. 44, 1986, pp. 3-15, ivi p. 12.

però esiste un elenco di incartamenti e manoscritti. Fra essi vi sono elencati alcuni fogli di carta nei quali si “*ha algunas descriptions de ciutats y llochs divers*”.¹⁶

Dal momento che nell’inventario non sono elencati svariati manoscritti, che oggi sono conservati presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari (dove è confluita la biblioteca del Rosselló), manoscritti che hanno l’ex-libris del Rosselló «significa che tutti i manoscritti attualmente portanti l’ex libris *Montserrat Rosselló* entrarono a far parte della biblioteca del noto giureconsulto solo dopo la sua morte, a opera dei Padri Gesuiti a cui la biblioteca era stata lasciata in eredità» e ai quali era stato lasciato un legato in denaro per continuare a comprare libri con la corrispondente somma.¹⁷

Il ragionamento è corretto, ma non lo si può estendere all’intero novero di manoscritti del Rosselló perché l’inventario completo dei medesimi non ci è pervenuto (o addirittura, come detto, forse non fu nemmeno redatto). Evidentemente i manoscritti con il suo ex-libris datati posteriormente alla sua morte furono sicuramente acquistati dai Gesuiti, ma poiché nel caso del manoscritto 55 il termine *post quem* della rilegatura (o almeno dell’assemblaggio) è il 1592, in questo caso vi è la possibilità cronologica che il raccoglitore dei vari fascicoli sia stato Rosselló. Per lo meno possiamo affermare che ci sono forti indizi. Intanto è esistito un disegno unitario, come è dimostrato dalla citata scrittura: “*Todos estos papeles se porrán en los demas que tratan de Sardenña*”. A fianco a questa scritta è presente il titolo del fascicolo: “*De Sardinie civitatibus et oppidis*”. Se ne converrà che è possibile, anche se non certo, che tale fascicolo corrisponda ad uno che sicuramente era elencato fra i manoscritti di Montserrat Rosselló, cioè quei fogli di carta nei quali si “*ha algunas descriptions de ciutats y llochs divers*”. È poi risaputo che l’erudito «aveva rastrellato la Sardegna, spendendo tempo e sostanze, per raccogliere i manoscritti che ne testimoniavano la storia e la cultura; l’incarico di Visitatore generale del Regno, che lo portava a viaggiare per tutte le contrade dell’isola, dovette in qualche modo agevolare questa appassionata ricerca. Allo stesso scopo [...] si recava alle aste dei beni di illustri personalità defunte e ne acquisiva le biblioteche». ¹⁸ Maria Teresa Laneri è del parere che il manoscritto sia sicuramente appartenuto alla biblioteca del Rosselló. Basandosi

¹⁶ Ivi p. 14.

¹⁷ Ivi p. 15.

¹⁸ M.T. LANERI, “Giovanni Francesco Fara, Giovanni Arca, Monserrat Rosselló (1585-1613): gli autori delle prime grandi raccolte agiografiche sarde”, *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di S. Boesch Gajano e R. Michetti, Roma, Carocci, 2002, pp. 197-198.

sulla nota vergata sul f. 110v, “22 nov. 1582. Embollic era en lo armari mayor del bisbe de Bosa”, la studiosa segnala che la data 1582 suscita perplessità: che si riferisca al vescovo di Bosa, Nicolò Canyelles, non ci sono dubbi, ma «come è possibile una catalogazione dei beni del prelado [perché di una nota di catalogazione si tratta; lo dimostra e lo corrobora la presenza della sigla notarile] fatta da terzi essendo questi ancora vivente?». È evidente che l’inventario venne stilato nell’ambito delle numerose azioni legali intentate contro il Canyelles per i debiti contratti a causa delle spese di installazione e mantenimento della tipografia. L’armari doveva essere nell’abitazione che il presule aveva a Cagliari, laddove al pianterreno aveva i locali della tipografia e dove, alla sua morte, si procedette a nuovi inventari. Ora, poiché il Rosselló, amico personale del Canyelles, lo aveva spesso patrocinato nelle cause patrimoniali, il manoscritto passò forse in una di queste occasioni nella biblioteca del dotto bibliofilo, forse come ringraziamento da parte di Canyelles, oppure, più semplicemente, quando il Rosselló acquistò all’incanto la biblioteca del vescovo bosano, dopo la sua morte.¹⁹ Inoltre non bisogna dimenticare che Rosselló fu anche uno scrittore (oltre che un intellettuale umanista, raccogliitore di antichità) e fu autore di una raccolta agiografica manoscritta andata perduta. Nel documento notarile dell’inventario dei beni rinvenuti dopo la morte vi erano “*los escrits sobre lo tractat dels sants de Sardeña que dit deffunt fa mensio en son testament*”²⁰ e anche “*sinch plicas sopra lo tractat de las vidas dels sants de Sardeña de los quals feu mensio lo dit deffunt en son testament*”. È evidente che alcune parti di questo composito manoscritto 55 sono di estrema utilità per la composizione di un’opera agiografica.

Se ciò non bastasse è possibile aggiungere un altro indizio dato da una serie di notizie reperite dallo storico Padre Leonardo Pisanu.²¹ Lo studioso ci informa che il primo documento sicuro che attesta la presenza dei Francescani in Sardegna, la pergamena dell’Archivio di Stato di Pisa, Diplomatico Primaziale, 1-3-1230 era presente nell’archivio dei Frati Minori;²² infatti nel manoscritto dal titolo *Series Conventuum et Monasteriorum Caralitanae Provinciae S. Saturnini Minorum Observantium. Ex Waddingo et Archivio huius Provinciae*,²³ redatto post 1749, al

¹⁹ LANERI, “Per la identificazione e la cronologia” cit., pp. 473-474 e nota 9.

²⁰ LANERI, “Giovanni Francesco Fara, Giovanni Arca, Monserrat Rosselló” cit., pp. 198-199.

²¹ Cfr. L. PISANU, “I Francescani in Sardegna e i rapporti coi giudici di Logudoro e d’Arborea”, *La Civiltà Giudiciale in Sardegna nei secoli XI-XIII. Fonti e documenti scritti. Atti del Convegno Nazionale*, Sassari, Ass. Condaghe S. Pietro di Silchi, 2002, pp. 175-193.

²² Ivi pp. 176-177.

²³ In Archivio Provinciale dei Frati Minori-Cagliari (= APFMC), Fondazione dei Conventi della Regolare Osservanza in questo Regno di Sardegna, *Cartella manoscritti inediti*, scheda n. 448, I.

f. 1r è scritto: *“Licet ob temporum iniuriam hactenus praevisa foundationis epoca delitescat, conici tamen potest, exordium habuisse circa obitum S.P.N. Francisci. Inventa enim sunt duo instrumenta authentica in Archivo S. Crucis PP. Societatis Jesu inter scripta Doctoris Montisserrati Rossellón per notarium Albertinum de Bernardo tempore Othonis imperatoris Barisonio iudice Caral. Archiepiscopo Sutrino, subscripta anno 1230 a quodam Padre Luca guardiano Conventus S. Mariae in Portu Gruttis (nunc nomine S. Bardilii)”*.²⁴ Da questi anonimi appunti d'archivio si deduce che i documenti riguardanti la prima testimonianza a Cagliari dei Frati Minori erano presenti in copia autentica nella Biblioteca di Montserrat Rosselló, presso la Biblioteca dei Gesuiti. Ciò documenta da parte del canonico un interesse (ovviamente non esclusivo) per i documenti di provenienza francescana e ad un ambito francescano ci riporta il condaghe di Luogosanto. Ai ff. 84r-85v è riportata la lettera-condaghe. La numerazione è quella ottocentesca. L'opera è scritta su un bifolio che misura 20,7 cm. di lunghezza x 30 cm. di altezza. Essendo un bifolio si trattava in origine di un unico foglio che misurava poco più di 41 cm. x 30 cm., piegato e scritto in senso orizzontale. Nel foglio 85r s'intravede, con difficoltà, una filigrana formata da tre cerchi, secondo questa forma:



Fig. 2

Mentre nel primo cerchio in alto s'intravede quella che potrebbe essere una una W (o una M se il giusto verso della filigrana era capovolta rispetto a come la vediamo ora), nel secondo cerchio sono visibili solo dei segni non decifrabili, mentre nel terzo non vi è alcun disegno.

La carta ha una parete sottile, nastroforme, che quindi consente vaste aree di contatto tra fibra e fibra. Tende a formare un foglio assai compatto ove le solu-

²⁴ PISANU, “I Francescani in Sardegna” cit., pp. 177-178.

zioni di continuità, cioè le disuniformità ottiche, non sono numerose. Contendendo, l'impasto della carta, in prevalenza fibre a pareti sottili, essa è più densa, più sottile, più resistente alla trazione, più trasparente.²⁵ Considerato il colore, non particolarmente giallo, è una carta abbastanza povera di lignina.²⁶ Il bifolio è stato tagliato nel margine esterno destro, in maniera irregolare.

La scrittura è un'elegante e posata corsiva del XVI secolo. Ha un'altezza compresa fra i 3 mm.-8 mm., misura oscillante delle lettere maiuscole e 1-2 mm delle lettere minuscole.²⁷ L'inchiostro è granata, non particolarmente acido poiché non sono presenti punti di corrosione della carta.

Non è possibile stabilire chi sia il copista del documento. Si sarebbe tentati di pensare ai frati del monastero francescano di S. Francesco di Stampace, a Cagliari, sulla scorta delle osservazioni di Maninchedda che individua in tale *scriptorium* la fonte della citata *Memoria*,²⁸ ma le scritture sono sensibilmente diverse e comunque la presenza francescana in una sezione del manoscritto non implica, in un volume così eterogeneo nei tempi e nelle scritture, un ragionamento estensivo.

²⁵ La diversa combinazione delle fibre, lunghe o corte, delignificate o contenenti ancora lignina, costituisce la differenza macroscopica fra i diversi tipi di carte o cartoni che si otterranno. Per esempio, da fibre molto lignificate (paste legno) dovremo aspettarci carte più voluminose ed opache, ma meno resistenti e più fragili in piega. Occorre infine considerare un altro fattore che influenza la flessibilità della fibra e la sua propensione a presentarsi con aspetto nastriforme: parliamo dello spessore della parete cellulare. La fibra a parete cellulare più sottile assume più facilmente un aspetto nastriforme, crea superfici di contatto maggiori con le altre fibre, riduce i volumi liberi tra fibra e fibra.

²⁶ Il legno è costituito da fibre di cellulosa, vasi e lignina. È quest'ultima la sostanza che col tempo ingiallisce e fa così ingiallire il foglio.

²⁷ La lettera "R" dell'incipit ha un'altezza di 3 cm.

²⁸ MANINCHEDDA, *Memoria de las cosas que han aconteçido* cit., pp. XXXVI-XXXVIII.

1.2. Edizione del testo

Detto ciò diamo di seguito l'edizione del testo.²⁹

BIBLIOTECA COMUNALE DI STUDI SARDI - CAGLIARI
MANOSCRITTI, FONDO SANJUST, MS. 55

/f. 84r/ Reverendissimis ac reverendis in Christo patribus et dominis
Turritanensi, Callaritanensi, Arborensi archiepiscopis eorumque et cuiuslibet
ipsorum³⁰ suffraganeis episcopis in Christo fratribus nec non universis et singulis
5 nostre civitatē ecclesie et diocesis³¹ vicario nostro, canonicis, presbiteris³²
ecclesiarum eiusdem, rectoribus et curatis ac incolis utriusque sexus
quibuscumque;³³ Luduovicus³⁴ Gonsales Dei et apostolicę sedis gratia Castri
Ianuensis,³⁵ Ampuriensis, Civitatis episcopus, salutem in Eo qui salus est
10 omnium sempiternam et prosperitatis incrementum. Dum pre excelsa meritorum
insignia quibus Regina cęlorum Virgo Dei genitrix gloriosa Maria, sedibus
preclara sideris ut stella³⁶ matutina prerutilat,³⁷ de cuius pulchritudinis splendore³⁸
lux omnis illustratur ac sol et luna mirantur queque venustissima et omnium
virtutum floribus ac aromatibus³⁹ insignita, preciosissimum⁴⁰ inmarcescibilem⁴¹
15 redemptorem, Sancti Spiritus ineffabile cooperatione produxit, devotę considerationis

²⁹ A beneficio del lettore chiarisco che il segno ms.] seguito da una o più parole significa che nel manoscritto la *lectio* è quella riportata in nota e che ho provveduto a emendare. Inoltre ho segnalato in corsivo la parte del testo in sardo, che poi è l'estratto del condaghe vero e proprio. Infine ho cercato di evidenziare, con il corpo del carattere più grande, alcuni elementi estrinseci del documento originale.

³⁰ ms.] ipssorum.

³¹ ms.] diocesis.

³² ms.] presviteris.

³³ ms.] quibuscumque.

³⁴ ms.] Ludubicus.

³⁵ ms.] Iannuensis.

³⁶ ms.] estella.

³⁷ ms.] prerrutilat.

³⁸ ms.] esplendore.

³⁹ ms.] haromatibus.

⁴⁰ ms.] preciosissimum.

⁴¹ ms.] inmaressibilem.

indagine proscrutamur et dum etiam intra pectoris arcana revolvimus quod est ipsa profecto salutis omnium radix et principium porta paradisi,⁴² infernalis tyranni⁴³ destructio, via misericordię, mater divinę gratie pietatis, fons semper manans, consolationis speculum,⁴⁴ dictionis christiane sancte et catholicę fidei
 20 inpugnabile vexillum⁴⁵ pro salute fidelium qui delictorum onere pergravantur, saga sedulaque ora tua et pervigil apud regem celi quem genuit intercedit dignum quin immo⁴⁶ debitum fore reputamus ut loca, ecclesias et oratoria in sui sanctissimi nominis dedicata toto posse totisque mentis affectibus, laudes
 25 munera rependemus, cum itaque ecclesia Sancta Maria de Loco Sancto nuncupata cum duabus aliis⁴⁷ ecclesiis Sancti Nicolai et Sancti Trani ipse propinquis et annexis in quibus dictorum sanctorum Nicolai et Trani aliorumque sanctorum eremitarum corpora sepulta iacent et deposita sunt per revelationem divinam datam duobus sanctis fratribus ordinis Sancti Francisci in sancta
 30 civitate Hierusalem et in ecclesia Sancti Ioannis Baupstite quemadmodum in condaginis dictarum ecclesiarum antiquis comperimus, christianis innotuit sic inter alias eiusdem sanctissime virginis ecclesias et basilicas⁴⁸ veneranda cum fuerint tres ecclesię verbo mandatoque divino, ut in dictis condaginis legitur, per iam dictos tres fratres constitute et edificate⁴⁹ *ea pro quantu nobis episcopo*
 35 *prefatu tantu per condache et una litera antigua et anchu per fama publica de tottus sos diocessanos nostros de sa diocesi de Çivita over⁵⁰ de Terra Nova sos quales tottus referin haer gassi intessu dae tottus sos antiguos insoro comente custos antiguos havian intesu dae sos predecessores suos de gradu in gradu fins asa presente nostra etade qui, acattendisi custos tres |f. 84v| fadres comente de subra es naradu, in sa*
 40 *sancta citade de Hierusalem e in sa ecclesia de Santu Joanne Baupstista inhue fuin andados pro vissitare su Santu Sepulchru et deliberande sos ditos fradres apresu*

42 ms.] paradissi.

43 ms.] tirani.

44 ms.] especulum.

45 ms.] vexillum.

46 ms.] imo.

47 ms.] allis.

48 ms.] basilicas.

49 ms.] edificare.

50 ms.] guer.

*qui apan fata sa devotione insoro in sa visitacione desu Sanctu Sepulchru et
 desas sanctas ecclesias fattas in cusas partes in honore desu sanctissimu Salbadore
 nostru Jesuchristu et asos sanctos suos de torrare subito in custas partes de
 45 Itallia de unde fuin natibos, lis aparsit sa gloriosa Virgine Maria et li comandait
 que torrarent in bonahora et los assignarait de darli bonu salbamentu in totu su
 caminu, imperò qui isos deverent andare insa isola lunga et petrosa sa quale est
 sa isola nostra de Sardigna et in unu grande buscu qui es insu Capu Supranu de
 cussa issola inhue fuin sos ditos corpos santus de unu Sanctu Nicolai et de Sanct
 50 Tranu que fuint santos heremita<s>⁵¹ et havian fatu vita sancta con ateros
 sanctos heremitas insu ditu logu et mortus in cussu, et incui estaren et havitaren
 et fagueren tres ecclesias, una a laude et honore sua et una pro su ditu Sanctu
 Nicola et es'atera pro su ditu Sanctu Tranu, et naradas las ditas paraulas sa
 gloriosa Virgine Maria disparsit dahe sos ditos frades, sos quales segundu su
 55 comandamentu sou s'inde venissint in custa isola de Sardigna et a percontu
 andahint tantu quircande que acataint su ditu boscu et in su logo desas sepulturas
 de sos ditos sanctos heremitas et incui fetint su heremitoriu insor<o>⁵² inhue
 faguian vita sancta andande per tota isola, dimandande elimosinas con sas quales
 fetint sas ditas tres ecclesias que anchu y agatant hoe indie et fuit chiamadu dae
 60 quando sos predictos sanctos heremitas, so es Sanctu Nicola et Sanctu Tranu et
 ateros havitaant in cussa faguinde vita santa <in> Logosanto, sas quales fuint et
 sunt antiquas so est dae quando sa christiana fidei començait a crescher et
 isparguersi per issu mundo et issas ditas chesias fuint fatas et agabadas in tempus
 qui viviat Honorius papa secundus homine et de sancta vida in cussu tempus;
 65 apusti fuint fattas sas ditas ecclesias, se acordaint unpare sos principales de
 Sardignia et mandaint ambaxadores asu ditu sanctu padre Honoriu supplicandeli
 li quereret dare unu sou legadu pro vener in Sardigna pro consagrare sas ditas
 tres ecclesias et dare a cussas indulgencias et perdonos; su quale fuit contentu
 pro quantu pagos dies inantis de benner cussos ambaxadores sa gloriosa Vergine
 70 Maria aparsit asu ditu papa et li comandait que deberet mandare unu cardinale
 pro consagrare ditas ecclesias et gasi li deit et mandait unu sou legadu a latere*

⁵¹ Il margine è consumato e la "s" non è più leggibile.

⁵² Il margine è consumato e la "o" non è più leggibile.

*qui fuit unu cardinale de Avignone de Francia nomenadu messé Joanne su
 quale vennissit asas ditas ecclesias personalmente et congregait in cussu logu asos
 archiepiscopos et episcopos de Sardigna qui tandu si acataant, quena atteros que
 75 su ditu cardinale portait de Roma in compagna sua et con cussos consagrait sas
 ditas chesias, sa primargia a laude de Deu et de sa gloriosa Vergine Maria et
 attera a Sanctu Nicola, s'attera a Sanctu Tranu et consagradas qui fuint unisit sas
 ditas ecclesias de Sanctu Nicola et de Sanctu Tranu asa principale so es asa
 chesia desa gloriosa Vergine Maria et las fetit membros de cussa et tottas sas
 80 ditas tres chesias unissit et fetit membros desu Ispidale de sa Chesia de Sanctu
 Joanne Baupista de Hierusalem et deyt pro unidas et litteras apostolicas de
 perdonu a tottus sos fideles chrisf. **85**rltianos et christianas confessos et
 contristos opur que apant voluntade de confesaresi et apant contricione desos
 pecados insoro, qui an andare a visitare sas ditas chesias dae sa festa de sa
 85 natividade de sa gloriosa Virgine Maria fins asa festa de Sanctu Miali et per
 dogni atteru die de festa desa Vergine Maria et in sas festas desos sanctos
 apostolos et in totta sa quadragessima et festas de Pascha de Mayu et de sa
 Ascensione, de Nadale et octavas de cussas et li fa<t>hant elimosina a voluntade
 insoro por qui fatant helimosina pago o meda, e qui non podet dare niente pro
 90 grande pobertade et anchu qui non at podere andare personalmente ad comodare
 quimbe sodos de limosina, apant sa indulgencia plenaria et perdonu et remissione
 desu terça parte de tottus sos pecados insoro et ultra cussu baranta barantinas et
 annos de vera indulgencia et perdonu desos atteros pecados insoro dopiande et
 redopiande cussos tantas voltas quantas vi hant andare asas ditas chesias et
 95 faguer elimosina quantu podent ut supra. NOS episcopus prefactus⁵³ in divina
 miseracione confidens, omnibus et singulis Christi fidelibus ore confessi,⁵⁴ corde
 contristis aut confiteri proponentibus et deliberantibus et penitentiam agere
 volentibus, dictas ecclesias in dictis temporibus et diebus visitantibus⁵⁵ elemosinas
 impendentibus ut supra, ut ecclesie predictae in suis structuris, edificis,⁵⁶
 100 paramentis, iocalibus et aliis cultu divino necessariis contingentibus et opportunis*

⁵³ ms.] prefactus.

⁵⁴ ms.] confessi.

⁵⁵ ms.] vissitantibus.

⁵⁶ ms.] edificis.

manuentioniam reparentur, quadraginta dies per totas vices duplicatos⁵⁷ quod
 contingerit dictas visitaciones et elemosinas fieri vere remissionis et indulgencie
 auctoritate nostra episcopali et ordinaria in Domino, concedimus et pariter
 largimur, sed si evenerit quod Deus avertat aliquem iniquitatis filium diabolica
 105 tentacione motum ob nimie cupiditatis voraginem, terras, saltus, possessiones,⁵⁸
 fructus, redditus seu helimosinas dictarum ecclesiarum et ipsis ecclesis debitas et
 expectantes capere, tenere et usurpare et restituere nolle, excommunicationis
 sententia auctoritate⁵⁹ nostra predicta sicut de iure innodati sunt ex nunc prout ex
 tunc tenore⁶⁰ presentium per consequens innodamus in quorum omnium et
 110 singulorum fidem robur et testimonium premissorum presentes per notarium
 publicum et scribam⁶¹ nostrum infrascriptum⁶² fieri et expediri mandavimus
 nostrique sigillo⁶³ iussimus⁶⁴ et fecimus robore comuniri. Datas et actas in civitate
 Sassarensi, Turritanensis diocesis, dato nobis super hoc et aliis⁶⁵ nobis oportunis
 negocis territorio per reverendissimum in Xpo patrem et dominum dominum
 115 Ioannem Sanna, miseratione divina et apostolice sedis gratia archiepiscopum
 Turritanensem suumque reverendum vicarium⁶⁶ Andrea de Loliardo canonicum
 Turritanensem, anno ab incarnatione Domini millesimo quingentesimo decimo
 nono, die vero ...⁶⁷ mensis [sic],⁶⁸ pontificatus⁶⁹ sanctissimi⁷⁰ in Xpo patris et
 domini nostri domini Leonis, divina providentia Pape decimi, anno sexto.
 120 Ludovicus⁷¹ episcopus Civitatis. Gribaldus publicus apostolica et imperiali

⁵⁷ ms.] duplicatos.

⁵⁸ ms.] possessiones.

⁵⁹ ms.] auctoritate.

⁶⁰ ms.] thenore.

⁶¹ ms.] escribam.

⁶² ms.] infrascriptum.

⁶³ ms.] sigilo.

⁶⁴ ms.] iusimus.

⁶⁵ ms.] allis.

⁶⁶ ms.] reverendo.

⁶⁷ ms.] È lasciato uno spazio bianco che doveva servire per scrivere in seguito il giorno, ma il numerale del giorno non è stato poi apposto.

⁶⁸ ms.] Il *sic* vuole sottolineare che il copista ha dimenticato, in questo punto, di indicare il mese.

⁶⁹ ms.] pontificatus.

⁷⁰ ms.] santissimi.

⁷¹ ms.] Ludubicus.

<auctoritate> notarius qui presentes patentes⁷² indulgenciarum literas de mandato prefacti reverendi domini Civitatis episcopi manu propria expedit.

/f. 85v/ [*bianco*]

Il documento è formalmente un atto assai frequente nella produzione documentaria delle cancellerie vescovili, ma allo stesso tempo è singolare poiché ad esso è allegato il frammento di un altro testo più antico o la rielaborazione di più testi antecedenti. Gonzalez ha fatto redarre una lettera patente⁷³ per annunciare a tutti gli arcivescovi e ai loro suffraganei dell'isola, ai fedeli e a tutto il clero della riscoperta delle origini della fondazione delle chiese di Santa Maria di Luogosanto, San Nicolao e San Trano.

⁷² ms.] pattentes.

⁷³ Le *Litterae patentes* erano delle lettere aperte, contrariamente a quella *clausae* le quali per riservatezza o per l'importanza del destinatario erano spedite chiuse con filo serico o canapis e con il sigillo impresso.

2. ANALISI DIPLOMATICA

Da un punto di vista diplomatico tra protocollo ed escatocollo s'individua una divisione in dieci punti:

PROTOCOLLO

I) Inscriptio, dove è enunciato il nome, i titoli e le qualità del destinatario.

/f. 84r/ Reverendissimis ac reverendis in Christo patribus et dominis Turritanensi, Callaritanensi, Arborensi archiepiscopis eorumque et cuiuslibet ipsorum suffraganeis episcopis in Christo fratribus nec non universis et singulis Xpi fidelibus ad quos presentes pervenerint seu presentate fuerint et presertim nostre civitatę ecclesię et diocesis vicario nostro, canonicis, presbiteris ecclesiarum eiusdem, rectoribus et curatis ac incolis utriusque sexus quibuscumque;

II) Intitulatio: enunciazione del nome, titoli e qualità della persona da cui è emanato il documento nonché il saluto.⁷⁴

Ludovicus Gonsales Dei et apostolicę sedis gratia Castri Ianuensis, Ampuriensis, Civitatis episcopus, salutem in Eo qui salus est omnium sempiternam et prosperitatis incrementum.

⁷⁴ A. PRATESI, *Genesi e forme del documento medievale*, Roma, Jouvence, 1979, p. 71: «Il saluto è proprio dei documenti pubblici in forma di lettera».

La frase “*salutem in Eo qui salus est omnium sempiternam et prosperitatis incrementum*” è una formula canonica prevista nelle *Artes dictandi*. Ad esempio Tommaso da Capua nella sua *Ars dictandi* scriveva “*Prelatorum autem est dicere inter se «salutem in eo qui est salutis auctor» [...] «salutem et prosperitatem in eo, cui angeli serviunt, et cuius pulchritudinem sol et luna mirantur»*”.⁷⁵

TESTO

I) Preambolo o arenga: si esprime la motivazione ideale documentata, «la ragione di carattere universale da cui l’atto discende».⁷⁶

Dum pre excelsa meritorum insignia quibus Regina cęlorum Virgo Dei genitrix gloriosa Maria, sedibus preclara sideris ut stella matutina prerutilat, de cuius pulchritudinis splendore lux omnis illustratur ac sol et luna mirantur queque venustissima et omnium virtutum floribus ac aromatibus insignita, preciosissimum inmarcescibilem et eternum florem Dominum nostrum Jesum Christum humani generis redemptorem, Sancti Spiritus ineffabile cooperatione produxit, devotę considerationis indagine proscrutamur et dum etiam intra pectoris arcana revolvimus quod est ipsa profecto salutis omnium radix et principium porta paradisi, infernalis tyranni destructio, via misericordię, mater divinę gratie pietatis, fons semper manans, consolationis speculum, dictionis christiane sancte et catholicę fidei inpugnabile vexillum pro salute fidelium qui delictorum onere pergravantur, saga sedulaque ora tua et pervigil apud regem celi quem genuit intercedit dignum quin immo debitum fore reputamus ut loca, ecclesias et oratoria in sui sanctissimi nominis dedicata toto posse totisque mentis affectibus, laudes suas gloriosas extollamus sibi que nobis dedit remissionum et indulgenciarum munera rependemus,

Il preambolo della lettera del Gonzalez è fitto di riferimenti e citazioni di documenti emanati in vari tempi dalla cancelleria pontificia, fatto questo che mette in luce il possesso, da parte della cancelleria vescovile di *repertoria* e di testi di

⁷⁵ *Die Ars dictandi des Thomas von Capua*, ed. Emmy Heller, Heidelberg, C. Winters Universitätsbuchhandlung, 1929, p. 27, consultabile al sito dell’ALIM: <<http://www.uah.it/Alim/Letteratura.nsf/HomePage?OpenForm>>.

⁷⁶ PRATESI, *Genesi e forme del documento medievale* cit., p. 72.

artes dictandi probabilmente oggi andati dispersi. Il già citato Tommaso da Capua scriveva che la cancelleria papale era un modello degno di essere imitato: “*Ea propter Romane curie vestigiis inherentes, eius stili non indigne magisterium imitatur*”.⁷⁷ Si confronti quindi il nostro testo con il preambolo di una bolla di concessione papale d’indulgenze emanata ad Avignone l’8 luglio 1399 dall’antipapa Benedetto XIII, il catalano Pietro de Luna (1394-1414), per la cappella di Nostra Signora del Pilar, cappella che faceva parte del chiostro della collegiata di S. Maria Maggiore di Saragozza:⁷⁸ “*Dum pre excelsa meritorum insignia quibus Regina celorum Virgo Dei genitrix, gloriosis sedibus predicta sydereis quasi stella matutina prerutilat [...] dum etiam intra pectoris arcana revolvens [...] pro salute fidelium qui delictorum onere pergravantur sedulaque [...] pervigil ad regem celi quem genuit intercedit dignum quin immo debitum reputavit ut loca, ecclesias et oratoria in honore sui sanctissimi nominis dedicata [...] gratiosis remissionum prosequatur impendiis et indulgenciarum muneribus relever*”. Stesso formulario del preambolo di Gonzalez si ritrova in una lettera copiata fra il 1392 e il 1397, il cui originale risale al 1378. Si tratta di una bolla di Urbano VI nella quale il papa estende al monastero di Vadstena, delle suore Brigidiane, le medesime indulgenze di cui era dotata la basilica di S. Pietro in Vincula, a Roma, secondo i desideri della stessa S. Brigida che sperava con ciò di contribuire in maniera determinante alla fama di Vadstena come luogo di pellegrinaggio: “*Urbanus episcopus servus servorum Dei. Ad perpetuam rei memoriam. Dum precelsa meritorum insignia quibus regina celorum virgo Dei genitrix gloriosa sedibus prelata sidereis quasi stella matutina prerutilat devota consideracionis indagine perscrutamur dum etiam in pectoris archano revolvimus que ipsa utpote mater misericordie et gracie pietatis amica, humani generis consolatrix pro salute fidelium qui delictorum onere pregravantur sedula exoratrix et pervigil ad regem quem genuit intercedit*”.⁷⁹

⁷⁷ *Die Ars dictandi des Thomas von Capua* cit., p. 11.

⁷⁸ La bolla è la *recordatio* della concessione di indulgenze del 1389, *recordatio* fatta fare dal cardinale Ferdinando Pérez Calvillo, vescovo di Tarazona e cardinale col titolo della Basilica dei Dodici Apostoli a Roma. Il testo della bolla papale è riportato in una lettera del suddetto cardinale. Cfr. F. FITA COLOMÉ, “El templo del Pilar y San Braulio de Zaragoza: documentos anteriores al siglo XVI”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 44, 1904, pp. 425-461, ivi p. 457. *Ibidem* p. 459 è interessante notare come, essendo l’antipapa chiuso da dieci mesi nel suo palazzo ed essendogli state sottratte le bolle apposite e i sigilli, non ha potuto bollare il documento secondo l’uso né ha potuto spedire la bolla medesima perciò ha ordinato “*oraculo vive vocis*” che le lettere venissero mandate col sigillo del cardinale Pérez.

⁷⁹ Cfr. B. BERGH-D. DE ROSA-J. DUQUESNAY ADAMS-M. HEDLUND-B. HILL-J. BOLTON HOLLOWAY-B. WHEELER, “A Paradiso document in the Florentine Archives, written by Johannes Johannis Kalmarnensis at Vadstena, 1397”, *Atti dell’incontro internazionale di studio, Roma, 3-7 ottobre*

Altri echi in una bolla del 12 ottobre 1481, emanata da Sisto IV⁸⁰ nella quale il papa concede l'indulgenza plenaria a coloro che visiteranno la chiesa della Madonna della Quercia nella domenica seguente la festa della Natività di Maria. Si confronti il passaggio seguente col testo del preambolo: *“et fidelibus praelata syderis quasi stella matutina praeutilat, mater misericordie, humani generis consolatrix et pietatis amica”*.

Ma non è solo la cancelleria pontificia che viene utilizzata come modello; emerge anche un frammento di un passo delle epistole di S. Chiara, *“cuius pulchritudinem sol et luna mirantur”*,⁸¹ frase che comunque era entrata anch'essa nei formulari pontifici.

II) Narratio: «consiste nel racconto delle circostanze immediate che hanno indotto l'autore a compiere l'azione giuridica»⁸².

cum itaque ecclesia Sancta Maria de Loco Sancto nuncupata cum duabus aliis ecclesiis Sancti Nicolai et Sancti Trani ipse propinquus et annexus in quibus dictorum sanctorum Nicolai et Trani aliorumque sanctorum eremitarum corpora sepulta iacent et deposita sunt per revelationem divinam datam duobus sanctis fratribus ordinis Sancti Francisci in sancta civitate Hierusalem et in ecclesia Sancti Ioannis Baupstiste quemadmodum in condaginis dictarum ecclesiarum antiquis comperimus, christianis innotuit sic inter alias eiusdem sanctissime virginis ecclesias et basilicas veneranda cum fuerint tres ecclesie verbo mandatoque divino, ut in dictis condaginis legitur, per iam dictos tres fratres constitute et edificate ea pro quantum nobis episcopo prefatu tantu per condache et una litera antiqua et anchu per fama publica de tottus sos diocessanos nostros de sa diocesi de Civita over de Terra Nova sos quales tottus referin haer gassi intessu dae tottus sos antiquos insoro comente custos antiquos havian intesu dae sos predecessores suos de gradu in gradu fins asa presente nostra etade

1991, Roma, Casa Generalizia Suore Santa Brigida, 1991, pp. 860-900, consultabile all'URL <<http://www.umilta.net/kalmar.html>>. Il documento trascritto è conservato presso l'Archivio di Stato di Firenze, Monastero di Santa Brigida detto del Paradiso 79, f. 8v. Al f. 1r è scritto: *“Canonizacio Sancte Brigide et indulgentie Sancti Petri ad Vincula et omnium Indulgentiarum ordinis Sancti Augustini. CCVIII”*.

⁸⁰ Conservata presso l'Archivio di Santa Maria della Quercia, vol. 128, p. 15, consultabile all'URL <<http://www.madonnadellaquercia.it/la%20Quercia.html>>.

⁸¹ CLARA ASSISIENSIS, “Epistola ad Sanctam Agnetem de Praga [III]”, *Fontes Franciscani*, a cura di E. Menestò e S. Brufani, S. Maria degli Angeli (Assisi), Edizioni Porziuncola, 1995, p. 2276.

⁸² PRATESI, *Genesi e forme del documento medievale* cit., p. 72.

qui, acattendisi custos tres |f. 84v| frades comente de subra es naradu, in sa sancta citade de Hierusalem e in sa ecclesia de Santo Joanne Bauptrista inhue fuin andados pro vissitare su Santo Sepulchru et deliberande sos ditos frades apressu qui apan fata sa devotione insoro in sa visitacione desu Sanctu Sepulchru et desas sanctas ecclesias fattas in cusas partes in honore desu sanctissimu Salbadore nostru Jesuchristu et asos sanctos suos de torrare subito in custas partes de Itallia de unde fuin natibos, lis aparsit sa gloriosa virgine Maria et li comandait que torrarent in bona hora et los assicurait de darli bonu salbamentu in totu su caminu, imperò qui isos deverent andare in sa isola lunga et petrosa sa quale est sa isola nostra de Sardigna et in unu grande buscu qui es in su Capu Supranu de cussa issola inhue fuin sos ditos corpos santus de unu Sanctu Nicolai et de Sanctu Tranu que fuint santos heremita<s> et havian fatu vita sancta con ateros sanctos heremitas insu ditu logu et mortus in cussu, et incui estaren et havitaren et fagueren tres ecclesias, una a laude et honore sua et una pro su ditu Sanctu Nicola et es'atera pro su ditu Sanctu Tranu, et naradas las ditas paraulas sa gloriosa virgine Maria disparsit dabe sos ditos frades, sos quales segundu su comandamentu sou s'inde venissint in custa isola de Sardigna et a percontu andabint tantu quircande que acataint su ditu boscu et in su logo desas sepulturas de sos ditos sanctos heremitas et incui fetint su heremitoriu insoru inhue faguian vita sancta andande per tota isola, dimandande elimosinas con sas quales fetint sas ditas tres ecclesias que anchu y agatant hoe indie et fuit chiamadu dae quando sos predictos sanctos heremitas, sò es Sanctu Nicola et Sanctu Tranu et ateros havitaant in cussa faguinde vita santa in Logosancto sas quales fuint et sunt antiquas sò est dae quando sa christiana fidei començait a crescher et isparguersi per issu mundo et issas ditas chesias fuint fatas et agabadas in tempus qui viviat Honorius papa secundus homine et de sancta vida in cussu tempus; apusti fuint fattas sas ditas ecclesias, se acordaint unpare sos principales de Sardignia et mandaint ambaxadores asu ditu sanctu padre Honoriu supplicandeli li quereret dare unu sou legadu pro vener in Sardigna pro consagrare sas ditas tres ecclesias et dare a cussas indulgencias et perdonos su quale fuit contentu pro quantum pagos dies inantis de benner cussos ambaxadores sa gloriosa vergine Maria aparsit a su ditu papa et li comandait que deberet mandare unu cardinale pro consagrare ditas ecclesias et gasi li deit et mandait unu sou legadu a latere qui fuit unu cardinale de Avignone de Francia nomenadu

messé Joanne su quale vennissit asas ditas ecclesias personalmente et congregait in cussu logu asos archiepiscopos et episcopos de Sardigna qui tandu si acataant, quena atteros que su ditu cardinale portait de Roma in compagnia sua et con cussos consagrait sas ditas chesias, sa primargia a laude de Deu et de sa gloriosa vergine Maria et attera a Sanctu Nicola, s'attera a Sanctu Tranu et consagradas qui fuint unisit sas ditas ecclesias de Sanctu Nicola et de Sanctu Tranu asa principale sò es asa chesia desa gloriosa vergine Maria et las fetit membros de cussa et tottas sas ditas tres chesias unissit et fetit membros desu Ispidale de sa Chesia de Sanctu Joanne Baupstista de Hierusalem et deyt pro unidas et litteras apostolicas de perdonu a tottus sos fideles chrisf. 85r/tianos et christianas confessos et contristos opur que apant voluntade de confesaresi et apant contricione de sos pecados insoro qui an andare a visitare sas ditas chesias dae sa festa de sa natividade de sa gloriosa virgine Maria fins asa festa de Sanctu Miali et per dogni atteru die de festa desa vergine Maria et in sas festas desos sanctos apostolos et in totta sa quadragessima et festas de Pascha de mayu et de sa Ascensione, de Nadale et octavas de cussas et li fahant elimosina a voluntade insoro por qui fatant helimosina pago o meda, e qui non podet dare niente pro grande pobertade et anchu qui non at podere andare personalmente ad comodare quimbe sodos de limosina, apant sa indulgencia plenaria et perdonu et remissione desu terça parte de tottus sos pecados insoro et ultra cussu baranta barantinas et annos de vera indulgencia et perdonu desos atteros pecados insoro dopiande et redopiande cussos tantas voltas quantas vi hant andare asas ditas chesias et faguer elimosina quantu podent ut supra.

III) Dispositio: «contiene la dichiarazione dell'atto giuridico compiuto o che si compie, di cui con il documento stesso si vuole tramandare la testimonianza scritta». ⁸³

Nos episcopus prefactus in divina miseracione confidens, omnibus et singulis Christi fidelibus ore confessi, corde contristis aut confiteri proponentibus et deliberantibus et penitentiam agere volentibus, dictas ecclesias in

⁸³ PRATESI, *Genesi e forme del documento medievale* cit., p. 75.

dictis temporibus et diebus visitantibus elemosinas impendentibus ut supra, ut ecclesie predicte in suis structuris, edificis, paramentis, iocalibus et aliis cultu divino necessariis contingentibus et opportunis manutenentiam reparentur, quadraginta dies per totas vices duplicatos quod contingerit dictas visitaciones et elemosinas fieri vere remissionis et indulgencie auctoritate nostra episcopali et ordinaria in Domino, concedimus et pariter largimur,

IV) Minatio: contiene la minaccia di sanzioni spirituali nel caso qualcuno non vorrà ottemperare o ostacolerà quanto indicato nella *dispositio*.

sed si evenerit quod Deus avertat aliquem iniquitatis filium diabolica tentacione motum ob nimie cupiditatis voraginem, terras, saltus, possessiones, fructus, redditus seu helimosinas dictarum ecclesiarum et ipsis ecclesis debitas et expectantes capere, tenere et usurpare et restituere nolli, excommunicationis sententia auctoritate nostra predicta sicut de iure innodati sunt ex nunc prout ex tunc tenere presentium per consequens innodamus

V) Corroboratio: consta di una formula con la quale si enunciano le formalità messe in atto per garantire l'autenticità dello scritto.

in quorum omnium et singulorum fidem robur et testimonium premissorum presentes per notarium publicum et scribam nostrum infrascriptum fieri et expediri mandavimus nostrique sigillo iussimus et fecimus robores comuniri.

ESCATOCOLLO

I) Datatio topica, corroboratio e subscriptio: in questo caso la *corroboratio* e la sottoscrizione sono dell'arcivescovo e del notaio della curia arcivescovile turritana (di cui la diocesi di Civita è suffraganea); il notaio funge da sostituto del cancelliere. In realtà quando si tratta di *subscriptio* del notaio il termine corretto è *completio*. Dal momento in cui si affermerà definitivamente il notariato la *completio* sarà dotata di un valore probante assoluto.

Datas et actas in civitate Sassarensi, Turritanensis diocesis, dato nobis super hoc et aliis nobis oportunitis negotis territorio per reverendissimum in Xpo patrem et dominum dominum Ioannem Sanna, miseratione divina et apostolice sedis gratia archiepiscopum Turritanensem suumque reverendum vicarium Andrea de Loliardo canonicum Turritanensem,

II) Datatio cronica

anno ab incarnatione Domini millesimo quingentesimo decimo nono, die vero ... mensis pontificatus sanctissimi in Xpo patris et domini nostri domini Leonis, divina providentia Pape decimi, anno sexto.

III) Firma e corroboratio.

Ludovicus episcopus Civitatis. Gribaldus publicus apostolica et imperiali auctoritate notarius qui presentes patentes indulgenciarum literas de mandato prefacti reverendi domini Civitatis episcopi manu propria expedivit.

3. LA TRASMISSIONE DEL TESTO

Parlare di un testo come questo significa anche ripercorrere la sua trasmissione nei secoli, alla ricerca dei motivi che lo portano alla perdita di pezzi e segmenti, fino ad alterarsi. Peraltro è solo di recente che gli storici hanno rivalutato come fonti storiche i condaghi cinque-seicenteschi.⁸⁴ È evidente che si tratta di testi che necessitano di un approccio diverso rispetto ad altri. Per di più va ricercata la loro integrità testuale spesso perdutasi nel tempo. Comunque non si possono e non si devono aprioristicamente scartare, caso mai è vero il contrario. Nel Novecento i condaghi cinquecenteschi hanno subito l'indifferenza degli studiosi e persino una sorta di dileggio. Raimondo Bonu, studioso e sacerdote così si esprimeva: «Per l'inerzia mentale e quieto assenteismo si riportarono tradizioni non vagliate, le quali, tramandate a voce e amplificate nei secoli, hanno reso iridescente o alterata la verità. Il popolo è capace di facili entusiasmi, non di riflessioni meditate. E il documento del Gonzalez? È una scrittura che si rivela eco spontanea di credenze popolari, tinte di base storica».⁸⁵ Qui siamo di fronte al disprezzo.

Il primo autore che riportò la notizia della lettera del Gonzalez e dell'incluso condaghe fu Giovanni Francesco Fara che diede una sintesi in due passi del *De Rebus Sardois*:

«Hoc etiam tempore [circa 362 d.C.] s. Eusebius Sardus, monachorum orientalium exemplo, per Occidentem anachoreticam vitam, teste divo Ambrosio et Petro Recordati instituit, quae postea in Sardinia foeliciter increvit: nam in Gallurensi provincia Nicolaus et Tranus anachoretae, sanctitate insignes, cum multis aliis florere et nomen

⁸⁴ Si deve tale merito a Giuseppe Meloni che nell'introduzione a *Il Condaghe di San Gavino*, a cura di G. Meloni, Cagliari, Centro Studi Filologici Sardi/Cuec, 2005 ribadisce la validità della sua analisi e si difende, con motivazioni che in parte condivido, dalle ragioni contrarie addotte da R. TURTAŠ, "A proposito del condaghe di San Gavino", *Cooperazione mediterranea. Isole nella storia*, n. 1-2, 2003, pp. 218-241.

⁸⁵ Il giudizio è riportato in S. SCAMPUDDU, "Note e appunti di storia religiosa", *Luogosanto. Storia e vita*, Sassari, Chiarella, 1969, p. 99 nota 4.

Loco Sancto dedere, in cuius sylvis, procul ab omni hominum caetu, precibus, ieiuniis et vigiliis duriter victitando mortem obiere. Eorum corpora magna cum omnium Sardorum frequentia decenter coluntur in ecclesiis quae postea in eorum honorem fuerunt eodem in loco constructae, ut ex antiquo eiusdem loci codice a Ludovico episcopo Civitatensi approbato constat». ⁸⁶

«Anno deinde 1227 corpora beatorum Trani et Nicolai anachoretæ, monitu beatæ Mariæ Virginis fuerunt in Loco Sancto Gallurensis provinciae reperta eoque in loco tria templa a Sardis magnifice constructa, quorum unum beatæ Mariæ, alterum beato Trano et tertium beato Nicolao dicata multisque donis locupletata et indulgentiis a Ioanne cardinale Avinionensi, papæ Honorii II legato decorata fuere, ut in dictarum Ecclesiarum manuscripto codice a Ludovico episcopo Civitatensi et Ampuriensi approbato constat». ⁸⁷

Siamo nella seconda metà del XVI sec. e già il testo ha perso delle parti. In più Fara non fa il minimo cenno al ruolo dei frati francescani nella vicenda. Si noti inoltre che lo storico bosano riporta gli avvenimenti al 1227, mentre il condaghe non dava una datazione precisa. Purtroppo Fara non ci spiega le ragioni della sua datazione apparentemente così certa quanto apodittica. Questa data galleggerà nelle vicende del testo per secoli, ingenerando ulteriori imprecisioni.

È possibile che Fara si dilungasse maggiormente in una sua opera agiografica rimasta manoscritta e poi andata dispersa, il *De vitis Sardorum omnium sanctorum et eorum qui in Sardinia passi reliquiisve sunt*.

Alla fine del XVI secolo viene pubblicata l'opera di Giovanni Arca, il *De Sanctis Sardiniae*. Ecco quanto scrive:

«Sancti Nicolaus et Tranus Anachoritæ monachi a sancto Eusebio Sardo, qui in loco Sancto Gallurensis Provinciae vixere, loco nomen sanctum a sanctitate dedere. Illorum corpora monitu Mariæ Virginis sunt reperta anno 1227. Utrique dicatur eodem loco templum atque revelanti deipare quæ Sardorum frequentia celeberrima facit, opibus ditata multis et copiis. Non multi post annis, Joannes Cardinalis Accimionensis Honoris Papæ Secundi legatus indulgentiis ornavit

⁸⁶ I.F. FARAE, *Opera 2. De rebus Sardois Libri I-II*, a cura di E. CADONI, Sassari, Gallizzi, 1992, pp. 156-158.

⁸⁷ *Ibidem* p. 284.

copiosis. Reddit harum rerum fidelem testimonium Ludovicus Civitatis Episcopus in tabulis autentis per Romanum Pontificem».⁸⁸

Lo studioso, che nella sua opera spesso plagia il Fara,⁸⁹ nel caso specifico sembra aver consultato sì il manoscritto del *De vitis* di Fara – e sostanzialmente non si discosta da quanto costui scrive nel *De rebus Sardois* – ma sembra non capire qualcosa dall'antigrafo di Fara e parlando di Giovanni, il cardinale venuto per la consacrazione delle chiese, scrive che era «Accimionensis». Su questo toponimo torneremo più avanti. Ci basti qui sottolineare che questa incomprensione (se tale fu, come vedremo) proseguirà per anni.

Come si è visto il testo del condaghe è già stato rimaneggiato, nonostante sia passato relativamente poco tempo. Il fatto è che la cultura umanistica di cui sono imbevuti sia Fara⁹⁰ che Arca li porta a eliminare dal racconto tutte quelle parti narrative o apparentemente incoerenti, a vantaggio di pochi dati minimi necessari per attestare e tramandare il ricordo del culto dei santi. Ma una nuova vicenda è alle porte della storia sarda. Si tratta di una vicenda locale, certo, che non sembra aver nulla di glorioso, ma che pure influenzerà, coi suoi risvolti e nelle sue pieghe, la storia culturale della Sardegna del XVII sec. Stiamo parlando dei contrasti aspri, irriducibili, talvolta anche violenti tra Cagliari e Sassari. «La vigorosa persistenza in età moderna di un municipalismo fondato sull'autogoverno è la matrice del forte sentimento particolaristico che si riscontra negli abitanti delle città ... si esprime, questa sensibilità dei cittadini, nell'identificarsi nei valori storici, politici e giuridici del municipio d'appartenenza».⁹¹ Il campo d'azione è politico-istituzionale, ma anche ecclesiastico. I vari vescovi che si succederanno a capo delle due archidiocesi, in alleanza con i rispettivi ceti politici locali s'impegneranno nella ricerca e nella dimostrazione della supremazia di

⁸⁸ G. ARCA, *De Sanctis Sardiniae*, Calari [typis haeredum Ioannis Mariae Galcerin] 1598, Libro III p. 70.

⁸⁹ LANERI, "Giovanni Francesco Fara, Giovanni Arca, Monserrat Rosselló" cit., pp. 192-193. In realtà l'espressione "plagio" va presa con le pinze, almeno per l'epoca in esame. Al riguardo si veda l'illuminante contributo di 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", *Multas per gentes. Studi in memoria di Enzo Cadoni*, a cura del Dip. di Scienze Umanistiche e dell'Antichità, Sassari, Edes/Tip. Tas, 2000, pp. 411-440.

⁹⁰ Sulla cultura umanistica di Fara cfr. E. CADONI-R. TURTAS, *Umanisti Sassaresi del '500. Le «biblioteche» di Giovanni Francesco Fara e Alessio Fontana*, Sassari, Gallizzi-Università degli Studi di Sassari, 1988.

⁹¹ F. MANCONI, *Tener la patria gloriosa. I conflitti municipali nella Sardegna spagnola*, Cagliari, Cuccu, 2008, pp. 9-10.

una sede vescovile sull'altra. Inizia così la spasmodica ricerca delle memorie di santi, memorie scritte, ma anche fisiche, soprattutto intensificatasi dopo il 1614, anno in cui iniziarono scavi "archeologici" nella basilica di San Gavino di Porto Torres, miranti al ritrovamento dei corpi dei santi martiri turriniani. Non che Fara e Arca fossero rimasti fuori da tale contrasto, ma si era ancora in una fase di schermaglie e Fara non va oltre un ragionamento giuridico sulla questione dei diritti di primazia, mentre Arca, pur provando un "*aborrecimiento increyble*" nei confronti dei Sassaresi, sembra sviluppare un pensiero per l'epoca solitario e che sembra prendere le connotazioni di un velato independentismo, nutrito di un immaginario che avrà un seguito nell'Ottocento.⁹²

Come notato da Manconi, a fine Cinquecento si va affermando in Sardegna una nuova letteratura agiografica. Essa, per colmare le lacune di ciò che era andato disperso del medioevo, cercava le sue fonti in una «vaga tradizione antica e su alcuni pseudocondaghi d'incerta datazione» o su «narrazioni leggendarie tratte dalla tradizione orale o da manoscritti e stampati d'oscura origine, luoghi comuni non verificabili ma destinati a divenire certezze», il tutto «in un inestricabile groviglio narrativo».⁹³ È evidente però che questo non è il caso del condaghe di Luogosanto, ovvero lo è parzialmente: intanto esso fu redatto ben prima che iniziasse il conflitto fra le due città sarde; inoltre il ricorso a fonti orali, come dichiarato nello stesso condaghe, non era una novità nel panorama agiografico né dell'epoca né del medioevo e non era considerato dalla Chiesa un elemento invalidante riguardo all'accertamento della santità. Non bisogna sovrapporre il metodo scientifico attuale con quello dei secoli passati, tanto più che quanto riportato dal Gonzalez nella sua *littera* non era strumento di conoscenza scientifica, ma strumento di accertamento di un culto e quindi rispondeva a requisiti diversi. Nel medioevo si considerava la tradizione orale di pari valore rispetto a quella scritta, o comunque di poco inferiore. Tendenzialmente esisteva un meccanismo di circolarità fra le due tipologie, uno scambio continuo di saperi fra chi scriveva e chi ricordava e non scriveva. La Provvidenza però non poteva permettere, si pensava, che ci si ricordasse di un culto inesistente. Il condaghe di Luogosanto, pur essendo stato rimesso per iscritto al principio del Cinquecento, è ancora immerso nella cultura

⁹² LANERI, "Giovanni Francesco Fara, Giovanni Arca, Monserrat Rosselló" cit., pp. 194-195 e inoltre e A.M. PIREDDA, "L'*inventio* delle reliquie dei martiri turriniani nel *De sanctis Sardiniae* di Giovanni Arca", *Europa Sacra. Raccolte agiografiche* cit., p. 201 nota 98. Inoltre a tale proposito è d'obbligo la lettura dell'opera di G. ARCA, *Barbaricorum libelli*, a cura di M.T. Laneri, introduzione di R. Turtas, Cagliari, Centro di Studi Filologici Sardi/Cuec, 2005.

⁹³ MANCONI, *Tener la patria gloriosa* cit., pp. 121-122.

e nel pensiero medioevale, un medioevo che non finisce, come si sa, nel 1492 (se non convenzionalmente) e che proseguirà anche oltre, a seconda delle zone.

Frutto di quella agiografia cui si riferiva Manconi sono l'opera perduta di Fara, cui abbiamo fatto cenno, quella di Giovanni Arca e la *Chronica de los Santos de Sardenña* di Dimas Serpi. Per la verità io staccherei le prime due opere da quella di Serpi. L'essenzialità di Fara e Arca, tipica di quel distacco – quasi altezzoso – dell'Umanesimo nei confronti della cultura popolare,⁹⁴ per lo meno in Fara⁹⁵, è cosa ben diversa dalla narratività del Serpi. Costui, con la pubblicazione della *Chronica* (stampata a spese del centenario padre, Bernardino), entrò nel vivo della lotta fra Cagliari e Sassari. Frate Minore Osservante nativo di Cagliari, vide un suo libro sequestrato a Barcellona dal vicerè, su ordine dell'Inquisizione, libro considerato diffamatorio nei confronti di Sassari.⁹⁶ Morì a Roma, secondo altre fonti venne assassinato in Sardegna. Anni più tardi Salvatore Vitale si diceva convinto, sulla base della testimonianza del fratello di Dimas, Geronimo, che fosse stato assassinato, accusando velatamente come mandante il giudice sassarese Francisco di Vico.⁹⁷

Nonostante queste burrascose vicende, il Serpi nella sua opera scrisse dei santi Nicolao e Trano (nonostante fosse un culto del Capo di Sopra). Non sembra aggiungere novità sostanziali, anche se ricorre a fonti orali, forse consultate quando era frate a Sassari. Si deve sottolineare che non consultò direttamente una copia del condaghe perché in caso contrario non avrebbe fatto a meno di segnalare la presenza francescana nel luogo. Egli ritiene Nicolao e Trano «dos Sardos» anche se «de que ciudad o villa ayan sido desta Isla, no lo he podido descubrir. Pero a mi parecer eran naturales de las partes de Gallura de Geminis, de la villa de Tempiu, o de aquellas villas comarcanas».⁹⁸ A suo parere la ragione del toponimo Luogosanto sta nell'avere i due «hermitaños» Nicolao e Trano vissuto in un

⁹⁴ A giustificazione di quanto detto rimando alla lettura dell'importante lavoro di P. CAMPORESI, *Rustici e buffoni. Cultura popolare e cultura d'élite fra Medioevo ed età moderna*, Torino, Einaudi, 1991.

⁹⁵ Per Arca il discorso è più articolato in quanto è probabile che la sua opera avesse una destinazione pratica cioè voleva essere una sorta di prontuario ad uso dei rettori, senza dimenticare quei fini identitari che sono il tratto più marcato della vicenda biografica dell'Arca. Si veda C. FROVA, "Le coordinate storiografiche", *Europa Sacra. Raccolte agiografiche* cit., pp. 218-219 e PIREDDA, "L'invenio delle reliquie" cit., pp. 213-213.

⁹⁶ MANCONI, *Tener la patria gloriosa* cit., p. 50.

⁹⁷ P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna. N-Z*, a cura di M. Brigaglia, Nuoro, Iliaso, 2001, p. 267 nota 160.

⁹⁸ D. SERPI, *Chronica de los Santos de Sardenña*, Barcelona, en casa Sebastian de Cormellas, a costa de mossen Bernardino Serpi, 1600, p. 187.

«lugar apartado de la comunicacion de la gente, y por haver alli morado estos santos benditos, le dizen a aquel lugar en Sardo (Logu Santu) lugar santo. Estos fundaron alli una hermita de la invocacion de la benditissima Virgen, nuestra Señora Maria, donde ellos se exercitavan en todo genero de penitencia, sirviendo a Iesu Christo, y los Sardos le llaman (Nostra Senyora de Logu Santu)».⁹⁹ A seguito dell'afflusso di pellegrini e devoti vennero fondati tre piccoli centri, «tres pueblezitos, en las laderas de aquellos montes», paesi che si chiamavano San Nicola, San Trano e San Quirico «los quales agora estan despoblados. Pero las Yglesias aun estan en su ser, y son muy visitadas de los Gallureses y Tempianos con mucha devocion». Questa dev'essere una fonte orale¹⁰⁰ raccolta forse *in loco* da Serpi,¹⁰¹ una piccola leggenda di fondazione che giustifica la presenza di tre piccoli centri (due dei quali sono oggi parte del tessuto urbano di Luogosanto) a breve distanza l'uno dall'altro. Più che paesini dovevano avere la caratteristica di quegli insediamenti sparsi che cominciavano a comparire in Gallura e che in seguito verranno chiamati stazzi. È notevole già d'allora l'afflusso di pellegrini: nel giorno della festa della Madonna si reca lì tutta la Gallura, «todo Montagudo y todo Anglony»; inoltre «ay grandissimas Indulgencias, y perdones para aquellos que con devocion confessados, y comulgados, la visitan».¹⁰² La vicenda è datata 1217, forse per una svista nella consultazione del testo di Arca.¹⁰³ Anche questo errore travalicherà i secoli e ricomparirà nella letteratura posteriore.

Si sarà poi notato una particolarità che accomuna i tre autori finora esaminati: la storia è datata 1227 (o 1217) e poi tutti e tre asseriscono che il papa che inviò il car-

⁹⁹ *Ibidem* p. 187v.

¹⁰⁰ Un indizio di ciò sembra la mancata "quadratura del cerchio": se San Nicolao e San Trano sono dedicati ai due eremiti, a chi è dedicato San Quirico? Ovvero che ruolo avrebbe Quirico nella vicenda in cui due dei santi danno un nome a dei centri abitati perché lì passarono la loro vita, mentre il terzo centro abitato è dedicato a un santo che non ha tale caratteristica?

¹⁰¹ Il Serpi asserisce di esser stato a Luogosanto: «la qual [chiesa di S. Maria] yo he visto y deve ser de las más devotas del reyno. Está metida en un bosque y en un monte y es de mucha devocion». Vedi SERPI, *Chronica de los Santos* cit., p. 188v.

¹⁰² *Ibidem* p. 188r.

¹⁰³ La fonte del Serpi sembra essere esclusivamente Giovanni Arca. Ecco quanto egli scrive: «aparescio la Reyna delos cielos (de quien estos Santos eran muy devotos) a una persona religiosa, y le dixo que mirasse en tal parte y hallaria los cuerpos destos gloriosos santos, y hallados los enterraron honradamente, en la Yglesia del monte de nuestra Señora de Logu Santu, que es donde ellos hizieron penitencia ... Y por los grandes milagros que en aquella Yglesia obrava Dios, por los merescimimientos [sic] de la Sacratissima Reyna de los Angeles, y por la intercession destos Santos. El Papa Honorio segundo embio por Legaddo [sic] Apostolico, al Illustrissimo Cardenal Accimონense, llamado Iuan, y este vino al monte dicho Logu Santo y consagro la Yglesia de nuestra Señora, en la qual estan los cuerpos destos Santos y dexo por autoridad Apostolica muchas indulgencias, y perdones para los que visitaren la dicha yglesia». Cfr. *ibidem* pp. 188r-188v.

dinale Giovanni per la consacrazione fu Onorio II. Nessuno si accorge che Onorio II aveva vissuto cento anni prima rispetto alla datazione proposta. Questo fatto è singolare, conoscendo noi la cultura – e gli strumenti bibliografici – a disposizione di Fara, soprattutto, e di Arca. In filologia si definirebbero dei copisti conservativi. In più l'enigmatica contraddizione si duplica dal momento che la copia più antica non datava, se non vagamente, l'episodio mentre Fara pone una data e la "sconfessa" citando un papa di cento anni prima.

Nel 1624 è il gesuita sassarese Jaime Pinto a occuparsi del condaghe, nella sua opera *Christus crucifixus*. Il Pinto era «strettamente legato per interessi culturali e politici alla rete di potere che fa capo»¹⁰⁴ a Francisco Vico. Rettore del collegio gesuitico, con la sua opera vuole contribuire ad affermare la primazia e il primato sassarese nell'isola.¹⁰⁵ In realtà non aggiunge niente di particolarmente nuovo su Luogosanto. Per un più che probabile spirito di parte dà una motivazione diversa dal consueto della ragione della presenza del toponimo: secondo la tradizione locale del nord Sardegna S. Pietro e S. Paolo avrebbero predicato il cristianesimo in Sardegna proprio a partire dal nord. Per questo, non lontano da Longosardo (oggi Santa Teresa) «locus est sanctimonia & antiquitate insignis; ad quem utrumque Apostolorum, vel alterutrum appulisse, ibique primu rem divinam operatum esse, argomento est sacrum ipsum loco relictum per antonomasiam nomen, Locus Sanctus. De qua nuncupatione, plerisque locis ab Apostolicis functionibus indita, testantur passim qui *de locis sanctis* scripserunt. Mitto iam diu exhibitum, eo nomine, loco cultum ab antiquis Anachoretis; in quibus Sanctos Nicolaum & Trantum floruisse testis est antiquus sacri loci codex, suapte antiquitate, & Ludovici Gonzalez Civitatis authoritate probatus. Ubi etiam verosimile est floruisse Antherum ex monacho Pontificem factum, & Sancto Pontiano Papae (de quo mox dicam) versus eam insulae partem pridie martyrium passo, suffectum».¹⁰⁶ Null'altro se non ribadire, più avanti, l'esistenza di S. Nicolao e S. Trano, esistenza trascorsa nel 'luogo santo': «Anachoretas S. Nicolaum & S. Trantum, ad *Locum Sanctum*, de quo iam diximus, in Civitatis dioecesi, inter plures alios vitae sanctitate & fidei sinceritate florentes».¹⁰⁷

¹⁰⁴ MANCONI, *Tener la patria gloriosa* cit., p. 40.

¹⁰⁵ La faziosità del Pinto e quella del suo omologo Antiogo Carta, rettore del collegio gesuitico di Cagliari, è così spiccata che nel 1629 il Preposito generale della Compagnia di Gesù li allontanerà dalla Sardegna per aver fomentato "*desunión y parcialidades*". Cfr. MANCONI, *Tener la patria gloriosa* cit., p. 131.

¹⁰⁶ J. PINTO, *Christus crucifixus, siue Selectorum ex scriptura vniuersa locorum in certas classes pro variis Christi titulis digestorum noua & accurata discussio* ..., Lugduni, sumptibus Claudii Landri, 1624, Lib. III, tit. IV, locus XII, p. 438.

¹⁰⁷ *Ibidem* p. 440.

È sempre nell'ambito e nel clima culturale della contesa municipale che il frate Minore Osservante Salvatore Vitale (spagnolizzato Vidal) dà alle stampe alcuni suoi lavori. Nativo di Maracalagonis, al secolo battezzato come Giovanni Andrea Contini, fu un autore assai prolifico,¹⁰⁸ tanto dileggiato dalla critica posteriore quanto poco letto. Certamente le sue opere non sono prive di pecche, di spirito partigiano, di iperboli – secondo il gusto dell'epoca –, di amplificazioni e forzature, ma si era in un clima di lotta, di contrasto cittadino che aveva portato la maggior parte degli intellettuali sardi a perorare per una fazione o l'altra. Vitale è stato definito «un tipico poligrafo del Seicento ... che mette a disposizione il suo bagaglio d'erudizione per celebrare santi, famiglie e città, per sostenere polemiche dotte, per difendere tesi precostituite».¹⁰⁹ È un giudizio vero, ma anche ingeneroso in quanto ne esce fuori il quadro di un mercenario della cultura, di un intellettuale pronto a sposare una causa qualsiasi purchè vi sia un committente. In realtà la sua attività si esplicò sempre negli ambiti delle cause in cui credeva, tant'è vero che la sua vicinanza col partito cagliaritano non era una novità; nel 1637 si era fatto promotore presso il cardinale protettore dell'Ordine, Francesco Barberini, della necessità di una divisione in due province dei Frati Minori della Sardegna. La sua proposta, corroborata dalle firme di numerosi frati del Capo di Cagliari, venne accolta dalla Santa Sede nel 1639.¹¹⁰ Per la verità la nuova organizzazione nelle province di S. Saturnino (cioè Cagliari) e in quella di S. Maria delle Grazie (Sassari) non andava a far altro che sanzionare uno stato di fatto, un contrasto e una incomunicabilità che i frati delle due città già attuavano *de facto*, con risvolti talora violenti.¹¹¹ Lo stesso 1639, dopo un anno di lavoro, Vitale pubblicò la prima parte degli *Annales Sardiniae*, effettivamente un «caotico libello» non tanto «scritto per confutare le tesi della *Historia generalis*»¹¹² di Francisco Vico, quanto integrato in alcune parti a tale fine. Da ciò l'esito in alcuni punti davvero caotico.

¹⁰⁸ Cfr. l'elenco delle sue opere in L. PISANU, *I Frati Minori di Sardegna dal 1218 al 1639*, vol. II, Cagliari, Della Torre, 2000, pp. 417-425. Sulla sua figura si veda anche S. BULLEGAS, *La scena e il paesaggio: Cagliari e Mara, Sant'Antioco e Iglesias, Sulcis e Sigerro: l'entroterra cagliaritano e il Sulcis. Luoghi geografici e scenari paradisiaci della "Passio" di Sant'Antioco in un manoscritto secentesco di Salvatore Vidal*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1997. Ivi pp. 15-16 possono consultarsi alcune note biografiche inerenti il nostro.

¹⁰⁹ MANCONI, *Tener la patria gloriosa* cit., p. 109.

¹¹⁰ Sull'intera vicenda cfr. PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. II, pp. 478-512.

¹¹¹ Nel 1636, a Sassari si tentò di assassinare lo stesso Vidal. Cfr. PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. II, p. 509.

¹¹² MANCONI, *Tener la patria gloriosa* cit., p. 110.

Nell'opera il Vitale si occupa di Luogosanto *in primis* per confutare le ragioni addotte dal Pinto sull'origine del toponimo. Vitale asserisce che S. Paolo non si recò a Longosardo per predicare il cristianesimo, ma a Cagliari e aggiunge: «loco cultum, ab antiquis anachoretis, in quibus Sanctos Nicolaum & Trantum floruisse testis est antiquus Sacri loci codex, suapte antiquitate, & Ludovici episcopi Civitatis auctoritate probatus [...] Locum autem illum Sanctum, non eo, quod Apostolica functio consecrarit, idque nomen indiderit, ita nuncupari annuimus; sed Anachoritarum ob incolatum, domumque devotam & pretiosam, sanctimoniam redolentem, tale tantumque nomen sortitum».¹¹³ Ma non è solo questo l'aspetto che preme sottolineare a Vitale (e qui possiamo constatare l'eterogeneità di cui si parla per molte sue opere). Egli si recò di persona a Luogosanto nel 1636, reduce da uno scampato naufragio con l'imbarcazione proveniente dalla Corsica.¹¹⁴ Nel paese gallurese si fermò alcuni giorni, segno che in quel periodo il centro era popolato e lì trovò le tracce dei Padri del suo ordine. Così nelle *Additiones* alla *Pars prima* Vitale torna sulla questione e vi si dilunga, non più solo per spirito di parte, non più solo come portavoce del partito cagliaritano, ma come frate Minore, Minore Osservante, erede della corrente francescana degli Spirituali. E con le sue notizie riassume la testimonianza più circostanziata, ma non priva di pecche, sul condaghe. Infatti il Vitale ha letto il codice: «codex vetustissimus ipsius loci, quem perlegi, & propria manu transcripsi, contra Pinto pugnat; dum locus ille tempore quo fratres illi, duo Francescani, a B. Virgine, ab urbe Hierosolyma illuc ablegati sunt, (ut ibi construerent prout construxere, ecclesias illas tres, S. Mariae, S. Nicolao, & S. Trano, quo etiam loco conventiculum condiderunt, ut hactenus extant in Sancto Trano vestigia) non quidam locus Sanctus, sed *Soprano*, appellabatur: impositumque sibi fuit, post edificum ecclesiarum, corporumque eorum sanctorum, nomen locus Sanctus».¹¹⁵ Poi il Vitale trascrive «a suo originali fideliter sumptus exemplum»,

¹¹³ S. VITALE, *Annales Sardiniae ... Pars prima*, Florentiae, ex Typographia Sermartelliana, 1639, pp. 33-34.

¹¹⁴ È lo stesso Vitale a riferire l'episodio: «Ibi [a Luogosanto] meum, anno 1636, diebus aliquot spiritum refocillavi, Cynnaeis ereptus ab undis». Cfr. VITALE, *Annales Sardiniae* cit., *Additiones ad Annales Sardiniae pars prima*, p. 51. Il fatto è da riferirsi ai giorni seguenti il 26 marzo di quell'anno, quando dalla Corsica s'imbarca alla volta della Sardegna; fa una breve sosta a Tempio, si reca a Luogosanto, torna a Tempio e dopo un mese è a Sassari. Cfr. S. BULLEGAS, *La scena e il paesaggio: Cagliari e Mara, Sant'Antioco e Iglesias, Sulcis e Sigerro. L'entroterra cagliaritano e il Sulcis. Luoghi geografici e scenari paradisiaci della "Passio" di Sant'Antioco in un manoscritto secentesco di Salvatore Vidal*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1997, p. 33.

¹¹⁵ VITALE, *Annales Sardiniae* cit., *Additiones ad Annales Sardiniae pars prima*, pp. 49-50.

ma la parte in sardo viene tradotta in latino: «Series autem codicis, Sardo lingua se gerit, quę in latinam, ob idiomatis inserendi, indecentissimam obscuritatem (uti sat prisca) versa, procedit hoc modo».¹¹⁶ L'osservazione di Vitale può avere una doppia interpretazione: o è una delle sue proverbiali iperbole oppure egli ha consultato il testo nella sua redazione in sardo medioevale perché è evidente che la parte in sardo del condaghe da noi ritrovata non soffre di una «indecentissimam obscuritatem».

Ecco la traduzione latina:

«Et pro quanto nos episcopus praefatus, invenimus per condaginem & per unam scripturam antiquam & per antiquam famam etiam, nostrorum subditorum Diocesanorum, Dioecesis Civitatis seu de Terranova, qui omnes affirmant se audivisse ita a suis maioribus, quemadmodum & ipsi audiverant ab illis aliis antiquis, suis praedecessoribus a patribus in filios, usque ad nostram praesentem aetatem, quod cum isti duo fratres essent in Sancta civitate Hierusalem & in ecclesia Sanctis Ioannis Baptistae, ad quam iverant, ad visitandum Sanctum Domini Sepulchrum & cum deliberassent redire in Italiam, unde erant naturales, postquam suas devotiones, in visitatione S. Sepulchri & sanctarum ecclesiarum, aedificaturam in illis partibus in honorem Santissimi nostri Salvatoris Iesu Christi eiusque sanctorum, apparuit eis gloriosa virgo Maria & iussit eos reverti in pace, promittens eis dare in itinere salutem & ut irent in insulam Sardiniae¹¹⁷ & in quidam sylva magna, quae est in loco vocato Cabosoprano, ipsius insulae, ubi iacebant sepulta dicta sancta corpora a quodam sancto viro, in eodem loco ubi egerat sanctam vitam annis multis, cum multis aliis sanctis eremitis, in dicta sylva defunctis & quod ibi habitassent dicti fratres, & facerent tres ecclesias: unam in honorem & laudem suam dictae B. Virginis, alteram Sancto Nicolao & tertiam dicto Sancto Trano. Dictis istis rebus gloriosa virgo Maria disparuit a dictis fratribus ... Audientes eius mandatum venerunt in hanc insulam Sardiniae & percontantes & inquirentes de dicto Cabosoprano, invenerunt dictam sylvam & locum ubi erant sepulturae dictorum sanctorum; & ibi fecerunt suas habitationes ubi cum aliis Fratribus ducebant sanctam vitam euntes per totam insulam peten-

¹¹⁶ Ivi p. 50.

¹¹⁷ I puntini di sospensione sono del Vitale.

do eleemosynas, quorum suffragio construxerunt dictas tres ecclesias, quae usque ad praesentem diem stant in pede. Et ab illo tempore in posterum vocata est illa sylva Locus Sanctus ... Et cetera».¹¹⁸

Come abbiamo letto sopra, secondo il Vitale i due frati francescani edificarono anche un piccolo convento («conventiculum condiderunt»): «primum conventum Franciscanum fuisse illum ad rupem Sancti Trani, ab ipsis sanctis Fratibus constructum, circa annum Domini 1218, sedente Honorio III. Quod obiter advertam fas est, erratum esse tempus Honoris, dum ipse codex, calami offendiculo manifesto, secundum pro tertio Honorium memorat». Vitale è quindi anche il primo studioso che si accorge della dissincronia del numerale del papa; lo si deve correggere «qui teste eodem monumento (in vetustissimo pergameno exarato) Fratibus iisdem, apparente eidem Pontifici B. Virgine, praecepit, ut diligentissime tantę maiestatis Imperium, exequentes, in Sardiniam se conferrent, prout citius contulere se laeti».¹¹⁹ Riguardo poi la chiesa di S. Trano il Vitale aggiunge: «Vidi ego illam sacerrimam S. Trani rupem, ecclesiam & Fratrum ibi constructi monachii murorum vestigia per circuitum. Locum, inquam, vere sanctum, sanctitatemque undique redolentem, ad caelestia protinus invitantem».¹²⁰ Dunque la chiesa evidenziava attorno le tracce di muri che erano, secondo Vitale, le vestigia del convento francescano. Oggi queste tracce non sono più visibili, anche se in realtà, all'esterno della chiesa, nel lato est si nota il basamento di una costruzione a secco, forse proprio un muro. Va detto che se Vitale si riferiva a un muro simile, è difficile definirlo come traccia di un convento in quanto è molto esile. Più probabile che fosse un muretto di recinzione della chiesa, forse per delimitare la zona sacra.

Da quanto scritto è chiaro che una copia del condaghe era conservata presso la chiesa di Luogosanto.¹²¹

¹¹⁸ Ivi p. 50.

¹¹⁹ Ivi p. 51.

¹²⁰ Ivi p. 51.

¹²¹ PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. I, pp. 61-62, nota 30 riporta un passo del Vitale assai interessante: «Yo he leydo el pergamin antiguo estando allí en N. Señora de Logu Santu, y saqué traslado autentico de mano de un notario que ay en Tempio; y el dicho codice es autenticado, legalizado y fidelizado por Ludovico obispo de Civita en el año 1519 y llama este codice, a todo esse lugar, no Logu Santu, sino Soprano». Purtroppo il riferimento citato in nota dal Pisano per questo passo non corrisponde, probabilmente per un refuso. Ho cercato il passo anche in VITALE, *Annales Sardiniae* cit., e in S. VITALE, *Annales Sardiniae. Pars II*, Mediolani, typis Io. Petri Cardi, 1645, ma senza riuscire a rintracciare il brano in questione.

Infine Vitale termina la sua analisi riportando una notizia erronea che verrà trasmessa per secoli senza alcuna correzione: «Fuerunt consecratae ecclesiae illae tres, una cum altari decumano, parochialis (nunc collegialis) ecclesiae Templi Gallurensis de Geminis, ut in archivio evince ecclesiae reperi, membranulam pervetustam se habentem: *Ego Christophorus de Bagella, Episcopus Salubriensis consecravi altare maius in honorem Sancti Petri & reliquias beatorum Sancti Nicolai confessoris & sancti Trani martyris in eo inclusi, anno 1219, die XXV mensis novembris*». ¹²² Vitale è quindi il capostipite di un errore ripreso poi da tutti gli studiosi seguenti, errore che porta a datare la pergamena in questione al 1219. Si tratta di un banale errore di lettura: nel XVI sec. (peraltro a volte anche nel XVII sec.) il 5 ha le curve appiattite e può essere scambiato per un 2: la data giusta è 1519. ¹²³

Qui dobbiamo aprire una parentesi per chiarire una volta per tutte la questione su Cristoforo Bagella. Il primo ad accorgersi dell'errore cronologico è stato Massimo Rassu. ¹²⁴ A leggere con maggiore attenzione precedenti pubblicazioni si sarebbero raccolte ulteriori notizie su questo vescovo dal cognome con tutta evidenza sardo. Cristoforo Bagella (o Baxella), sassarese, nel 1500 era Guardiano del convento di S. Maria di Betlem. ¹²⁵ Dal 1515 al 1522 il *Pater Magister* (questo il suo titolo) fu vicario per la Sardegna dei Francescani Conventuali, ¹²⁶ come peraltro recita un documento del 16 giugno 1516: "*Frate Cristoforu de Bagella vicariu generale de su presente Regnu de Sardinia de s'Ordine de S. Franciscu*". ¹²⁷ Con lettera datata 3 settembre 1519 ¹²⁸ il Bagella è nominato vescovo "*Salubriensis*"; ovvero "*Selym-*

¹²² VITALE, *Annales Sardiniae* cit., *Additiones ad Annales Sardiniae pars prima*, p. 51.

¹²³ Lo stesso Guiso Pirella si affidava a Vitale per la datazione di questa pergamena: "*como consta de una antiquissima cartula de pargamena, que extraida del archivo de la mesma iglesia en el 1633, trasladó de verbo ad verbum nuestro Vidal*". Cfr. PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. I, p. 63. Nel medesimo errore incorse A. CASU, *I Frati Minori in Sardegna*, Cagliari, Tip. San Giuseppe, 1927, p. 14.

¹²⁴ Si veda M. RASSU, *La Cavalleria del Tempio. Le tracce dei Templari nelle chiese della Sardegna medievale*, Dolianova, Grafica del Parteolla, 2003, pp. 111-112.

¹²⁵ E. COSTA, *Sassari, vol. II, t. II, parti VI-X*, Sassari, Gallizzi, 1967, p. 379. Ivi il Costa segnala che i Padri Maestri del citato convento saranno poi fra Ruiterixello, nel 1504, ancora Cristoforo Basella (evidentemente si tratta del Bagella) nel 1519, Pietro Rauli nel 1530, Padre Arcangelo Bellit nel 1560, quest'ultimo coinvolto nella tragica vicenda di Sigismondo Arquer.

¹²⁶ C. DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali in Sardegna*, Sassari, Gallizzi, 1958, p. 328.

¹²⁷ COSTA, *Sassari* cit., pp. 328-329. Il documento di riferimento è in Biblioteca Universitaria di Sassari, ms. 655, f. 10. Inoltre cfr. D. FILIA, "La Riforma Francescana in Sardegna", *Mediterranea*, a. V, n. 7, 1931, p. 13 nota 44.

¹²⁸ DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali* cit., pp. 594-597 riporta il testo della lettera di Leone X, datandola 3 settembre 1509 per un evidente refuso tipografico. Ivi p. 549 riporta come data il 25 novembre 1519 e in questo caso si tratta di una svista dello studioso.

briensis”, oggi Silivri (vicino a Istanbul), una città prospiciente il Mare di Marmara, diocesi suffraganea di Costantinopoli e titolare, cioè una diocesi di cui esisteva solo il titolo, nella quale il vescovo non era tenuto a risiedere fisicamente in quanto sita “*in partibus infidelium*”.¹²⁹ Ebbe però l’autorizzazione a svolgere ancora le funzioni di vicario dei Minori Conventuali: “*Anno Domini 1519. Erat Vicarius Generalis istius Vicariae Pater Magister Cristophorus Baxella Sassariensis, qui dum administrabat Vicariam a Leone X Pontifice maximo creatus fuit episcopus Salubriensis Ecclesia in partibus, et a Rev.mo Patre Magistro Antonio Marcello, tunc Ministro Generali confirmatus in Vicarium generalem usque ad futurum capitulum*”.¹³⁰

Il 13 settembre 1519 nella cappella di S. Maria degli Angeli, nella chiesa di S. Maria di Betlem, di fronte a testimoni e al notaio, il Bagella presentò “*quodam Breve Apostolicum quod suis manibus gestabat*”; si tratta della bolla di nomina a vescovo di Silivri, bolla il cui testo viene trascritto dal notaio. Nel documento è esplicitato che la sede era solo titolare poiché “*personaliter residere minime teneris*”. La pensione prevista era di 100 ducati d’oro provenienti “*de Camera super fructibus mensae archiepiscopalis Turritanensis reservavimus*”. Gli viene poi concesso, su licenza del Maestro Generale dell’Ordine Francescano di reggere l’*Officium provincialis* “*usque ad finem triennii, quo ut debebat, exercere et complere valeas, ac quod vixeris, etiam si te ad aliam Cathedralem seu Metropolitanam Ecclesiam transferri contigerit solitam tuam habitationem in domo Sanctae Mariae de Betlem Ordinis et Turritane dioecesis praedictorum ... inhabitari ... et frui libere et licite valeas auctoritate apostolica praefacta tenore praesentium concedimus*”. Dalla documentazione allegata risultava poi il permesso di proseguire il compito di vicario generale dell’Ordine per la Sardegna, concesso dal Ministro Frate Antonio Marcello che “*non obstante dignitate episcopali habita*”, premesso che “*non multum conveniat episcopali insula decoratum cum extra Ordinem sis constitutus Fratibus praesse [...] Vicarium in Vicaria Sardiniae usque ad futurum Capitulum Generalem confirmo*”. La lettera del Marcello era datata Venezia 30 settembre 1519. Gli atti vennero letti alla presenza dei frati del convento e “*Praesens copia a me Fratre Antonio Sisco Sassarensi Minorum Conventualium ex Provinciale exa-*

¹²⁹ Secondo C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Monasterii Regensbergiae, sumptibus et typis Librariae Regensbergianae, 1898, vol. III, p. 297 fu vescovo dal 3 settembre 1518 fino a non oltre il 1533: «Christophorus Pagella O. Min. Obs. Mag. Theol.». Ivi nota 7 Eubel aggiunge «qui officium vicariatus suae provinciae retinet».

¹³⁰ COSTA, *Sassari* cit., pp. 329-330.

rata, concordat cum suo originali asservato in Archivio istius Conventus S. Mariae Bethlehem civitatis Sassari et appono meum sigillum".¹³¹

Il 25 ottobre dello stesso 1519 il Bagella consacrò la cattedrale di Tempio. È questo l'atto ricordato dal Vitale.¹³² Il 20 dicembre 1520, su licenza del Vicario Capitolare di Sassari, il Bagella tenne sacre ordinazioni nella chiesa francescana e convento di S. Maria di Betlem.¹³³

Quasi in contemporanea all'uscita del volume di Vitale anche Francisco Vico pubblicava a Barcellona la sua *Historia general*. Come abbiamo accennato sopra, il Vico era il «leader più esposto nella battaglia politica» fra il partito sassarese e quello cagliaritano. La sua ascesa politica fu rapida e infine, nel giro di pochi anni verrà prima nominato giudice togato nella *Real Governación* di Sassari e poi nella *Real Audiencia* di Sardegna, per ricoprire, all'apice della sua carriera il posto di *regente* per il Regno di Sardegna nel Consiglio Supremo d'Aragona.¹³⁴ La *Historia general* ha una gestazione di quasi 25 anni. Già dal 1615 circolava in manoscritto quello che forse era un primo abbozzo. Quando poi, nel 1637, corse voce che la *Historia general* stava per essere pubblicata, bastò ricordarsi che Pinto nel suo *Christus crucifixus* aveva citato in alcune parti un libro di Vico ancora inedito per accusare quest'ultimo di essersi fatto scrivere l'opera dal gesuita. Le voci divennero poi certezze, almeno per i contemporanei, tanto da costituire uno dei capi d'accusa del memoriale presentato nel 1644 a corte dal sindaco della città di Cagliari contro il Vico. Non era una polemica di poco conto perché la storia per Vico, era uno strumento di propaganda politica come lo era per il partito avverso.¹³⁵ Fatto sta che riguardo le vicende di nostro interesse il Vico non si mostra fazioso. Secondo lo studioso fu durante il regno di Baldo di Gallura e

¹³¹ DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali* cit., pp. 594-597. La fonte è il manoscritto "Vicaria", conservato presso l'Archivio del Convento di S. Maria – Sassari.

¹³² CASU, *I Frati Minori* cit., p. 14 dice di aver letto la pergamena nell'archivio della Collegiata di Tempio, cosa di cui dubito poiché riporta come data – guarda caso – quella erronea tramandata da Vitale. L'amico prof. Giancarlo Zichi mi comunica che recentemente ha analizzato la pergamena di consacrazione della chiesa di S. Vittoria di Siligo, consacrazione officiata sempre da Cristoforo Bagella. PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. I, p. 63 riporta quanto scritto da Guiso Pirella: "en la traslacion se hijo de los sagrados cuerpos de los dichos santos Nicolas y Trano (que estan collocados, segun se cré, en la iglesia de N. Señora, baxo el altar principal) haviendose detenido por su devocion algunas de sus reliquias, las puso en el de la parrochial hoi colegiata de S. Pedro, en la dicha villa de Tempio".

¹³³ DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali* cit., p. 330, il quale dà come riferimento Archivio Storico Diocesano di Sassari, Capitolo, Deliberazioni, serie SG, vol. I.

¹³⁴ MANCONI, *Tener la patria gloriosa* cit., pp. 34-35.

¹³⁵ Ivi pp. 106-107 e p. 89.

Adelasia che vennero ritrovati i corpi degli anacoreti Nicola e Trano, a Luogosanto. Era stata la Madonna a rivelare dove i due erano sepolti «como en su condague o testimonio antiguo manuscrito se contiene».¹³⁶ L'osservazione di Vico sui due giudici sembra essere una sua deduzione dato che il condaghe non ne fa cenno. Ci soffermeremo più avanti su questo problema.

In onore dei due santi e della Madonna i sardi edificarono tre chiese, dedicate ai due santi e alla Madonna, chiese «a las quales acuden de todo el reino con muchisima devoción que tienen a la Madre de Dios y a los dos santos, y por los muchos perdones y indulgencias con que han enriquecido los sumos pontifices aquellas santas iglesias». In particolare il papa Onorio III con specifiche bolle e «por unas letras patentes guardadas en el mismo lugar de Logu-Santo, las cuales hizo Luis González ... en confirmación de la verdad de las dichas indulgencias y de lo que había hallado de la antigüedad y erección de aquellos templos, las cuales dirige a todos los preladados de Sardeña y comienzan por estas palabras: *Reverendissimis in Christo Patribus Archiepiscopis Turritanen. Calaritanen. &c.* y en ellas refiere lo mismo que en sus Bulas dice el papa Honorio, que para conceder las dichas indulgencias y consagrar aquellos sagrados templos, había enviado por legado suyo a Juan, Cardenal de Aviñon, como parece por las mismas Bulas». Vico sembra aver visto una copia del condaghe e comunque ne riporta alcuni punti con precisione come quando parla di «unas letras patentes guardadas en el mismo lugar de Logu-Santo», e difatti quella del vescovo Gonzalez era, tecnicamente parlando, una lettera patente.

Il testo della lettera non poteva però passare indenne dalla contesa municipale fra Cagliari e Sassari. In una sorta di memoria manoscritta risalente al XVII sec., di sicuro redatta dopo la pubblicazione degli *Annales* di Vitale – che viene citato nel testo – l'anonimo estensore, fautore del partito sassarese disquisisce sul testo della lettera, in particolare sull'*inscriptio*.¹³⁷

“/f. 211r/ *Discurso primero. VIs. ... <e>n similitud porque el hazer este auto importava poco o nada pues confiesa que lo halla en el condague que es el codice antiguo de aquel lugar y tambien lo hallava por relación es pues el caso que este obispo Ludovico Gonzalez hizo un auto para embiar a todos los preladados del reyno con el qual les dava*¹³⁸ *a entender que*

¹³⁶ F. DE VICO, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña. Quarta parte*, a cura di F. Manconi e M. Galiñanes Gallén, Cagliari, Cucc, 2004 (Barcelona, por Lorenço Déu, 1639), pp. 134-135.

¹³⁷ Il manoscritto, un fascicolo che faceva parte di un'opera più ampia, andata dispersa, è conservato presso la Biblioteca Comunale di Studi Sardi – Cagliari, Fondo Sanjust, ms. 15/17, fascicolo del XVII sec. di 63 fogli numerati da 211r a 274r.

¹³⁸ In margine destro: *Ludovico Gonzalez de(s)haze el auto sobredicho.*

ciertos siervos de Dios en los tiempos antiguos avian hecho una iglesia o iglesias en su diocesi y confessa que así lo hallava por relación diziendo: «Reverendissimis ac reverendis in Xpto patribus ac dominis Turritanen, Calaritanen, et Arboren¹³⁹ archiepiscopis eorumque et cuiuslibet ipsorum sufraganeis Ludovicus Gonzalez Dei et apostolicę sedis gratia Castrijanuen, Ampurien et Civitaten episcopus salutem et c.». Y va prosiguiendo su narración de la qual haze mención Fara fol. 86 en la qual relación no creyó ni tuvo por primado al Calaritano y así puso por primero el Turritano y al Calaritano en segundo lugar que si el dicho obispo le tuviera por primado le huviera dado el primer lugar, segun ordena el cap. Placuit dist. 18¹⁴⁰ y segun la doctrina c. Placuit dist. 18 de la glos. sup. cap. 7 dist. 17 y como tengo dicho, lo que mas importa es que la hizo con liçençia de don Juan Sanna y en la çidad, que si fuera aun de la primera opinión no lo permitiera en sus ojos hazer tal auto ni que se publicasse pues se hazia en su çidad y por ventura fue traça y conçierto entre los dos de hazer este auto por deshazer aquel que en Caller avia hecho siendo electo de Ales y que fuesse con sabida de don Juan Sanna y en su çidad lo dize el mismo Gonzalez en el fin del auto diziendo: «feri et expediri mandavimus nostrique sigilli iussimus et fecimus robore communiri. Datas et actas in civitate Sassari Turritanen diecesis dato nobis super hoc et aliis negotiis a nobis actoris terretorio per reverendissimum in Xpo patrem et dominum Ioannem Sanna miseratione divina et sedis apostolicę gratia archiepiscopus Turritanen anno ab incarnatione Domini millesimo quingentesimo decimo nono», el /f. 211v/ notario era imperial y apostolico y se¹⁴¹ llamava Gibald... y le presentó a don Juan Sanna y gustó d'ello y este fue su ultima voluntad pues este auto fue muchos años despues del hecho en Caller y el obispo forastero de naçion que es sin enterez acerca de esto, por lo qual se conclue que el Calaritano no tiene titulo de primado ni cosa alguna en su favor”.

Qui addirittura è detto che il vescovo Ludovico Gonzalez fece due lettere, una a Cagliari, quando Giovanni Sanna (che poi sarebbe diventato arcivescovo di

¹³⁹ In margine destro: *el turritano precede en ser nombrado.*

¹⁴⁰ Si tratta del Decretum di Graziano, Distinctio XVIII, cap. I che recita: “*Placuit, ut conservato metropolitani primatu ceteri episcopi, secundum suae ordinationis tempus, alius alii deferat locum*”. Cfr. *Corpus Iuris canonici. Pars Prior. Decretum Magistri Gratiani*, editio Lipsiensis secunda, in-structa Ae. Friedberg, Lipsiae, ex Officina Bernhardi Tauchnitz, 1879, p. 53.

¹⁴¹ In margine destro: *nota este auto está en Ampurias.*

Sassari) era *electus* alla sede di Ales e la seconda, emessa per “*deshazer*”, ‘disfare’ la precedente, redatta a Sassari. Non abbiamo notizia per poter smentire o avvalorare quanto scritto nel documento.

Intorno alla fine del XVII sec. è Jorge Alèo nel suo *Successos generales de la Isla y Reyno de Sardeña* a scrivere dei due santi, facendo una sorta di riassunto di quanto fin allora si sapeva, con alcune osservazioni personali di un certo interesse. L’opera è manoscritta¹⁴² e non esiste ancora un’edizione critica. Per questo riportiamo per intero i passi d’interesse.

/p. 356/¹⁴³ § 517. Y aunque huvo, en aquellos tiempos en la Sardeña muchos lugares habitados de monjes y solitarios que con su santa vida, y costumbre santificaron la isla, por falta de escritores se ha perdido del todo su memoria, y solamente un codice mui antiguo de la Iglesia Civitatense ha conservado algunas noticias de S. Nicolas y S. Trano que con otros muchos hizieron vida heremitica y acabaron santamente en la Provincia de Gallura; y de todo da fé y testimonio Ludovico obispo Ampuriense y Civitatense, en un instrumento autentico que empieza: “*Reverendissimis et reverendis in Christo patribus et dominis Calaritanensi, Turritanensi et Arborensi |p. 357| archiepiscopis et eorumque et cuiuslibet ipsorum sufraganeis episcopis in Christo fratribus etc. Ludovicus Gonzalez Dei et Apostolicę Sedis gratia Castri Januensis, Ampuriensis et Civitatensis episcopus etc. Dat. anno Domini 1519*”, reservando la narración entera de este instrumento, para quando trataremos de la fundación del combento que fundaron en dicho lugar por revelación divina, dos frailes Menores de San Francisco por los años de 1218 y solamente le he querido insinuar por las noticias que tanto dicho instrumento como la tradición immemorial nos dan de la admirable vida y santa muerte de estos dos benditos siervos de Dios, como aquí le revelaremos.

§ 518. Estos bienaventurados santos Nicola y Trano hizieron su habitación y morada en las selvas y montes en un lugar apartado de la comunicación de la gente que se llamava Cabo Soprano entre Longon Sardo y la villa de Tempio y por haver morado allí estos santos,

¹⁴² J. ALEO, *Successos generales de la Isla y Reyno de Sardeña*, Biblioteca Universitaria di Cagliari, ms. S.P.6.3.48/49, cartaceo, sec. XVII (1684-1687), mm. 295x210, vol. 1 cc. 636, vol. 2 cc. 596.

¹⁴³ Il primo volume dell’opera ha la segnatura ms. S.P.6.3.48. Entrambi i volumi manoscritti hanno una numerazione per pagina e non per foglio.

se llamó después Logu Santo; en este lugar fundaron una hermita con la invocación de la Madre de Dios, María Santissima Señora nuestra; y allí se exercitaron en continuos ayunos, asperas penitencias y oración, sirviendo a Jesu Christo nuestro Señor con limpieza de alma y de cuerpo, y hiziendo vida más angelica que humana; boló por toda Sardeña la fama de la nueva y prodigiosa vida de estos santos y solo para verlos y comunicar con ellos cada dia acudia gente de todas las partes, particularmente de Gallura, Monte Agudo y demás provincias comarcanas. Consolaban los afligidos, curavan los enfermos y con sus meritos y oraciones alcançavan de Dios singulares gracias y beneficios y eran tantos los milagros que obravan que muchos renunciando al mundo se quedavan en su compañía; y en breve aquellos montes y bosques se poblaron de anacoretas que, divididos los unos de los otros, baxo la dirección y obediencia de los /p. 358/ santos Nicolas y Trano, hazian vida heremitica; sus exercicios eran ayunos estrechos, rigurosissimas disciplinas, vigiliias perpetuas, noches enteramente ocupadas en divinas contemplaciones, fervorosas assistencias a la oración, lagrimas y suspiros innumerables que les administrava lo intimo de su pecho, zeloso de la salud de las almas y de la conversión de los pecadores. En estos libros se exercitavan aquellos varones apostolicos de tal manera que el estudio continuo dellos, vino a gastarles y consumirles tanto que apenas les quedó la piel pegada a los guesos con que sus palabras en quien iba virtud celestial, acreditadas luego con la penitencia de quien los decia, de que era buen testigo los cuerpos tan estenuados, se imprimian más en los animos de los oyentes, obravan con increíble eficacia y convertian con maravillosa facilidad.

§ 519. Mientras los santos Nicolas y Trano, con ayuda de Dios, se ocupavan en hazer estas obras, en la comarca de Gallura de Geminis, repartiendose con affecto piadoso a quantos ministerios abraza la caridad en beneficio y provecho comun, postrados ya y oprimidos de la mucha vejez y de las varias asperezas con que se havian tratado, cayeron en la ultima enfermedad y habiendo passado su carrera en grandes virtudes, se coronaron con santo y glorioso fin, sintiendose pues los venerables varones, fatigados de la ultima enfermedad, para batallar con el enemigo comun, se previnieron de armas: confessoronse, recibieron el Santissimo Sacramento y luego la extrema unción y estando ya muy cercanos a la muerte, mientras en los ojos corpo-

rales les hiva faltando la vista, se les ilustraron los del entendimiento para mirar la cosas divinas más claramente y con estas prevenciones sus almas dichosas desatadas de los lazos y prisiones de los cuerpos, en compañía de la Virgen Santissima y de los demás bienaventurados, subieron a la patria de los escogidos y amigos de Nuestro Dios. Sus cuerpos fueron /p. 359/ enterrados en aquella iglesia o hermita dedicada a la Virgen Maria madre de Dios y fueron tantos los milagros que obró Dios despues de su muerte que los fieles fundaron tres pueblos en las laderas de aquellas muntanas; al uno llamaron San Nicolas, al otro S. Trano y al tercero S. Quirigo, los quales al presente quedan destruidos. Estuvieron sepultados los dichos santos cuerpos en aquel lugar, desde los años 390 asta el año de 1218 que haviendolos revelado la Virgen Santissima a dos frayles Menores de mi padre S. Francisco que havian hido en peregrinación a Gerusalem, fueron hallados y puestos en la misma iglesia, en lugar y forma más decente, en tiempo del papa Honorio III que embió a Juan cardinal Accimonense por legado apostolico, el qual consagró aquella iglesia de la Virgen de Logu Santu y por estar allí sepultados los cuerpos de S. Nicolas y de S. Trano y de otros muchos santos anacoretas que en aquellas selvas hizieron vida solitaria, con authoridad apostolica concedió muchas indulgencias y perdones para los que visitaren dicho santuario y emitiendo la narración más cumplida de estos sucessos para el año 1218 que fueron hallados estos santos cuerpos y se fabricó allí un combento de frailes Menores de mi padre S. Francisco. Escriven de estos santos los codices de la diocesi de Terra Nova aprovados por su obispo Ludovico. Fara, De rebus sardois fol. 86; Arca De sanctis Sardinie fol. 70; Dimas Serpi en la Chronica de los santos de Sardeña fol. 287; el regente Vico en la Historia de Sardeña 3a parte fol. 81 y el padre Salvador Vidal en los Annales de Sardeña 2a parte fol. 50 y en su Propuñacolo Triumphal fol. 288. Ellos sean nuestros abogados para que Dios perdone nuestras culpas.

Anche nel secondo volume manoscritto l'Alèo scrive di Luogosanto:

/p. 354/¹⁴⁴ [cap. VIII] En estos tiempos los Frayles Menores de mi padre San Francisco fundaron el primer convento de su Orden en

¹⁴⁴ Il secondo volume dell'opera ha la segnatura ms. S.P.6.3.49.

esta isla de Sardeña y porque esta fundacion se hizo con particular orden y revelacion divina para mayor gloria del mismo Dios y de la Virgen su madre y honra de la seraphica Religion y de Sardeña relataremos el caso, en la forma que lo hallamos escrito en los codices y escrituras antiguas que tratan de la misma fundacion y fue del modo siguiente. En la region o encontrada de Gallura de Geminis, que cae en el ultimo cabo de la isla de Sardeña, que mira a setentrion, en frente de la isla de Corcega y es dela diocesi del obispado de Phausania, Civita o Terra Nova, como promiscuamente le suelen llamar, entra las montañas hai una selva grandissima y espessa que la solian llamar Cabo Soprano. En esta selva havian hecho vida solitaria, en los tiempos antiguos dos santos varones que se llamavan Nicolas y Trano y en la compañía otros muchos que quizeron seguir y abrazar aquel modo de vida; exercitandose día y noche en continua oracion y contemplacion, vigiliyas, ayunos, disciplinas y otras mortificaciones y penitencias con edificacion grande de los vezinos de aquella comarca y de todo el Reyno. Perseveraron los dos santos Nicolas y Trano muchissimos años en estos santos exercicios y haviendo muerto con grande opinion de santidad fueron enterrados en el mismo lugar y haviendo corrido despues muchos centenares de años se perdió la memoria y aquellos sagrados cuerpos estuvieron incognitos hasta el año 1218 que para mayor gloria de los mismos santos, los quizo revelar la santissima y purissima Virgen Maria madre de Dios y Señora Nuestra en la forma que aqui diremos. Governando la Iglesia de Dios el papa Honorio III deste nombre y biviendo en esta vida mortal el P. San Francisco de Assis, patriarca y fundador de la Religion Minoritaria, dos religiosos italianos de la misma orden, con la licencia y bendicion del mismo santo patriarca partieron de Italia por su devocion para hir a visitar los santos lugares donde el hijo de Dios hecho hombre quizo bivar, padecer muerte y passion y obrar los demas misterios de nuestra redempcion. /p. 355/ IX. Despues que los dichos religiosos llegaron a Gerusalem se entretuvieron en aquella ciudad algunos días y mientras hivan visitando con mucha devocion y consuelo de sus almas aquellos santos lugares; sucedió que estando un día orando con mucha devocion en la iglesia de San Juan Baptista, se les apareció visiblemente la purissima y santissima Virgen Maria marde de Dios y les mandó que bolviessen a Italia, assegurandoles que tendrian feliz y prospero viaje

y juntamente les encargó que fuesen a la isla de Sardeña y preguntasen del lugar que se llamava Cabo Soprano, donde havian hecho vida penitente y quedavan enterrados los cuerpos delos bienaventurados San Nicolas y San Trano y de otros muchos santos hermitaños y que alli se quedassen a bivar los dichos religiosos y fabricassen tres iglesias, la una con la invocacion de la Virgen Santissima Maria y las otras dos, delos dichos santos Nicolas y Trano; y dichas estas cosas desapareció la Virgen. No tardaron los religiosos a poner en execucion lo que la Madre de Dios les havia mendado y partiendo luego de Gerusalem, se encaminaron hazia Sardeña, donde habiendo llegado, fueron buscando y preguntando del dicho lugar que se llamava Cabo Soprano y habiendoselos enseñado fabricaron alli un combento donde en compañía de otros religiosos hazian mas vida de angeles que de hombres y fue tan grande la fama y opinion de la santidad delos dichos religiosos que se divulgó por toda la isla y de tal suerte despertó la devocion de los fieles que de entonces empezó a acudir innumerable gente de todo el Reyno y se renovó la devocion antigua de aquel santo lugar que tanto tiempo havia estado olvidada y los religiosos para cumplir con el precepto que la Virgen Santissima les havia dado en Gerusalem, discurrieron por toda la isla pidiendo limosna; y habiendo allegado lo necessario fabricaron las tres iglesias, una a la Virgen, otra a San Nicola y la tercera a San Trano y junto a esta edificaron su combento, cuyas ruynas y vestigios permanecen hasta el dia de oy y aquel lugar que siempre se havia llamado Cabo Soprano mudó /p. 356/ el nombre y de entonces se empezó a llamar despues Logu Santu; y porque todas las dichas cosas se hallan copiosamente registradas en el codice de la fundacion delas dichas iglesias y en las informaciones que sobre esta antigüedad recibió Luiz Gonzalez obispo de Ampurias y en confirmacion de lo que havia aqui las letras patentes del dicho obispo Luis, traduzidas de latin en vulgar castellano:

A los reverendissimos y reverendos Padres y Señores en Christo, los arçobispos de Caller, Arborea y Torres y a todos y qualesquier obispos y hermanos en Christo, sufraganeos suyos y tambien a todos y qualesquier fieles christianos a los quales et cetera. Luis Gonzalez, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostolica obispo de Castel Genoves, Ampurias y Civita, salud en el Señor que es la salud permanente de todos y acrecentamiento de toda prosperidad. Mientras las soberanas excelencias de los mereci-

*mientos, con los quales la Reyna delos cielos y gloriosa Virgen Madre de Dios et cetera y assi como la iglesia de Santa Maria de Logu Santu, con las otras dos iglesias de San Nicolas y de San Trano que le estan vezinas y annexas, en las quales estan enterrados y depositados los cuerpos delos dichos santos Nicolas y Trano y de otros santos hermitaños, como se supo pro la revelacion divina hecha a dos religiosos dela Orden de San Francisco, en la iglesia de San Juan Baptista de la Santa Ciudad de Gerusalem, del mismo modo que nosotros lo hemos hallado escrito en los antiguos codices dela fundacion delas mismas iglesias; y es notorio a los christianos deve de ser venerada entre las demas iglesias y basilicas dela misma Virgen Santissima. Haviendo los dichos religiosos fundado y fabricado las sobredichas tres iglesias por orden y mandato divino, como se halla escrito en los dichos codices et cetera. Dado en Sacer el año del Señor 1519 y el sexto del Pontificado de Leon X... .. Notario imperial, examinados los testigos, haviendol***p. 357***le concedido territorio para poderlo hazer, el reverendissimo señor don Juan Sanna arçobispo Turritano; y luego sigue la legalizacion del notario, con la historia y narracion del codice y porque el dicho codice está escrito en lengua sardesca muy antigua y oscura, para mayor comodidad de los letores lo ponemos aqui traduzido en castellano.*

XI. *“Y por quanto nos el sobredicho obispo hemos hallado en el condague y en una escritura antigua y tambien por publica fama de nuestros sudditos diocesanos dela diocesi Civitatense o de Terra Nova los quales todos afirman que lo han oydo assi de sus progenitores del mismo modo que ellos lo havian sabido de los antiguos y predecesores suyos, de padre a hijos hasta nuestra edad; que como estos dos religiosos se hallessen en la iglesia de San Juan Baptista, de la Santa ciudad de Gerusalem, a donde havian hido para visitar el santo sepulchro del Señor y haviendo determinado de bolver a Italia, de donde eran naturales, despues de haver cumplido con sus devociones y visitado el Santo Sepulchro y las demas iglesias que estan edificadas en aquellas partes, a honre del santissimo Jesu Christo nuestro Salvador y de sus santos, apareció a los dichos religiosos la gloriosa virgen Maria y les mandó que se bolviessen en santa paz, prometiendoles que les daria prospero viaje y encargandoles que se fuessen derecho a la isla de Sardenña y que en cierto borgue grande de la misma isla, que se llamava Cabo Soprano, donde estavan sepultados los dichos santos cuerpos por cierto varon santo en el mismo lugar donde havian bivido santamente*

muchos años con muchos otros santos hermitaños que havian muerto en la dicha selva y que los dichos religiosos hiziessen allí su habitacion y com-bento y fabricassen tres iglesias, la una en honra y alabanza de la misma Bienaventurada Virgen Maria, la otra de San Nicolas y la tercera de San Trano. Dichas estas cosas la gloriosa virgen Maria desapareció y los dichos religiosos, despues de haver oydo lo que se les havia mandado /p. 358/ se vinieron derechos a esta isla de Sardenña y preguntado y buscando el dicho lugar de Cabo Soprano hallaron la sobredicha selva y el lugar donde esta-van las sepulturas delos dichos santos y allí fabricaron su combento donde en compañía de otros religiosos hazian vida santa discurriendo por toda la isla y pidiendo limosnas con las quales fabricaron las dichas tres iglesias que permanecen en pie hasta el dia presente y de aquel tiempo a esta parte la dicha selva ha llamado Logu Santu et cetera.

XII. Fueron consagrados las tres sobredichas iglesias juntamente con el altar mayor de la iglesia collegial de Tempio que es la villa mas principal de aquella encontrada de Gallura de Geminis, conforme lo reza una escritura escrita en latin, en pergamino muy viejo que se conserva el en archivo de la misma iglesia que traducida en romanze reza lo siguiente: “Yo Christoval de Bagella obispo Salubriense he consagrado el altar mayor en honra de San Pedro y he puesto en él las reliquias delos bienaventurados santos Nicolas confessor y Trano martir, el año 1219 a 25 del mes de noviembre”. Poco menos antiguo, entiendo que es, el que los frailes Menores conventuales tienen en Monte Raso, del condado de Goceano, porque es comun fama y tradicion que el dicho combento fue fundado viviendo nuestro seraphico padre San Francisco y que en su oratorio o iglesia está enterrado uno de los doze santos y primeros hijos y compañeros del dicho seraphico patriarca. Y aunque a cabo de tiempo los religiosos Franciscos desampararon el sobre dicho combento de Logu Santu, no por esso se entibió la devocion de los fieles para con aquel santuario, porque como ha quidado tradicion que el papa Honorio III embió al cardenal Juan de Aviñon para consagrar las dichas tres iglesias y que las enriqueció con muchos perdones e indulgencias, es extraordinaria y singular la devocion con la qual acude innumerable gente delas demas partes del Reyno por todo el discurso del año y particularmente el dia de la fiesta /p. 359/ en esta fundacion del combento de Logu Santo, campeó la particular providencia que la divina magestad de Dios y la purissima Virgen Maria su madre han

tenido siempre y tienen a la seraphica religion Minoritana, porque assi como quando el seraphico patriarca mi P. San Francisco empezó a hechar los cimientos de la Orden, escogió por su principal patrona y protetora a Maria Santissima, Madre <de> Dios, Reyna del cielo y fundó el primero combento dela Orden en la iglesia dela Porciuncula de Assis que tenia el titulo de Santa Maria de los Angeles; del mismo modo quizo y dispuso que la fundacion de la misma orden en este reyno de Sardeña se hiziesse con especial revelacion de la misma Virgen y que el primer combento se fundasse en iglesia que estava dedicada a la misma Virgen Maria, Señora nuestra.

L'Alèo ha assemblato le notizie esistenti e ha cercato di dare un ordine ad alcuni punti "illogici" o a dei salti narrativi presenti nel racconto. Così facendo ci dà di fatto una prova in più che il testo del condaghe sia stato assemblato (torneremo su questo punto più avanti). Per esempio sono i due stessi santi anacoreti Nicolao e Trano ad aver costruito una «hermita», cioè una chiesa rurale sotto l'invocazione della Madre di Dio. I corpi dei due furono sepolti nella medesima chiesa dedicata alla Madonna. Morirono nel 390 d.C. In seguito i fedeli fondarono tre paesi, San Nicola, San Trano e San Quirico che però «al presente quedan destruidos», notizia che già aveva riportato Dimas Serpi. Quando nel 1218 la Madonna rivelò ai due frati Francescani, ai «dos religiosos italianos de la misma orden, con la licencia y bendicion del mismo santo patriarca [S. Francesco]» che si erano recati in Terrasanta, i corpi vennero «puestos en la misma iglesia, en lugar y forma más decente». Si costruì anche un convento di Frati Minori. Alèo dà anche una versione in castigliano della lettera patente e del condaghe. In realtà non è facile capire se l'abbia desunta dagli autori precedenti oppure se avesse dinanzi a sé un esemplare diverso da quello da noi ritrovato poiché mentre in quest'ultimo il condaghe è inserito all'interno della lettera, secondo Alèo vi è prima il testo della lettera e poi «sigue la legalizacion del notario, con la historia y narracion del codice y porque el dicho codice está escrito en lengua sardesca muy antigua y oscura». Sulla consacrazione delle tre chiese, Alèo segue il Vitale e la riporta al 1219 perché pensa che sia stata fatta assieme a quella di S. Pietro di Tempio di cui si conosceva, in un'erronea lettura, la pergamena del vescovo Bagella (per cui vedi *supra*). Alèo sottolinea che «aunque a cabo de tiempo los religiosos Franciscos desepararon el sobre dicho combento de Logu Santu», nonostante ciò l'afflusso di fedeli non diminuì. È evidente, per lo storico seicentesco, il legame speciale tra la Madonna

e l'Ordine dei Minori, tant'è che non omette di segnalare che anche la chiesa della Porziuncola era intitolata alla Madonna.

Nel 1730 il fondatore della basilica di S. Maria dei Martiri, a Fonni,¹⁴⁵ Padre Pacifico Guiso Pirella, terminò di scrivere una cronaca delle province sarde dell'Ordine dei Minori (Conventuali e Osservanti). Presentiamo il testo del condaghe nella trascrizione più recente fatta da Leonardo Pisanu,¹⁴⁶ che ha consultato il manoscritto originale del Guiso Pirella.¹⁴⁷

Reverendissimis ac reverendis in Christo patribus et dominis Calaritanensi, Turritanensi et Arborensi archiepiscopis eorumque et cuiuslibet ipsorum suffraganeis episcopis in Christo fratribus nec non universis et singulis Christi fidelibus ad quos etc. Ludovicus Gonzalez Dei et apostolicae sedis gratia Castru Ianuensis, Ampuriensis et Civitatis episcopus, salutem in Domino qui est salus omnium sempiterna, prosperitatis incrementum.

Dum praecelsa meritorum insignia quibus Regina coelorum virgo Dei genitrix gloriosa etc. Cum itaque Ecclesia Sancta Maria de Logu Santu nuncupata cum duabus aliis ecclesiis sancti Nicolai et Trani, ipsi propinquis et annexis in quibus dictorum sanctorum Nicolai et Trani aliorumque sanctorum corpora sepulta iacent et deposita sicut per revelationem divinam datam duobus fratribus ordinis Sancti Francisci in Condaginis dictarum ecclesiarum antiquis comperimus, christianis innotuit, sit inter alias Sanctissimae Virginis ecclesias et basilicas veneranda, cum fuerint tres ipsae ecclesiae verbo mandatoque divino, ut in dictis Condaginis legitur per iam dictos fratres constructae et aedificatae etc. Datum Sassari anno Domini 1519, pontificatus Leonis X anno 6...¹⁴⁸ Notario imperiali examinatis testibus dato sibi territorio a Rev.mo Don Ioanne Archiepiscopo Turritano.

Et pro quanto nos Episcopus praefatus invenimus per Condaginem

¹⁴⁵ Un convento francescano esisteva già a Fonni fin dal 1610, posto sotto l'invocazione della SS. Trinità. Cfr. L. PISANU, *I Frati Minori di Sardegna. I conventi maschili dal 1458 al 1610*, vol. I, Cagliari, Della Torre, 2002, pp. 315-342.

¹⁴⁶ PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. I, pp. 55-58. Lo stesso, con alcune *lectiones* differenti era stato a suo tempo riportato da CASU, *I Frati Minori* cit., p. 12 nota 1.

¹⁴⁷ Archivio Generale Ordine Frati Minori – Roma, Pacifico GUIO PIRELLA OFM, *Chronica Provinciae Sardiniae*, Fonni 1730, ff. 3r-4v.

¹⁴⁸ I puntini di sospensione sono presenti nel manoscritto originale.

et per unam scripturam antiquam et per publicam famam, etiam nostrorum subditorum dioecesanorum, dioecesis Civitatis, seu Terranova, qui omnes affirmant se audivisse ita a suis maioribus, quemadmodum et ipsi audiverant ab illis aliis antiquis suis praedecessoribus, a patribus in filios usque ad nostram praesentem aetatem, quod cum isti duo fratres essent in sancta civitate Hierusalem et in ecclesia S. Ioannis Baptistae ad quam iverant ad visitandum Sanctum Domini Sepulchrum et cum deliberavissent redire in Italiam unde erant naturales post quam suas devotiones in visitatione S. Sepulchri et sanctarum ecclesiarum aedificatarum in illis partibus in honorem SS. Salvatoris nostri Iesu Christi eiusque sanctorum impleverunt, apparuit eis gloriosa Virgo Maria et iussit eos reverti in pace promittens eis dare in itinere salutem et ut irent in insulam Sardiniae ... et in quadam sylva magna que est in loco vocato Cabosobrano ipsius insulae, ubi iacebant sepulta dicta sancta corpora a quodam sancto viro in eodem loco ubi egerant sanctam vitam annis multis cum aliis sanctis eremitis in dicta sylva defunctis et quo ibi habitassent dicti fratres et facerent tres ecclesias, unam in honorem et laudem suam dictae Beatae Virginis, alteram S. Nicolao, et tertiam dicto S. Trano. Dictis istis rebus gloriosa Virgo Maria disparuit a dictis fratribus.

Audientes eius mandatum venerunt in hanc insulam Sardiniae et percontantes et inquirentes de dicto Cabosobrano, invenerunt dictam sylvam et locum ubi erant sepulturae dictorum sanctorum. Ibi fecerunt suas habitationes ubi cum aliis fratribus ducebant sanctam vitam, euntes per totam insulam petendo elemosinas quarum suffragio construxerunt dictas ecclesias usque ad praesentem diem stant in pede et ab illo tempore in posterum vocata est illa sylva Locus Sanctus.

Secondo Pisanu è possibile che il Guiso Pirella avesse reperito una copia nell'archivio della Provincia di S. Maria delle Grazie, a Sassari, o in quella di S. Saturnino Martire, a Cagliari, di cui egli stesso era stato Ministro Provinciale negli anni 1726-1729.¹⁴⁹ Fatto sta che, come si noterà nel prospetto dei testi che presentiamo più avanti, il Guiso dipende totalmente dalla trascrizione che Vitale aveva fatto e che forse era diventata testo di riferimento anche negli archivi

¹⁴⁹ PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. I, p. 55.

dell'Ordine. L'originale non ricomparve manco in seguito. Anche Enrico Costa segnalava, sulla scorta di Alèo e del Guiso Pirella, che alla lettera di Gonzalez «era unita una cronaca sarda»¹⁵⁰ quindi, nonostante la sua nota frequentazione degli archivi sassaresi, non aveva trovato alcuna versione differente. Più recentemente è stato asserito che una copia era conservata presso l'archivio capitolare di Castelsardo, ma l'osservazione non sembra corroborata da riscontri fatti presso l'archivio stesso.¹⁵¹ Tirando quindi le somme sembra proprio che la copia da noi ritrovata sia presto sparita dalla circolazione.

Come era stato rimaneggiato il testo? Venne tolto in blocco un brano della *narratio*; la medesima poi era stata scorporata dalla logica (anche corretta, da un punto di vista diplomatico) sequenzialità della lettera e la si era giustapposta alla fine, dopo la *datatio*, le *subscriptiones*, la firma e la *corroboratio*. Questa operazione di separazione della lettera e sistemazione in allegato del condaghe sembra quasi dettata da gusti narrativi: la circolazione del condaghe di San Gavino¹⁵² (che verrà poi pubblicato a stampa in sardo nel 1620) e quella del condaghe della Santissima Trinità di Saccargia¹⁵³ tendevano a considerare la narrazione, il condaghe stesso, come un documento che può e deve essere a sé stante, per avere una maggiore forza narrativa, per cui l'inserimento che aveva operato il Gonzalez, all'interno di un documento, tendeva sì ad esaltare il valore probatorio del condaghe, ma il medesimo si prestava meno ad un maneggiamento narrativo, una “letteratura” cristiana storicamente edificante che andava affermandosi nel clero sardo.

Invece a prima vista non si capisce per quale motivo venga asportata una porzione di testo. In realtà credo che la parte più “ingombrante” del testo del condaghe fosse quella in cui è raccontato che il legato apostolico “*consagrait sas ditas chesias, sa primargia a laude de Deu et de sa gloriosa vergine Maria et attera a Sanctu Nicolla, s'attera a Sanctu Tranu et consagradas qui fuint unisit sas ditas ecclesias de Sanctu*

¹⁵⁰ COSTA, *Sassari* cit., p. 376.

¹⁵¹ SCAMPUDDU, “Note e appunti di storia religiosa” cit., p. 99.

¹⁵² Esisteva un frammento manoscritto del condaghe di San Gavino; era conservato presso la Biblioteca Comunale di Studi Sardi – Cagliari, Fondo Sanjust, ms. 15/2. L'inventario di sala lo descrive come “*Condague SS. Gavini, Prothi et Januarii (frammento)*”. Non è escludibile a priori che si trattasse però di una versione in latino. L'estensore del catalogo riportava il manoscritto al XVI secolo. Purtroppo il fascicolo è andato perduto nelle traversie dei bombardamenti anglo-americani a Cagliari (tutti i fascicoli rimanenti del ms. 15 riportano tracce fisiche di schegge di granata, per fortuna in maniera limitata).

¹⁵³ Anche di questo testo abbiamo ritrovato la copia manoscritta più antica che presto pubblicheremo in edizione critica.

Nicola et de Sanctu Tranu asa principale sò es asa chesia desa gloriosa vergine Maria et las fetit membros de cussa et tottus sas ditas tres chesias unissit et fetit membros desu Ispidale de sa Chesia de Sanctu Joanne Baupista de Hierusalem et deyt pro unidas” (f. 84v). Cosa si dice in sostanza? Le chiese di S. Nicola e S. Trano sono unite in un *titulum* unico a quella di S. Maria e tutte e tre sono concesse all’Ordine Gerosolimitano. Più avanti verificheremo quali sono gli elementi storici di questa parte. Di sicuro c’è che in un documento ufficiale le chiese erano esplicitamente dei Giovanniti. La cosa sembrò del tutto ininfluyente al fautore del documento, il vescovo di Civita Ludovico Gonzalez e ritengo che la versione completa della lettera abbia circolato almeno fin verso la metà del XVI secolo. Da recenti ricerche portate avanti da Emanuele Melis risulta che da un documento «collocabile nei primi anni di regno» di Filippo II di Spagna (che salì al trono nel 1556) frate Alarame dei Conti di Linguiglia si era recato in Sardegna, su mandato dell’Ordine di Malta – erede dell’Ordine Gerosolimitano, per recuperare tutte le proprietà che l’Ordine aveva in Sardegna.¹⁵⁴ Questo significava che, trovando le necessarie pezze d’appoggio, avrebbe rivendicato la proprietà della chiesa di S. Maria di Luogosanto e delle chiese annesse. Si provvide perciò, nel timore più che fondato, a far sopravvivere sì il testo, ma “purgato” di quelle tracce che potevano rimandare all’Ordine di S. Giovanni, ora di Malta. L’operazione venne presumibilmente portata al suo fine dal personale delle curie di Civita-Ampurias e da membri dell’Ordine Franciscano, ordine che rivendicava per lo meno dei diritti morali sulle chiese. Ed effettivamente tutto andò a buon fine poiché frate Alarame non fece causa alla diocesi e non certo per desiderio di pace, viste le cause di rivendicazioni di proprietà che intentò al capitolo turritano¹⁵⁵. C’è però un altro periodo per il quale si può ipotizzare tale operazione di oblio testuale. Salvatore Vitale visitò Luogosanto e dopo aver scritto e commentato il condaghe, aggiunse ai suoi pensieri tre poesie. In una di esse, la terza, egli scrive: *Argumentosae stipant alvearia circum / relligionis apes, opus undique nobile fervet. / At quid opis? Gaudent alieni ingrataque semper / vota augent laribusque suis pepulere Minores. / Fausta dies veniet, quae nobis reddat honores restituatque domum*”, “le api industrie stipano gli alveari del monastero: / dappertutto ferve un nobile lavoro. Ma qual è l’aiuto? / Gli estranei ne godono e accrescono le loro brame ingrante, / fino a cacciare i fraticelli dalla loro dimora. / Verrà un fausto giorno,

¹⁵⁴ E. MELIS, “Alcuni documenti medievali della *domus sive preceptoría* di San Leonardo di Sette Fontane”, *Quaderni Bolotanesi*, n. 34, 2008, p. 116 nota 14.

¹⁵⁵ Comunicazione orale gentilmente datami dal dott. Emanuele Melis.

che ci restituirà l'onore e la casa!/.¹⁵⁶ È evidente un'allusione a dei contrasti con la curia vescovile. Chi, se non la curia, può essersi impadronita dei frutti di quelle tre chiese che sono francescane? In questo contrasto è possibile che Vitale abbia provveduto a "purgare" il condaghe da ulteriori e possibili pretendenti quali avrebbero potuto essere gli eredi dei Gerosolimitani, i Cavalieri di Malta. Ce lo fa pensare anche un altro elemento, la traduzione dal sardo al latino della *narratio* della lettera dov'è riportato il condaghe. Vitale giustificava la traduzione scrivendo che «Series autem codicis, Sardoia lingua se gerit, quę in latinam, ob idiomatis inserendi, indecentissimam obscuritatem (uti sat prisici) versa, procedit hoc modo».¹⁵⁷ Già abbiamo ipotizzato un'altra spiegazione di questo passo (spiegazione dovuta al fatto che il testo sardo non è di una 'vergognosa oscurità'). Forse però in questo passaggio, in questa traduzione, è adombrato anche il taglio operato alla versione originale, una sorta di *iustificatio non petita* che aveva l'obiettivo di far sì che il "vero" testo della lettera divenisse quello di Vitale (cosa che avvenne) e non l'originale del Gonzalez.

¹⁵⁶ Per il testo completo delle poesie si veda l'Appendice III.

¹⁵⁷ Ivi p. 50.

PROSPETTO SINOTTICO
DELLE REDAZIONI DEL TESTO DELLA LETTERA¹⁵⁸

Testo Sanjust, ms. 55	Traduzione del Vitale	Traduzione dell'Alèo (latino)	Traduzione dell'Alèo (castigliano)	Testo riportato da Guiso Pirella
	Condago, seu codex vetustissimus de Logu Santu, traslatus a suo originali.			
Reverendissimis ac reverendis in Christo patribus et dominis Turritanensi, Callaritanensi, Arborensi archiepiscopis eorumque et cuiuslibet ipsorum suffraganeis episcopis in Christo fratribus nec non universis et singulis Xpi fidelibus ad quos presentes pervenerint seu presentate fuerint et presertim nostre civitatem ecclesie et diocesis vicario nostro, canonicis, presbiteris ecclesiarum eiusdem, rektoribus et	Reverendissimis ac reverendis in Christo patribus et dominis Callaritanensi¹⁵⁹, Turritanensi et Arborensi archiepiscopis eorumque et cuiuslibet ipsorum suffraganeis episcopis in Christo fratribus nec non universis et singulis Christifidelibus ad quos et ceter.	Reverendissimis et reverendis in Christo patribus et dominis Calaritanensi, Turritanensi et Arborensi archiepiscopis et eorumque et cuiuslibet ipsorum suffraganeis episcopis in Christo fratribus etc.	A los reverendissimos y reverendos Padres y Señores en Christo, los arçobispos de Caller, Arborea y Torres y a todos y qualesquier obispos y hermanos en Christo, suffraganeos suyos y tambien a todos y qualesquier fieles christianos a los quales et cetera.	Reverendissimis ac reverendis in Christo patribus et dominis Calaritanensi, Turritanensi et Arborensi archiepiscopis eorumque et cuiuslibet ipsorum suffraganeis episcopis in Christo fratribus nec non universis et singulis Christi fidelibus ad quos etc.

¹⁵⁸ In grassetto sono segnalati i passi identici o analoghi, in corsivo i passi simili, ma non uguali. Il carattere non contraddistinto indica parti che non sono comprese nelle altre redazioni.

¹⁵⁹ Vitale inverte deliberatamente l'ordine degli arcivescovi poiché ritiene la sede di Cagliari primaziale di Sardegna e quindi più importante e da anteporre a quella di Torres. Il vescovo Gonzalez aveva correttamente anteposto il titolo dell'arcivescovo di Torres in quanto la sua diocesi era suffraganea di questa.

curatis ac incolis
utriusque sexus
quibuscumque;

**Ludovicus
Gonsales Dei
et apostolicę
sedis gratia
Castrı Ianuensis,
Ampuriensis,
Civitatensis
episcopus,
salutem in
Eo qui salus
est omnium
sempiterna et
prosperitatis
incrementum.
Dum *pre excelsa*
meritorum
insignia quibus
Regina cęlorum
Virgo Dei
genitrix gloriosa**
Maria, sedibus
preclara sideris ut
stella matutina
prerrutilat,
de cuius
pulchritudinis
splendore lux
omnis illustratur
ac sol et luna
mirantur queque
venustissima
et omnium
virtutum floribus
ac aromatibus
insignita,
preciosissimum
inmarcescibilem
et eternum
florem Dominum
nostrum Jesum
Christum
humani generis
redemptorem,
Sancti Spiritus
ineffabile

**Ludovicus
Gonsales Dei
et apostolicę
sedis gratia
Castrı Ianuensis,
Ampuriensis
et Civitatensis
episcopus,
salutem in
Domino qui est
salus omnium
sempiterna et
prosperitatis
incrementum.
Dum *præcelsa*
meritorum
insignia quibus
Regina caelorum
Virgo Dei
genitrix gloriosa.**
Et ceter.

**Ludovicus
Gonzalez Dei
et Apostolicę
Sedis gratia
Castrı Januensis,
Ampuriensis
et Civitatensis
episcopus etc.**

**Luis Gonzalez,
por la gracia de
Dios y de la Santa
Sede Apostolica
obispo de Castel
Genoves, Ampurias
y Civita, salud *en*
el Señor que es la
salud permanente
de todos y
acrecentamiento de
toda prosperidad.
Mientras las
soberanas
excelencias de los
merecimientos,
con los quales la
Reyna delos cielos
y gloriosa Virgen
Madre de Dios et
cetera**

**Ludovicus
Gonzalez Dei
et apostolicę
sedis gratia
Castrı Ianuensis,
Ampuriensis
et Civitatensis
episcopus,
salutem in
Domino qui est
salus omnium
sempiterna,
prosperitatis
incrementum.
Dum *præcelsa*
meritorum
insignia quibus
Regina coelorum
virgo Dei
genitrix gloriosa**
etc.

cooperatione
produxit, devotę
considerationis
indagine
proscrutamur
et dum etiam
intra pectoris
arcana revolvimus
quod est ipsa
profecto salutis
omnium radix et
principium porta
paradisi, infernalis
tiranni destructio
via, misericordię
mater divinę
gratie pietatis,
fons semper
manans
consolationis
speculum
dictionis
christiane sancte
et catholicę fidei
inpugnabile
vexillum
pro salute
fidelium qui
delictorum onere
pergravantur, saga
sedulaque ora tua
et pervigil apud
regem celi quem
genuit intercedit
dignum quin
immo debitum
fore reputamus
ut loca, ecclesias
et oratoria in
sui sanctissimi
nominis dedicata
toto posse
totisque mentis
affectibus, laudes
suas gloriosas
extollamus sibi que
que nobis dedit
remissionum et

indulgentiarum
munera
rependemus, **cum**
itaque ecclesia
Sancta Maria
de Loco Sancto
nuncupata
cum duabus
aliis ecclesiis
Sancti Nicolai
et Sancti Trani
ipse **propinquis**
et annexis in
quibus dictorum
sanctorum
Nicolai et Trani
aliorumque
sanctorum
eremitarum
corpora sepulta
iacent et
deposita sunt
per revelationem
divinam datam
duobus sanctis
fratribus ordinis
Sancti Francisci
in sancta civitate
Hierusalem et in
ecclesia Sancti
Ioannis Baupstae
quemadmodum
in condaginis
dictarum
ecclesiarum
antiquis
comperimus,
christianis
innotuit sic inter
alias eiusdem
sanctissime
virginis ecclesias
et basilicas
veneranda cum
fuerint tres
ecclesie verbo
mandatoque
divino, ut in

Cum itaque
ecclesia Sancta
Maria de Logu
Sanctu nuncupata
cum duabus
aliis ecclesiis
Sancti Nicolai
et Sancti Trani
ipsi **propinquis**
et annexis in
quibus dictorum
sanctorum
Nicolai et Trani
aliorumque
sanctorum
eremitarum
corpora sepulta
iacent et
deposita sicut
per revelationem
divinam datam
duobus fratribus
ordinis Sancti
Francisci in
sancta civitate
Hierusalem
et in ecclesia
Sancti Ioannis
Baustae
quemadmodum
in condaginis
dictarum
ecclesiarum
antiquis
comperimus,
christianis
innotuit sit inter
alias eiusdem
sanctissimae
virginis ecclesias
et basilicas
veneranda cum
fuerint tres ipsae
ecclesiae verbo
mandatoque
divino, ut in

y assi como la
iglesia de Santa
Maria de Logu
Sanctu, con las
otras dos iglesias
de San Nicolas y
de San Trano que
le estan vezinas
y annexas, en
las quales estan
enterrados y
depositados los
cuerpos delos
dichos santos
Nicolas y Trano
y de otros santos
hermitaños,
como se supo
pro la revelacion
divina hecha a
dos religiosos
dela Orden de
San Francisco,
en la iglesia de San
Juan Baptista de
la Santa Ciudad
de Gerusalem, del
mismo modo que
nosotros lo hemos
hallado escrito en
los antiguos codices
dela fundacion delas
mismas iglesias;
y es notorio a los
christianos deve
de ser venerada
entre las demas
iglesias y basilicas
dela misma Virgen
Santissima.
Haviendo los dichos
religiosos fundado
y fabricado las
sobredichas tres
iglesias por orden
y mandato divino,

Cum itaque
Ecclesia Sancta
Maria de Logu
Sanctu nuncupata
cum duabas aliis
ecclesiis sancti
Nicolai et Trani,
ipsi **propinquis**
et annexis in
quibus dictorum
sanctorum
Nicolai et Trani
aliorumque
sanctorum
corpora sepulta
iacent et
deposita sicut
per revelationem
divinam datam
duobus fratribus
ordinis Sancti
Francisci
...
...
in Condaginis
dictarum
ecclesiarum
antiquis
comperimus,
christianis
innotuit, sit
inter alias
Sanctissimae
Virginis ecclesias
et basilicas
veneranda, cum
fuerint tres ipsae
ecclesiae verbo
mandatoque
divino, ut

dictis condaginis legitur, per iam dictos tres fratres constitute et edificate

dictis condaginis legitur, per iam dictos tres fratres constructae et aedificatae. Et ceter. Quae subdit. Dat. Sassari anno Domini 1519, pontificatus Leonis X anno sexto

Notario imperiali examinatis testibus, dato sibi territorio, a Reverendissimo Don Ioanne Sanna Archiepiscopo Turritano. Et cetera [quae latinis verbis exarata notarius celebravit, reddiditque fidelia. Series autem codicis, Sardo lingua se gerit, quae in latinam, ob idiomatis inserendi, indecentissimam obscuritatem (uti sat prisci) versa, procedit hoc modo.]

ea pro quanto nobis episcopo prefatu tantu per condache et una litera antigua et anchu per fama publica de tottus sos diocessanos nostros de sa

Et pro quanto nos episcopus praefatus, invenimus per condaginem et per unam scripturam antiquam et per antiquam famam

como se halla escrito en los dichos codices et cetera. Dado en Sacer el año del Señor 1519 y el sexto del Pontificado de Leon X

Notario imperiali, esaminados los testigos, haviendole concedido territorio para poderlo hazer, el reverendissimo señor don Juan Sanna arçobispo Turritano; [legalizacion del notario]

Y por quanto nos el sobredicho obispo hemos hallado en el condague y en una escritura antigua y tambien por publica fama de

in dictis Condaginis legitur per iam dictos fratres constructae et aedificatae etc. Datum Sassari anno Domini 1519, pontificatus Leonis X anno 6...¹⁶⁰

Notario imperiali examinatis testibus dato sibi territorio a Rev. mo Don Ioanne Archiepiscopo Turritano.

Et pro quanto nos Episcopus praefatus invenimus per Condaginem et per unam scripturam antiquam et per publicam famam,

¹⁶⁰ I puntini di sospensione sono presenti nel manoscritto originale.

diocesi de Civita
 over de Terra
 Nova sos quales
 tottus referin
 haer gassi intessu
 dae tottus sos
 antiguos inoro
 comente custos
 antiguos havian
 intesu dae sos
 predecessores
 suos de gradu
 in gradu fins
 asa presente
 nostra etade
 qui, acattendisi
 custos tres
 frades comente
 de subra es
 naradu, in sa
 sancta citade de
 Hierusalem e
 insa ecclesia de
 Santo Joanne
 Bauprista inhue
 fuin andados
 pro vissitare su
 Santo Sepulchru
 et deliberande
 sos ditos
 fradres
 apressu qui
 apan fata sa
 devotione inoro
 insa visitacione
 desu Sanctu
 Sepulchru et
 desas sanctas
 ecclesias fattas
 in cusas partes
 in honore desu
 sanctissimu
 Salbadore nostru
 Jesuchristu et
 asos sanctos suos
*de torrare subito
 in cusas partes
 de Itallia de unde*

etiam, nostrorum
 subditorum
 Diocesanorum,
 Dioecesis
 Civitatis seu
 de Terranova, qui
 omnes affirmant
 se audivisse ita a
 suis maioribus,
 quemadmodum
 et ipsi audiverant
 ab illis aliis
 antiquis, suis
 praedecessoribus a
 patribus in filios,
 usque ad nostram
 praesentem
 aetatem, quod
 cum isti duo
 fratres *essent* in
 Sancta civitate
 Hierusalem et in
 ecclesia Sanctis
 Ioannis Baptistae,
 ad quam iverant,
 ad visitandum
 Sanctum Domini
 Sepulchrum et
 cum deliberassent
*redire in
 Italiam, unde
 erant naturales,*
 postquam suas
 devotiones,
 in visitatione
 S. Sepulchri
 et sanctarum
 ecclesiarum,
 aedificatarum
 in illis partibus
 in honorem
 Santissimi nostri
 Salvatoris Iesu
 Christi
 eiusque
 sanctorum,
 apparuit eis
 gloriosa

nuestros sudditos
 diocesanos
 dela diocesi
 Civitatisense o
 de Terra Nova
 los quales todos
 afirman que lo
 han oydo assi de
 sus progenitores
 del mismo modo
 que ellos lo
 havian sabido
 de los antiguos
 y predecesores
 suyos, de padre
 a hijos hasta
 nuestra edad;
 que como estos
 cum istos duos
 religiosos se
 hallessen *en
 la iglesia de San
 Juan Baptista, de
 la Santa ciudad
 de Jerusalem, a
 donde havian
 hido para
 visitar el santo
 sepulchro del
 Señor y habiendo
 determinado
 de bolver a
 Italia, de donde
 eran naturales,*
 despues de haver
 cumplido con
 sus devociones
 y visitado el
 Santo Sepulchro
 y las demas
 iglesias que
 estan edificadas
 en aquellas
 partes, a honre
 del santissimo
 Jesu Christo
 nuestro Salvador
 y de sus santos,
 apareció a los

etiam nostrorum
 subditorum
 dioecesanorum,
 dioecesis
 Civitatisensis, seu
 Terranova, qui
 omnes affirmant
 se audivisse ita a
 suis maioribus,
 quemadmodum
 et ipsi audiverant
 ab illis aliis
 antiquis, suis
 praedecessoribus,
 a patribus in filios
 usque ad nostram
 praesentem
 aetatem, quod
 cum isti duo
 fratres *essent* in
 sancta civitate
 Hierusalem et
 in ecclesia S.
 Ioannis Baptistae
 ad quam iverant
 ad visitandum
 Sanctum Domini
 Sepulchrum
 et cum
*deliberavissent
 redire in
 Italiam unde
 erant naturales*
 postquam suas
 devotiones
 in visitatione
 S. Sepulchri
 et sanctarum
 ecclesiarum
 aedificatarum
 in illis partibus
 in honorem
 SS. Salvatoris
 nostri Iesu
 Cristi eiusque
 sanctorum
 impleverunt,
 apparuit eis

fuin natibos, lis
aparsit sa gloriosa
virgine Maria
et li comandait
que torrarent in
bona hora et los
assigurait de darli
bonu salbamentu
in totu su
caminu, imperò
qui isos deverent
andare in sa isola
lunga et petrosa sa
quale est sa isola
nostra de Sardinia
et in unu grande
buscu *qui es in*
su Capu Supranu
de cussa issola
inhue fuin sos
ditos corpos
santus de unu
Sanctu Nicolai et
de Sanct Tranu
que fuint santos
heremita<s> et
havian fatu vita
sancta con ateros
sanctos heremitas
insu ditu logu et
mortus in cussu,
et incui estaren
et havitaren et
fagueren tres
ecclesias, una a
laude et honore
sua et una pro
su ditu Sanctu
Nicola et es'atera
pro su ditu
Sanctu Tranu,
et naradas las
ditas paraulas
sa gloriosa
virgine Maria
disparsit dahe
sos ditos frades,
sos quales segundu

virgo
Maria
et
iussit eos
reverti in pace,
promittens eis
dare in itinere
salvitatem *et ut*
irent in insulam
Sardiniae
et in quadam
sylva magna, *quae*
est in loco vocato
Cabosoprano,
ipsius insulae,
ubi iacebant
sepolta dicta
sancta corpora
a quodam sancto
viro, in eodem
loco ubi egerant
sanctam vitam
annis multis,
cum multis aliis
sanctis eremitis,
in dicta sylva
defunctis et quod
ibi habitassent
dicti fratres, et
facerent tres
ecclesias: unam
in honorem
et laudem
suam dictae B.
Virginis, alteram
Sancto Nicolao
et tertiam dicto
Sancto Trano.
Dictis istis rebus
gloriosa virgo
Maria disparuit
a dictis fratribus
... Audientes
eius mandatum
venerunt in
hanc insulam
Sardiniae et
percontantes et

dichos religiosos
la gloriosa virgen
Maria y
les mandò que
se bolviessen
en santa paz,
prometiendoles
que les daria
prospero viaje y
encargandoles que
se fuessen derecho
a la isla de Sardenia
y que en cierto
borgue grande
de la misma isla,
que se llamava
Cabo Soprano,
donde estavan
sepultados los
dichos santos
cuerpos por
cierto varon santo
en el mismo
lugar donde
havian bivido
santamente
muchos años
con muchos
otros santos
hermitaños que
havian muerto
en la dicha
selva y que los
dichos religiosos
hiziessen alli
su habitacion
y combento y
fabricassen tres
iglesias, la una en
honra y alabanza
de la misma
Bienaventurada
Virgen Maria,
la otra de San
Nicolas y la
tercera de San
Trano. Dichas
estas cosas

gloriosa
Virgo
Maria et
iussit eos
reverti in pace
promittens eis
dare in itinere
salvitatem *et ut*
irent in insulam
Sardiniae ... et
in quadam sylv
magna *que est*
in loco vocato
Cabosobrano
ipsius insulae,
ubi iacebant
sepulta dicta
sancta corpora
a quodam sancto
viro in eodem
loco ubi egerant
sanctam vitam
annis multis
cum aliis
sanctis eremitis
in dicta sylva
defunctis et quod
ibi habitassent
dicti fratres et
facerent tres
ecclesias, unam
in honorem et
laudem suam
dictae Beatae
Virginis, alteram
S. Nicolao, et
tertiam dicto S.
Trano. Dictis
istis rebus
gloriosa Virgo
Maria disparuit
a dictis fratribus.
Audientes eius
mandatum
venerunt in
hanc insulam
Sardiniae et
percontantes et

su comandamentu sou s'inde venissint in custa isola de Sardigna et a percontu andabint tantu quircande que acataint su ditu boscu et in su logo desas sepulturas de sos ditos sanctos heremitas et incui fetint su heremitoriu insor<o> inhue faguian vita sancta andande per tota isola, **dimandande elimosinas con sas quales fetint sas ditas tres ecclesias que anchu y agatant hoe indie et fuit chiamadu dae quando sos predictos sanctos heremitas, sò es Sanctu Nicola et Sanctu Tranu et ateros havitaant in cussa faguinde vita santa <in> Logosanto** sas quales fuint et sunt antigas sò est dae quando sa christiana fidei començait a crescher et isparguersi per issu mundo et issas ditas chesias fuint fatas et agabadas in tempus qui viviat Honorius papa secundus homine

inquirentes de dicto Cabosoprano, invenerunt dictam sylvam et locum ubi erant sepulturae dactorum sanctorum; et ibi fecerunt suas habitationes ubi cum aliis Fratribus ducebant sanctam vitam euntes per totam insulam petendo eleemosynas, quarum suffragio construxerunt dictas tres ecclesias, quae usque ad praesentem diem stant in pede. Et ab illo tempore in posterum vocata est illa sylvae *Locus Sanctus ...* Et cetera.

la gloriosa virgen Maria desapareció y los dichos religiosos, despues de haver oydo lo que se les havia mandado se vinieron derechos a esta isla de Sardenia y preguntado y buscando el dicho lugar de Cabo Soprano hallaron la sobredicha selva y el lugar donde estaban las sepulturas de los dichos santos y allí fabricaron su convento donde en compañía de otros religiosos hazian vida santa **discurriendo por toda la isla y pidiendo limosnas con las quales fabricaron las dichas tres iglesias que permanecen en pie hasta el dia presente y de aquel tiempo a esta parte la dicha selva ha llamado Logu Santu** et cetera.

inquirentes de dicto Cabosobrano, invenerunt dictam sylvam et locum ubi erant sepulturae dactorum sanctorum. Ibi fecerunt suas habitationes ubi cum aliis fratribus ducebant sanctam vitam, euntes per totam insulam petendo elemosinas quarum suffragio construxerunt dictas ecclesias usque ad praesentem diem stant in pede et ab illo tempore in posterum vocata est illa sylvae Locus Sanctus.

et de sancta
vida in cussu
tempus; apusti
fuint fattas sas
ditas ecclesias, se
acordaint unpare
sos principales
de Sardignia
et mandaint
ambaxadores
asu ditu sanctu
padre Honoriu
supplicandeli li
quereret dare unu
sou legadu pro
vener in Sardigna
pro consagrare sas
ditas tres ecclesias
et dare a cussas
indulencias et
perdonos su quale
fuit contenu pro
quantu pagos
dies inantis de
benner cussos
ambaxadores sa
gloriosa vergine
Maria aparsit a
su ditu papa et li
comandait que
deberet mandare
unu cardinale pro
consagrare ditas
ecclesias et gasi li
deit et mandait
unu sou legadu
a latere qui fuit
unu cardinale
de Avignone de
Francia nomenadu
messé Joanne su
quale vennissit
asas ditas ecclesias
personalmente
et congregait in
cussu logu asos
archiepiscopos
et episcopos de

Sardigna qui
tandu si acataant,
quena atteros que
su ditu cardinale
portait de Roma
in compagnia
sua et con cussos
consagrait sas
ditas chesias,
sa primargia a
laude de Deu
et de sa gloriosa
vergine Maria et
attera a Sanctu
Nicola, s'attera a
Sanctu Tranu et
consagradas qui
fuint unisit sas
ditas ecclesias de
Sanctu Nicola et
de Sanctu Tranu
asa principale sò
es asa chesia desa
gloriosa vergine
Maria et las fetit
membros de cussa
et tottus sas ditas
tres chesias unissit
et fetit membros
desu Ispidale de sa
Chesia de Sanctu
Joanne Baupista
de Hierusalem et
deyt pro unidas et
litteras apostolicas
de perdonu a
tottus sos fideles
christianos
et christianas
confessos et
contristos opur
que apant
voluntade de
confesaresi et
apant contricione
de sos pecados
insoro qui an
andare a visitare

sas ditas chesias
 dae sa festa de sa
 natividade de sa
 gloriosa virgine
 Maria fins asa festa
 de Sanctu Miali et
 per dogni atteru
 die de festa desa
 vergine Maria et
 in sas festas desos
 sanctos apostolos
 et in totta sa
 quadragessima et
 festas de Pascha
 de mayu et de
 sa Ascensione,
 de Nadale et
 octavas de cussas
 et li fa<t>hant
 elimosina a
 voluntade insoro
 por qui fatant
 helimosina pago
 o meda, e qui
 non podet dare
 niente pro grande
 pobertade et
 anchu qui non
 at podere andare
 personalmente
 ad comodare
 quimbe sodos de
 limosina, apant
 sa indulgencia
 plenaria et
 perdonu et
 remissione desu
 terça parte de
 tottus sos pecados
 insoro et ultra
 cussu baranta
 barantinas et
 annos de vera
 indulgencia et
 perdonu desos
 atteros pecados
 insoro dopiande et
 redopiande cussos

tantas voltas
 quantas vi hant
 andare asas ditas
 chesias et faguer
 elimosina quantu
 podent ut supra.

Nos episcopus
 prefactus in divina
 miseracione
 confidens,
 omnibus et
 singulis Christi
 fidelibus ore
 confessi, corde
 contristis
 aut confiteri
 proponentibus et
 deliberantibus et
 penitentiam agere
 volentibus, dictas
 ecclesias in dictis
 temporibus et
 diebus visitantibus
 elemosinas
 impendentibus ut
 supra, ut ecclesie
 predicte in suis
 structuris, edificis,
 paramentis,
 iocalibus et aliis
 cultu divino
 necessariis
 contingentibus
 et opportunis
 manutentiam
 reparentur,
 quadraginta dies
 per totas vices
 duplicatos quod
 contingerit dictas
 visitaciones et
 elemosinas fieri
 vere remissionis
 et indulgencie
 autoritate
 nostra episcopali
 et ordinaria

[Riassunto in
 forma assai
 stringata supra]

in Domino,
concedimus et
pariter largimur
sed si evenerit
quod Deus avertat
aliquem iniquitatis
filium diabolica
tentacione
motum ob
nimie cupiditatis
voraginem,
terras, saltus,
possessiones,
fructus, redditus
seu helimosinas
dictarum
ecclesiarum et
ipsis ecclesis
debitas et
expectantes
capere, tenere
et usurpare et
restituere nolle,
excommunicationis
sententia
auctoritate nostra
predicta sicut
de iure innodati
sunt ex nunc
prout ex tunc
tenore presentium
per consequens
innodamus in
quorum omnium
et singulorum
fidem robur et
testimonium
premissorum
presentes per
notarium
publicum et
scribam nostrum
infrascriptum
fieri et expediri
mandavimus
nostrique sigillo
iussimus et
fecimus robore
comuniri. Datas
et actas in civitate

Dat. anno
Domini 1519

Sassarensi,
 Turritanensis
 diocesis, dato
 nobis super hoc
 et aliis nobis
 oportunis negociis
 territorio per
 reverendissimum
 in Xpo patrem
 et dominum
 dominum Ioannem
 Sanna, miseratione
 divina et apostolice
 sedis gratia
 archiepiscopum
 Turritanensem
 suumque
 reverendum
 vicarium Andrea
 de Loliardo
 canonicum
 Turritanensem,
 anno ab
 incarnatione
 Domini millesimo
 quingentesimo
 decimo nono,
 die vero mensis
 pontificatus
 sanctissimi in Xpo
 patris et domini
 nostri domini
 Leonis, divina
 providentia Pape
 decimi anno
 sexto. Ludovicus
 episcopus
 Civitatis.
 Gribaldus
 publicus apostolica
 et imperiali
 <auctoritate>
 notarius qui
 presentes patentes
 indulgentiarum
 literas de mandato
 prefacti reverendi
 domini Civitatis
 episcopi manu
 propria expedivit.

4. LA COSTRUZIONE DEL RACCONTO E IL SENSO DELLA STORIA

È lecito porsi il dubbio metodologico sul fatto se i condaghi tardi siano da prendere in considerazione ai fini di una raccolta di dati storici o se tale possibilità debba essere accantonata. Al riguardo mi unisco a quanto scrive Giuseppe Meloni: «Nonostante ospitassero [i condaghi cinque-seicenteschi] elementi provenienti da testimonianze leggendarie proponendoli accanto ad altri, storicamente riscontrabili, questi documenti mantenevano, comunque 'l'alto valore di corroborare il vero'». ¹⁶¹ È chiaro che l'interpretazione, il confronto dei dati e la critica testuale devono far emergere il "vero". Dello stesso parere è Maninchedda che ci ricorda come il racconto leggendario fosse molto diffuso in Sardegna, ma il nucleo dei testi sembra risalire al tardo medioevo. Certo, non è errato ritenere che questi testi siano stati prodotti (o rielaborati, unendo tradizioni orali e scritte) in ambiente monastico o comunque clericale «con chiari intenti propagandistici a favore di questa o quella chiesa. Legare un centro sacro ad un miracolo o all'attività di un celebre santo, o comunque ad un evento straordinario, contribuiva ad accrescere presso il popolo il valore delle feste e dei riti che vi si celebravano, e quindi contribuiva anche alla robustezza economica del santuario». ¹⁶² Ciononostante «La scrittura poteva, anche se usata secondo le forme del racconto leggendario [...] mantenere l'alto valore di corroborare il vero; la perdita di valore giuridico dei condaghi fece progressivamente perdere prestigio alla tradizione scritta di questo genere di testi ed essa ci è rimasta attestata solo [ma io direi anche] dalla tradizione orale». ¹⁶³ Quello che faremo nei capitoli seguenti sarà una verifica puntuale dei possibili dati storici contenuti nel condaghe. Prima di fare ciò però è doveroso analizzare alcune problematiche legate al genere testuale. La lettera inizia con un preambolo, una premessa teologico-mariologica nella

¹⁶¹ *Il Condaghe di San Gavino* cit., p. XXII.

¹⁶² MANINCHEDDA, *Memoria de las cosas que han aconçeido* cit., p. XLIV.

¹⁶³ *Ibidem* pp. XLIV-XLV.

quale il presule ricorda come Gesù e la Madonna, così come fanno il sole e la luna, emanano luce per rischiarare le tenebre e salvare l'uomo. Dio ha dato, tra i tanti strumenti, quello delle indulgenze (*“remissionum et indulgenciarum munera rependemus”*); poiché la chiesa di Santa Maria di Luogo Santo, insieme con le chiese di San Nicola e San Trano venne concessa ai Francescani *“per revelationem divinam datam duobus sanctis fratribus ordinis Sancti Francisci in sancta civitate Hierusalem et in ecclesia Sancti Ioannis Baupliste”*, i diritti morali su tali chiese sono dei Francescani. Nel caso del condaghe di Luogosanto è dichiarato nella stessa lettera che le fonti utilizzate sono plurime, cioè i tre condaghi (*“in condaginis dictarum ecclesiarum antiquis comperimus”* e oltre *“cum fuerint tres ecclesie verbo mandatoque divino, ut in dictis condaginis legitur”*). Poi però l'estensore, nella sezione in sardo specifica meglio e parla di un solo condaghe (*“per condache”*), di un'antica epistola (*“et una litera antigua”*) e di tradizioni orali comuni della popolazione della diocesi di Civita (*“et anchu per fama publica de tottus sos diocessanos nostros de sa diocesi de Civita over de Terra Nova sos quales tottus referin haer gassi intessu dae tottus sos antiquos insoro comente custos antiquos havian intesu dae sos predecessores suos de gradu in gradu fins asa presente nostra etade”*). È evidente che ci troviamo di fronte ad una contraddizione: prima si parla di tre condaghi, poi di tre fonti di cui una è un condaghe, l'altra una lettera “antica” e l'ultima sono delle fonti orali. La contraddizione sarebbe risolvibile se giudichiamo che il termine *“condago”* nel testo latino della lettera abbia il significato estensivo e generico di ‘memoria – anche non scritta – di fatti accaduti nel lontano passato’, per cui sarebbe giusto allora il testo sardo che parla di tre fonti antiche. Se l'ipotesi è corretta si potrebbe dire che il condaghe si riferisce alla chiesa di S. Maria, la lettera antica alla chiesa e al culto di S. Nicola, la tradizione orale alla chiesa e al culto di S. Trano. Però questa tripartizione, per quanto teoricamente giustificabile, ci sembra troppo speciosa. In realtà credo che l'estensore della cronaca (che non è, si badi bene, una copia dei documenti medievali, ma una loro rielaborazione), abbia lavorato con un nucleo forte (la fondazione della chiesa di S. Maria) e con del materiale narrativo sfilacciato, materiale al quale ha cercato di dare un ordine consequenziale. Insomma il testo è stato costruito secondo una logica da *bricolage*,¹⁶⁴ prendendo i pezzi del racconto e ricomponendoli in un *collage*. L'estensore ha proceduto a ridare un senso narrativo unitario a ciò che era di per sé frammentario (ma ciò non vuol

¹⁶⁴ Il concetto di *bricolage* culturale è esposto da C. LÉVI-STRAUSS, *Il pensiero selvaggio*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1990⁸.

dire eterogeneo *in toto*). Ovviamente questo potrebbe aver creato delle discrasie rispetto agli originali e delle forzature narrative. Per usare una metafora, si cercava di versare tre liquidi diversi, di litraggio diverso, in un solo contenitore che non era abbastanza capiente e che non si voleva fosse abbastanza capiente, pena l'incongruenza del racconto.

In realtà però va detto che non sappiamo ancora bene con quale logica si costruirono questi testi poiché non è ancora capitato di aver ritrovato il o i documenti originali da cui gli scrittori dei condaghi cinquecenteschi sono partiti, al fine di poterlo confrontare con il testo rielaborato. Mancano dei passaggi e questo ci consente, per ora, di lavorare solo nel campo delle ipotesi che in futuro potranno forse essere precisate meglio ed uscire dal campo dell'incertezza. Ciò però non ci esime dal tentare di delineare un quadro, per quanto incerto possa essere.

Incominceremo dai dati mutuati dalla tradizione orale. Questa tipologia di fonte non era una prerogativa sarda, dettata dalla mancanza, spesso lamentata, di documenti scritti in Sardegna. Quando essi mancavano ci si rifaceva al ricordo degli anziani anche in realtà maggiormente alfabetizzate dell'isola. Per citare un solo esempio, nella vita di Santa Ubaldesca si legge: *"A questi giorni, domandando noi a più vecchi qual sia stata la vita della gloriosa vergine Ubaldesca, questo, con piena fede de fatti sua, ci riferirno hauere inteso dal padre et dalla madre sua della sua infanzia per insino a quatordecim anni, et il resto della vita sua, per insino a sessanta anni, ne quali lei salì al cielo, da persone degne di fede haviano udito et etiam con li proprii ochii visto"*.¹⁶⁵ La fonte orale era *fide digna* sempre, in mancanza di altre notizie.

Ma le tracce di oralità nel testo non sono solo quelle dichiarate. Il condaghe ha un andamento leggendario, con un succedersi temporale privo di asperità. Tutto sembra svolgersi in poco tempo, senza ostacoli o ripensamenti. Questa è una caratteristica che si ritrova nei testi orali, nella narrativa popolare. Il discorso di un'influenza clericale sulle cosiddette "leggende di fondazione" (per le quali vedi oltre), andrebbe capovolto. È stato il clero ad impadronirsi di modalità narrative orali e non il contrario. Il clero sardo¹⁶⁶ ha sempre avuto la preoccupazione di essere compreso, preoccupazione che verrà poi condivisa dai Gesuiti. L'uso del

¹⁶⁵ Cfr. G. ZACCAGNINI, *Ubaldesca, una santa laica nella Pisa dei secoli XII-XIII*, Pisa, GISEM-ETS, 1996, p. 168.

¹⁶⁶ Sulla presunta ignoranza del clero sardo riteniamo di avere avviato un approccio diverso e una revisione delle posizioni acquisite finora in G. FOIS, "Samugheo laica e religiosa attraverso i documenti archivistici dell'epoca moderna", *Id.*, a cura di, *San Basilio e la Sardegna tra culti, storia e tradizioni*, Cagliari, AM&D, 2006, in particolare pp. 297-314.

sardo andava incontro a questa esigenza. C'era una produzione "alta", in latino prima che in castigliano, e iniziava ad affacciarsi una produzione di testi in sardo che andava incontro all'esigenza di creare testi fruibili, a livello orale, dagli *illiterati*. «La rappresentazione letteraria nasce da una serie di rappresentazioni mentali dove le immagini trasmesse dalla tradizione orale, dalle culture locali e folcloriche costituiscono il riferimento essenziale per comprendere i segni identificativi di ciò che è "letteratura"». ¹⁶⁷ A parte i modelli letterari, la base dell'*auktor* (anonimo o no che sia) sta nella memoria della tradizione orale. ¹⁶⁸ I testi si basano sull'intersezione di tale memoria con un ordine espositivo. È stato scritto più volte che la *ratio* alla base della redazione dei condaghi cinquecenteschi stava nel desiderio di implementare le entrate dei santuari con le elemosine connesse con le indulgenze. Questo è un fatto sicuro, ma non bisogna leggere quella realtà con un'ottica contemporanea: il denaro raccolto veniva utilizzato per il decoro delle chiese, per la manutenzione e gli eventuali restauri e i fedeli questo volevano. Una chiesa sfarzosa, una chiesa "ricca" era un onore per la comunità. D'altro canto non è escludibile a priori che fossero gli stessi fedeli a richiedere ai presuli la possibilità di avere delle indulgenze, considerato che i santuari solitamente, prima di essere riconosciuti tali dalle autorità ecclesiastiche, erano luoghi dove il pellegrinaggio era una consuetudine. L'uso precedeva la norma.

Nel caso del condaghe di Luogosanto non è valido il discorso, che altre volte è stato fatto, che inquadra la produzione di questi testi nella lotta per i diritti di primazia "combattuta" fra Cagliari e Sassari. Nel 1519 questa lotta non era ancora incominciata. I condaghi spuntano all'improvviso, dopo un secolo, il XV, di transizione nella vita ecclesiastica sarda. La loro tipologia narrativa, fortemente echeggiante l'oralità, diventa un prolungamento del genere agiografico, è materiale agiografico *sui generis*, utilizzabile anche per l'omiletica: «le manifestazioni dell'oralità, come del popolare, sono molteplici: quasi impossibile formalizzarle in un tipologia. Di comune hanno un dato: il desiderio di trasmettere informazioni che valgano secondo il modello dell'*exemplum*; per questo la migliore applicazione dell'oralità alla letteratura l'abbiamo nell'agiografia-omelia-predicazione, oppure nella mitografia: in una direzione si arriva a un miglioramento della qualità della vita e della propria condotta condotta personale, nell'altra

¹⁶⁷ M. OLDONI, *Cultura del medioevo. Dotta, popolare, orale*, Roma, Donzelli, 1999, p. 76.

¹⁶⁸ Se, come ha provato G. GENETTE, *Palinsesti. La letteratura al secondo grado*, trad. it. Torino, Einaudi, 1997, ogni letteratura è sempre al secondo grado, cioè riecheggia sempre un altro testo a monte, nel medioevo spesso al primo grado sta il racconto di tradizione orale.

all'esaltazione dello spirito di rivincita o di sopravvivenza accentuato nell'uso dei modelli epici. Dalla prima area si formano le fedi e un solido giorno-dopo-giorno, dalla seconda nascono le utopie, le contraffazioni ideologiche, i panegirismi. Il potere tende a usare questa seconda area culturale, le classi subalterne si riconoscono nella prima. Un potere culturalmente attrezzato utilizzerà modelli agiografici, omiletici, penitenziali per entrare nel consenso popolare». ¹⁶⁹ Non è un caso che saranno proprio le parti panegiriche che saranno utilizzate nella seconda metà del XVI secolo per dare prestigio alla propria fazione municipale: quali vescovi erano presenti, chi era il primo ad essere nominato, se erano intervenuti cardinali o no. Queste sono parti dove l'intervento colto è pesante, le sequenze narrative invece hanno come base un approccio orale verso la scrittura. La narrazione leggendaria è di chiara impronta orale, medievaleggiante (perché, l'abbiamo già detto, il medioevo finisce nel 1492 solo convenzionalmente). Nel medioevo e anche nell'età moderna, almeno finché il clero colto non riuscirà ad avere il sopravvento, «il problema non è tanto a cosa credere, ma fin dove riuscire a spiegare ciò che è accaduto e ciò che accade». La fantasia diventava un elemento di supporto immaginativo, ma anche conoscitivo, riempiva gli spazi bianchi della comunicazione e dell'informazione, «diventa un integratore della conoscenza nell'intreccio fra la prassi e le sue motivazioni. Il grande contributo dell'oralità è quello di amplificare il territorio emotivo dell'esistenza e dei fatti, il particolarissimo intervento della fantasia e di ogni settore del fantastico completa la funzione esemplare del testo, lo ribalta verso una complessiva armonia della vita dove si congiungono realtà e speranze, analisi e utopie». ¹⁷⁰

Si noti come l'approccio popolareggiante, eco di una scrittura a monte filtrata dall'oralità si differenzi dall'approccio colto. Il condaghe parla di Nicola e Trano e scrive che *“sos ditos corpos santus de unu Sanctu Nicolai et de Sanct Tranu que fuint santos heremitas et havian fatu vita sancta con ateros sanctos heremitas insu ditu logu et mortus in cussu”*. Manca una contestualizzazione storica e una cronologia. Più avanti i termini cronologici verranno dati in maniera generica: *“et fuit chiamadu dae quando sos predictos sanctos heremitas, so es Sanctu Nicola et Sanctu Tranu et ateros havitaant in cussa faguinde vita santa <in> Logosancto, sas quales fuint et sunt antiquas so est dae quando sa christiana fidei començait a crescher et isparguersi per issu mundo”*, ‘e quel luogo, da quando i predetti santi eremiti, cioè San Nicola e San Trano e altri abitavano colà conducendo una vita santa,

¹⁶⁹ OLDONI, *Cultura del medioevo* cit., p. 84.

¹⁷⁰ Per questa e la precedente citazione cfr. OLDONI, *Cultura del medioevo* cit., pp. 92-93.

fu detto Luogosanto, le quali chiese erano e sono antiche, cioè da quando la fede cristiana cominciò a crescere e a spargersi per il mondo'.¹⁷¹ Fara, storico di cultura umanistica, non si accontenta di ciò e riempie quelli che nella sua ottica sono dei vuoti. Ci sono due eremiti, Nicolao e Trano; da dove deriva la pratica dell'eremitaggio loro e di altri santi eremiti che vivevano in quella zona della Sardegna? Fara, ricorre alla sua cultura e scrive: «Hoc etiam tempore [circa 362 d.C.] s. Eusebius Sardus, monachorum orientalium exemplo, per Occidentem anachoreticam vitam, teste divo Ambrosio et Petro Recordati¹⁷² instituit, quae postea in Sardinia foeliciter increvit: nam in Gallurensi provincia Nicolaus et Tranus anachoretæ, sanctitate insignes, cum multis aliis florere et nomen Loco Sancto dedere, in cuius sylvis, procul ab omni hominum caetu, precibus, ieiuniis et vigiliis duriter victitando mortem obiere. Eorum corpora magna cum omnium Sardorum frequentia decenter coluntur in ecclesiis quae postea in eorum honorem fuerunt eodem in loco constructae, ut ex antiquo eiusdem loci codice a Ludovico episcopo Civitateni approbato constat».¹⁷³ Si può vedere come cambia la modalità d'approccio: Fara è un dotto umanista, forte della sua conoscenza e poiché era ormai sapienza acquisita che fosse stato S. Eusebio da Vercelli ad aver importato il modello monastico dall'Oriente all'Occidente, non poteva essere stato che S. Eusebio, per altro originario di Cagliari e il cui culto stava riprendendo piede in Sardegna, a portare quel modo di vivere la fede in Sardegna.¹⁷⁴

¹⁷¹ La traduzione in italiano è di Mauro Maxia di cui si veda la seconda parte del presente studio.

¹⁷² L'opera succitata è di Pietro Calzolari, che però sui testi si firmava talvolta Pietro Calzolari talvolta Pietro Ricordati, monaco benedettino morto nel 1580; è sotto il nome di Pietro Calzolari che scrive l'opera *Historia monastica distinta in cinque giornate nelle quali con brevità si ragiona di que' Monaci che fioriscono in Santità, Dottrina, ed in altre virtù*, Firenze, presso Lorenzo Torrentino, 1561. Di tale opera Fara aveva un esemplare nella sua biblioteca.

¹⁷³ I.F. FARAE, *Opera 2. De rebus Sardois* cit., pp. 156-158.

¹⁷⁴ Era stato S. Ambrogio il primo autore a legare il monachesimo occidentale al vescovo di Vercelli. Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Epistulae extra collectionem traditae*, ed. M. Zelzer, Turnhout, Brepols, 1982, Epistula 14, 66-67, p. 270: «*Quod si in aliis ecclesiis tanta suppetit ordinandi sacerdotis consideratio, quanta cura expetitur in Vercellensi ecclesia, ubi duo pariter exigui videntur ab episcopo, monasterii continentia et disciplina ecclesiae? Haec enim primus in occidentis partibus diversa inter se Eusebius sanctae memoriae coniunxit, ut et in civitate positus instituta monachorum teneret et ecclesiam regeret ieiunii sobrietate. Multum enim adiumenti accedit ad sacerdotis gratiam, si ad studium abstinentiae et normam integritatis iuventutem astringat et versantes intra urbem abdicet usu urbis et conversatione. Hinc illi processerunt viri, Helias, Helisaeus, Iohannes, Elisabeth, qui pelliciiis tunicis et caprinis exuviis induti inopes atque egentes angustiis et doloribus afflicti in solitudinibus errabant inter alta et condensa montium, invia rupium, speluncarum horrida, fovearum vadosa, quorum conversatione dignus orbis terrarum non erat*». E inoltre ivi Epistula 14, 77, p. 273: «*Haec igitur patientia in sancto Eusebio monasterii coaluit usu et durioris observationis consuetudine hausit laborum*

4.1 Il senso della cronologia

Poiché la storia è un mutamento orientato, la cronologia è fondamentale per il senso moderno, storico, del passato. Ma l'acquisizione di un senso cronologico moderno è un'acquisizione colta, lenta. Il Rinascimento è un'epoca segnata dall'idea di una storia nuova, globale, con progressi di metodo e di critica storica. Ha rapporti ambigui con l'antichità: modello paralizzante e pretesto ispirante. Duplice e contraddittorio è il suo atteggiamento verso la storia: senso delle differenze e del passato, relatività delle civiltà, ma anche ricerca di un'etica della storia come *magistra vitae* che in tal modo nega sé stessa fornendo lezioni ed esempi atemporalmente validi.¹⁷⁵ A fianco a questo atteggiamento il Rinascimento co-va in sé il disprezzo per l'immediato passato. Il nome che questi intellettuali si posero voleva sottolineare una rinascita della latinità, dopo la parentesi oscura del medioevo: tra Roma e il Rinascimento si frapponeva un'epoca di decadenza. L'Umanesimo e il Rinascimento furono sì uno sfaccettato movimento intellettuale europeo, ma non tutte le zone furono toccate e d'altronde sarebbe una caduta nel meccanicismo storico pensare che una novità, in quanto tale, abbia un tempo in cui arriva che deve essere uguale per tutte le zone geografiche, né tantomeno si può dire che chi non attinse alla cultura umanistica abbia vissuto in una zona arretrata culturalmente perché si rientrerebbe in un'idea di progresso unidirezionale e deterministica. È evidente comunque, come abbiamo scritto all'inizio del paragrafo, che con l'Umanesimo si vada perfezionando il senso cronologico degli avvenimenti.

tolerantiam. Namque haec duo in attentiore christianorum devotione praestantiora esse quis ambigat, clericorum officia et monachorum instituta? Ista ad commoditatem et moralitatem disciplina, illa ad abstinentiam assuefacta atque patientiam; haec velut in quodam theatro, illa in secreto, spectatur ista, illa absconditur". Effettivamente rientrando dalla visita in Oriente presso Antiochia, Eusebio si recò a Vercelli, coadiuvato dal presbitero greco Limenio che sarà il suo successore e da Evagrio, siriano. A lui affidò la traduzione dal greco al latino della Vita di Sant'Antonio, una «regola monastica sotto forma di racconto come aveva detto Gregorio Nazianzeno». Monachesimo "urbano" o "episcopale": comunità di chierici, di vergini e di monaci laici raggruppate sotto la direzione del vescovo o di un presbitero. Quella di Eusebio a Vercelli fu una delle prime. Simili erano le comunità di Martino a Tours, di Ambrogio a Milano, di Agostino a Ippona. Conducevano un'esistenza più o meno comunitaria; «queste forme alquanto vaghe di vita monastica erano in armonia col carattere latino, che ha il gusto dei gruppi gerarchizzati, del culto, delle celebrazioni intorno a un santuario e di una pietà prevalentemente liturgica». E' un fenomeno un po' diverso dal cenobitismo orientale o dagli stessi anacoreti. Cfr. G.M. COLOMBAS, *Il monachesimo delle origini*, tomo 1, trad. it. Milano, Jaca Book, 1990, p. 64.

¹⁷⁵ J. LE GOFF, *Storia e memoria*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 53-54.

Eppure nel testo che abbiamo esaminato esiste un difetto cronologico piuttosto sensibile, su cui torneremo. Gli avvenimenti vengono “tarati” all’epoca del papato di Onorio II, mentre a rigore storico, dovrebbe essere Onorio III. Certo, si potrebbe ipotizzare una svista del *compilator*. Il fatto è che neanche il Fara corresse il numerale del papa. Dovettero passare circa cinquantanni prima che Salvatore Vitale emendasse il numerale del papa da secondo a terzo. La differenza non era da poco. Onorio II visse cento anni prima di Onorio III, quando S. Francesco non era neanche nato. Altrove approfondiremo questo aspetto da un altro punto di vista. La cosa che qui ci preme sottolineare è che questo tipo di spostamenti cronologici creano conseguenze a catena. Lo ripetiamo, la storia è un mutamento orientato nel tempo nel quale si pongono dei punti – le date – che servono per riferimento. Se noi dovessimo scrivere che S. Paolo ha vissuto nel III secolo, non solo sbaglieremmo perché abbiamo le conoscenze che ci permettono di constatare lo sbaglio in sé e per sé. Il fatto è che si creano un serie di conseguenze a catena, come abbiamo appena scritto: poiché S. Paolo ha conosciuto S. Pietro, il quale era discepolo di Gesù, si arriverebbe a dedurre che Gesù visse nel III secolo dopo ... sé stesso!¹⁷⁶

Eppure anche Fara, il primo storico sardo moderno, cadeva in questi errori. Enrico Costa (fra i tanti studiosi) ci parla della questione riguardante l’iscrizione marmorea che Arca nel 1598¹⁷⁷ e Vico nel 1639¹⁷⁸ avrebbero visto sulla facciata della basilica di S. Gavino di Porto Torres e recante come data di consacrazione il 517. Anche Manca Cedrelles nel 1614 aveva confermato la validità di tale data. Perfino Fara, in una lettera ad Alfonso de Lorca del 1588, scriveva “*La chiesa metropolitana di Torres fu edificata da Comida el anno 517, prima ch’ei fosse guarito dalla lebbra come avvenne a Costantino Imperatore, dopo edificata la chiesa Lateranense*”.¹⁷⁹ Nel *De rebus Sardois* Fara non ne fa cenno, ma non conta, nel senso che se scrivendo all’arcivescovo la usa con spirito partigiano, perlomeno

¹⁷⁶ L’attualità ci fornisce quotidianamente *monstra* cronologici di questo tipo, a livelli plurimi. Non farò altri esempi, ma questo ci serve a ricordare che la coscienza storica e il senso della cronologia non sono dati acquisiti una volta per tutte. L’epoca del consumo e del capitalismo selvaggio vive in un perenne e puerile presente, quello di chi deve acquistare merci per poi cambiarle.

¹⁷⁷ ARCA, *De Sanctis Sardiniae* cit.

¹⁷⁸ DE VICO, *Historia general de la isla y Reyno de Sardaña* cit.

¹⁷⁹ E. COSTA, *Sassari. Volume II, tomo IV. Parti XVI-XX*, vol. 6, Sassari, Gallizzi, 1972, pp. 267-273. Si tratta dell’epistola sul primato della chiesa turritana, scritta in spagnolo e inviata nel 1588 all’arcivescovo di Sassari De Lorca. Della lettera, riportata in italiano dal Costa, non ho potuto rintracciare il testo integrale. Al riguardo cfr. P. Tola, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna. D-M*, a cura di M. Brigaglia, Nuoro, Ilisso, 2001, p. 133. La copia conosciuta dal Tola faceva parte del tomo III delle *Memorie*, manoscritte, del Padre Sisco, ff. 29-40.

sa che essa verrà recepita come verosimile. Non mi dilungo sugli spostamenti temporali che si creerebbero se la si dovesse ritenere valida.

Non basta: anche nella metà del Settecento gli storici Mittarelli e Costadoni sostengono che il cardinale che venne incaricato da Onorio II di una legazia in Sardegna fu il camaldolese Giovanni de Geremei e poi aggiungono: «De ipso enim, et non de alio Johanne cardinali per haec tempora intelligenda censemus verba Dimae Serpi, qui postquam testimonio Ludovici Civitatis seu Terrae-novae episcopi narrationem instituit de quodam templo beatae Mariae virginis olim dicato a sanctis eremitis Nicolao et Trano Sardis in loco subinde appellato sanctae Mariae de Loco-Sancto».¹⁸⁰ Potrebbe essere una distrazione, certo, ma il fatto è che si spostano tutti i riferimenti cronologici contestuali. Non vogliamo continuare in questo elenco: non si tratta d'individuare "bucce di banana" nelle quali possono incorrere gli storici, si tratta di capire che il senso cronologico venne acquisito con fatica, con una lenta progressione. François Châtelet¹⁸¹ ha tentato di definire i tratti caratteristici della coscienza storica. Fra i fattori che individua vi è quello di stabilire «con chiarezza perché – in funzione di quali documenti, di quali testimonianze – esso dia di tale successione di eventi una versione piuttosto che un'altra». E' necessaria una massima cura nella datazione e localizzazione. Questa cura e precisione non è apparsa chiaramente se non all'inizio del XIX sec. sotto l'impulso decisivo di Leopold von Ranke.¹⁸²

Quanto detto per ritornare, dopo una strada tortuosa, ai condaghi. Spesso accusati di una genericità cronologica, lo sono se li leggiamo con un'ottica moderna. Correttamente interpretati possono darci molte informazioni, non dimenticando che sono il frutto ibrido di un incontro tra cultura scritta e cultura orale che si realizza nello scritto. Jack Goody, studiando le società orali, in particolare il mito di Bagre presso i LoDagaa del Ghana settentrionale¹⁸³, ritiene che la memoria collettiva pare funzionare in base ad una ricostruzione generativa e non ad una memorizzazione meccanica. La funzione importante pare sia svolta dalla dimensione narrativa e da altre strutture che ineriscono gli avvenimenti. Così la riproduzione mnemonica è legata alla scrittura; le società senza scrittura, tranne

¹⁸⁰ J.B. MITTARELLI-A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti, t. III. Complectens res gestas ab anno Christi MLXXX ad annum MCLX*, Venetiis, apud Jo. Baptistam Pasquali, 1758, pp. 206-207.

¹⁸¹ F. CHÂTELET, *La naissance de l'histoire. La formation de la pensée historique en Grèce*, Paris, Minuit, 1962.

¹⁸² LE GOFF, *Storia e memoria* cit., pp. 173-174.

¹⁸³ J. GOODY, "Mémoire et apprentissage dans les sociétés avec et sans écriture: la transmission du Bagre", *L'Homme*, vol. 17, 1977, pp. 29-52.

alcune pratiche di memorizzazione *ne varietur*, come il canto, concedono maggior libertà e più possibilità creative alla memoria.¹⁸⁴ È con questa libertà che i condaghi sono parzialmente redatti.

¹⁸⁴ LE GOFF, *Storia e memoria* cit., pp. 353-354.

5. IL PROMOTORE

L'iniziativa di ricercare il testo o i brandelli di testo del condaghe, quella di aver parlato con gli anziani per cercare, col loro ricordo, di completare il quadro venne presa da Ludovico Gonzalez, vescovo di Ampurias e Civita. Le due diocesi, prima divise e con proprio presule, erano state unite nel 1506 dal papa Giulio II con la bolla *Romanus Pontifex* la quale decretò che le due diocesi avrebbero continuato ad avere il proprio vescovo finchè uno dei due non fosse deceduto; da quel momento esse sarebbero state unite nella persona di un solo vescovo a cominciare da quello superstite;¹⁸⁵ le due sedi però conservarono i loro rispettivi privilegi. Lo stesso Giulio II con ulteriore bolla del 1506 stabilì che il vescovo delle due Chiese dovesse assumere per primo il titolo di vescovo di Ampurias e poi di Civita oppure viceversa, a seconda di dove risiedesse¹⁸⁶ e la residenza doveva essere alterna. Il vescovo di Civita Pietro Stornell morì per primo, forse nel 1510, comunque non oltre il 1511¹⁸⁷ e così la residenza della diocesi unita fu stabilita a Castelgenovese (oggi Castelsardo) in quanto la sede di Ampurias¹⁸⁸ era ormai stata abbandonata. Le diocesi unite vennero rette dal vescovo di Ampurias, Francesco Manno, secondo quanto prevedeva la bolla di Giulio II. Alla sua morte si procedette all'elezione del primo vero vescovo delle diocesi unite e la scelta ricadde su Ludovico Gonzalez. Nell'*intitulatio* della lettera il presule si definisce come "*Ludovicus Gonsales Dei et apostolicę sedis gratia Castri Ianuensis, Ampuriensis, Civitatensis episcopus*" (f. 84r). Non suoni pleonastico nominare

¹⁸⁵ R. TURTAS, "L'antica diocesi di Civita", *Quaderni Bolotanesi*, n. 30, 2004, p. 190. Inoltre si veda R. TURTAS, "La riforma tridentina nella diocesi di Ampurias e Civita", *Studi in onore di Pietro Meloni*, Sassari, Gallizzi, 1988, pp. 233-259.

¹⁸⁶ G. CIBODDO, "La Chiesa gallurese dall'alba del cristianesimo ai giorni nostri", A. MURINEDDU, a cura di, *Gallura*, Cagliari, Fossataro, 1962, pp. 175-208, ivi p. 185.

¹⁸⁷ TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna* cit., p. 863.

¹⁸⁸ Sull'esatta dicitura sarda e sulla localizzazione della villa di Ampurias cfr. M. MAXIA, *La diocesi di Ampurias. Studio storico-onomastico sull'insediamento umano medievale*, Sassari, Chiarella, 1997, pp. 37-61.

una sede vescovile che sembra non esistere, Castelgenovese. In realtà «La sede vescovile [di Ampurias] pur conservando sempre l'originaria denominazione, venne traslata a Castelgenovese di diritto nel 1503 e di fatto addirittura nel 1586. Nel 1506 invece la diocesi fu unita a titolo paritario con quella di Civita (Olbia), centro che in quel periodo era ugualmente in decadenza».¹⁸⁹ La triplice titolatura indica perciò la sede che si sarebbe dovuto occupare *de iure e de facto*, la sede titolare, la sede della diocesi unita. In realtà, e qui si giustifica il condizionale appena scritto, i vescovi di Castelgenovese-Ampurias risiedettero a Sassari e solo con la costruzione della nuova cattedrale di S. Antonio di Castelgenovese, iniziata durante il periodo castellanese dell'episcopato di Francisco Thomas de Taxaquet, cioè fra il 1562 e il 1572, si iniziò – ma senza continuità – a risiedere a Castelgenovese. Fino al 1562 tutti i vescovi risiedevano a Sassari, nonostante le censure papali.¹⁹⁰ La residenza presso Castelgenovese divenne stabile solo nel 1586. Il documento, siamo nel 1519, viene scritto a Sassari: non solo era la sede effettiva in cui risiedevano i vescovi di Ampurias, facilitati dalla vicinanza geografica con Castelgenovese, ma era anche la sede metropolitana poiché, come ben si sa, la diocesi di Ampurias-Civita era suffraganea di quella di Torres. C'era poi un risvolto non secondario nel far corroborare la lettera dall'arcivescovo Giovanni Sanna (ma anche dal suo vicario Andrea de Loliardo):¹⁹¹ già vescovo di Ales dal 1507, il 26 agosto 1515 era stato nominato inquisitore dell'isola¹⁹² e nel 1516 era diventato arcivescovo di Torres. La sua corroborazione dava una doppia garanzia di «ortodossia» e forza giuridica: inquisitore generale e arcivescovo metropolitano; a quei tempi la funzione del metropolitano, rispetto ai suffraganei, era totale e la nomina di inquisitore dava un forte potere nell'isola.

Alla fine del documento il Gonzalez si firma "*Ludovicus episcopus Civitatensis*" (f. 85r). Anche questo fatto è coerente: Luogosanto è nel territorio diocesano di Civita e firmandosi così il Gonzalez lo vuole sottolineare.

Chi era, infine, Ludovico Gonzalez? Poiché al momento non è accessibile la do-

¹⁸⁹ MAXIA, *La diocesi di Ampurias* cit., p. 60.

¹⁹⁰ MAXIA, *La diocesi di Ampurias* cit., p. 220 e inoltre pp. 222-223. Non risulta che i prelati abbiano mai risieduto di fatto a Civita-Terranova (oggi Olbia), poiché il centro era in stato di decadenza demografica e urbanistica.

¹⁹¹ In realtà il suo nome corretto è Andrea de Lo Cardo; l'amico prof. Giancarlo Zichi, direttore dell'Archivio Storico Diocesano di Sassari, consultando le delibere capitolarie ha potuto constatare che dal 1518 al 1519 il vicario generale aveva tale nome. Loliardo deve essere chiaramente una lettura errata dell'antigrafo.

¹⁹² A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola, censura e libri proibiti in Sardegna nel '500 e '600*, Sassari, Stampacolor, 1996, p. 11 nota 15.

cumentazione degli archivi di Castelsardo, non è possibile dire molto. Come detto fu il primo vescovo delle diocesi unite di Ampurias e Civita. Il suo vescovato si colloca fra il 1513 a una data non precisabile precedente il 5 giugno 1538¹⁹³ (ma forse quest'ultima data è da rivedere, come si dirà). Soprattutto fu un frate Minore Osservante, cosa che ebbe la sua importanza nella vicenda che analizziamo.

Come detto la prima notizia che di lui si ha è del giugno 1513 quando papa Leone X scrive per comunicargli la promozione a *electus* della diocesi di Ampurias e Civita, sede alla quale sono uniti l'abbaziale del monastero camaldolese di S. Michele di Plaiano e di quello benedettino di S. Maria di Tergu.¹⁹⁴ La data di nomina è ulteriormente confermata da un documento non datato che dà l'elenco dei vescovi nominati in Sardegna tra il 1506 e il 1524: "*Ludovicus etc. ad nullius supplicationem provisus fuit de Ampuriensi et Civitatensi ecclesiis 1513, anno primo Leonis X*".¹⁹⁵

Partecipò al Parlamento Villanova, celebrato fra gli anni 1519 e 1523, con un ruolo non secondario: nell'adunanza di tutti e tre i bracci del Parlamento, il 15 novembre 1519,¹⁹⁶ si procedette all'elezione dei "*tractadors*", cioè di coloro che avrebbero trattato con il viceré l'esatto ammontare del donativo al sovrano. Vennero nominati, per il braccio "*ecclesiastich, per lo cap de Caller lo R.m archbisbe de Caller, lo canonge venerable Antonio Joan d'Aragall, lo canonge mossen Cisneros y lo canonge mossen Corbo Constanti, y per lo cap de Llugudor lo R.m archbisbe de Saser, lo bisbe d'Ampuries, lo canonje Araola*¹⁹⁷ *et mossen Sellent, del Alguer*"; le persone dovevano essere otto per ogni braccio ("*vuyt persones, quatre per cascù cap*").¹⁹⁸

Nel 1525, quando si tenne il Concilio Lateranense V, il Gonzalez si fa rappresentare da un suo delegato: "*Et discretus dominus Ludovicus Molon clericus Caesaraugustensis dedit mandatum reverendi patris domini Ludovici episcopi Empuriensis*".¹⁹⁹

¹⁹³ Cfr. TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna* cit., p. 863. Inoltre vedi S. PINTUS, "Vescovi di Fausania, Civita, Ampurias", *Archivio Storico Sardo*, vol. IV, 1908, pp. 97-115.

¹⁹⁴ D. SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni fra la Santa Sede e la Sardegna*, parte II, Cagliari, Arti Grafiche B.C.T., 1941, p. 259 doc. 371; la lettera è datata Roma, 8 giugno 1513.

¹⁹⁵ *Ibidem* pp. 278-279 doc. 402.

¹⁹⁶ Cfr. Archivio di Stato di Cagliari (= Asc), *Parlamenti (1421-1699)*, vol. 156, f. 101r.

¹⁹⁷ Si tratta di Giovanni Araolla, canonico del Capitolo di Torres, e non del poeta Girolamo Araolla (che peraltro visse anni dopo). Cfr. A. VIRDIS, "Porte sante in Logudoro", *Archivio Storico Sardo di Sassari*, vol. XII, 1986, p. 183.

¹⁹⁸ Asc, *Parlamenti (1421-1699)*, vol. 156, f. 101v.

¹⁹⁹ J.D. MANSI et alii, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 32, Parisiis, expensis Huberti Welter, 1902, col. 916. Nella *Prima Synodus dioecesis ab Illustrissimo et Reverendissimo domino don Francisco Ignatio Guiso ... celebrata die XXI mensis maii et sequentibus anno a Christi nativitate MDCCCLXXVII*, Carali, ex Typographia Regia, 1778, p. 255 la cronologia dei vescovi di Ampurias riporta l'elezione al 1515 e menziona il fatto che "*Invitatus fuit accedere ad concilium Lateranense V*".

Quanto appena scritto ci consente di ipotizzare, senza però poter andare oltre, che il Gonzalez, chiaramente iberico dal cognome, era forse di provenienza aragonesa, visto che il chierico che lo rappresenta è di Saragozza.²⁰⁰

Nel XVIII secolo di lui scriverà il Mattei:²⁰¹ «Ludovicus II. Gonzalez. Quantum conjicere licet, natione Hispanus fuit. Hanc ecclesiam an. MDXV regebat, quo tempore, cum ad Concilium Lateranense V accedere nequiret, excusavit eum apud Patres *discretus Dominus Ludovicus Molon Clericus Caesaraugustanus*.²⁰² Post quadriennium litteras dedit Archiepiscopus Calaritano, Turritano, Arborensi, eorum suffraganeis, & universis Christifidelibus de Corporibus Sanctorum Nicolai, & Trani in Provincia Galluriensi quiescentibus. In his vocatur *Dei, & Apostolicae Sedis gratia Castri Januensis, Ampuriensis, & Civitatensis Episcopus*».²⁰³

Dalla documentazione edita non è possibile precisare la data di morte. Da una epistola del papa Paolo III, datata Nizza, 5 giugno 1538 apprendiamo che, essendo vacante la sede di Ampurias “*per obitum Ludovici episcopi extra curiam*”, viene nominato Giorgio Artea, al momento vescovo di Lodi; entro sei mesi dovrà dimettersi e prendere possesso della diocesi di Ampurias.²⁰⁴ Governerà la diocesi non oltre il 22 maggio 1545.

Da una fonte inedita risulta che “*Ludovicus II Gonzalez. Hic traxit vitales auras ad annum 1529*”. La sede rimase quindi vacante per nove anni, fino al 1538 quando venne eletto “*Gregorius de Arthea. Gregorius de Artea appellatur a Fara; erat episcopus Lauden. translatus ad hanc sedes nonis iunii anno 1538*”, il 5 giugno 1538.²⁰⁵

Abbiamo già sottolineato l'importanza del fatto che Gonzalez fosse un frate

²⁰⁰ Caesaraugustae è la forma latina di Saragozza, capitale del regno d'Aragona.

²⁰¹ A.F. MATTHAEI, *Sardinia Sacra seu de episcopis Sardis Historia*, Romae, ex typ. Joannis Zempel prope Montem Iordanum, 1761, p. 187 n. XXIII.

²⁰² Mattei cita come fonti (oltre l'opera di Mansi alla nota *supra*) anche Jean HARDOUIN, *Acta conciliorum et epistolae decretales, ac constitutiones summorum pontificum, tomus nonus, ab anno 1438 ad annum 1549*, Parisiis, ex Typographia regia, curante Claudio Rigaud, Typographiae Regiae praefecto, 1714, t. IX, col. 1783.

²⁰³ Mattei trae la notizia, come lui stesso indica, dall'opera di S. VITALE, *Annales Sardiniae. Pars II* cit., col. 246.

²⁰⁴ SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni fra la Santa Sede e la Sardegna*, parte I, Cagliari, Arti Grafiche B.C.T., 1940, p. 293, doc. 431. *Ibidem* p. 293 doc. 432 Paolo III, con lettera del 16 giugno 1538, liberava Giorgio dai vincoli che aveva, come vescovo, con la chiesa di Lodi e lo trasferisce ad Ampurias, sede vacante.

²⁰⁵ Biblioteca Universitaria di Cagliari, ms. S.P.6bis.2.10/8, p. 154. Si tratta di note copiate dal canonico algherese Antonio Michele Urgias da delle glosse vergate sul volume di Mattei, *Sardinia Sacra*, da don Giuseppe Cossu, assessore alla mensa arcivescovile di Cagliari nel 1767. Cfr. *ibidem* p. 110. Il nome del successore di Gonzalez oscilla fra Giorgio e Gregorio. Cfr. oltre che le fonti citate anche *Prima Synodus dioecesana ab Illustrissimo et Reverendissimo domino don Francisco Ignatio Guiso* cit., p. 255.

Minore Osservante. È chiaro che la sua azione pastorale sia stata influenzata dall'ordine di provenienza. Secondo Padre Pisanu è probabile che anche la fondazione del convento dei Minori Osservanti di S. Francesco di Gallura (o di Tempio), fondazione che avverrà nel 1543, abbia preso l'iniziale impulso dal vescovo Gonzalez. La prima struttura fu abitata da 6 frati.²⁰⁶

Crediamo inoltre ci sia un rapporto non casuale fra la storia locale, la ri-scoperta dell'insediamento francescano a Luogosanto e la storia globale ovvero quanto accadeva nell'universo francescano proprio in quegli anni di poco antecedenti alla lettera-condaghe del 1519.

È necessario partire da lontano: nel 1368 sorse la prima e duratura Riforma francescana, promossa da Fra Paoluccio Trinci da Foligno. I frati di Trinci portavano abiti corti, bandirono ogni interpretazione, dichiarazione, dispensa e privilegio dei Papi sulla regola; vennero esclusi i Sindaci Apostolici e il semplice uso dei redditi annui. I riformati presero anche il nome di *Frati Devoti* per la loro vita di raccoglimento e solitudine. Questa Riforma venne poi chiamata degli Osservanti o della Regolare Osservanza.²⁰⁷

L'11 gennaio 1446 Eugenio IV, con la bolla *Ut sacra* concesse agli Osservanti di eleggersi un Vicario Generale e i Provinciali, che dovevano essere confermati rispettivamente dal Ministro Generale e dai Provinciali dei Conventuali.²⁰⁸

Il movimento dell'Osservanza era eterogeneo nelle modalità, con spinte alla "regionalizzazione".²⁰⁹ Nella *Chronica Fratrum Minorum de observantia nuncupatorum*, scritta intorno al 1480 da fra Bernardino Aquilano²¹⁰, Frate Paoluccio da Foligno «viene mitizzato e modellato in funzione delle successive trasformazioni e simbolizzazioni di un eremitismo francescano presto integrato nella dimensione minoritica di presenza attiva in mezzo agli uomini». Con frate Paoluccio l'esperienza dell'eremo, visto come "osservanza" della Regola, viene recuperata e i suoi riflessi sono sul mondo perché attraverso l'eremo si raggiunge la santità e il mondo ha bisogno di santità.²¹¹

²⁰⁶ L. PISANU, *I frati Minori di Sardegna. I conventi maschili dal 1458 al 1610*, vol. I, Cagliari, Della Torre, 2002, p. 141 e ss. Cfr. inoltre PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. I, p. 193.

²⁰⁷ DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali* cit., p. 24.

²⁰⁸ *Ibidem* p. 27.

²⁰⁹ G.G. MERLO, *Nel nome di San Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova, Editrici Francescane, 2003, p. 306.

²¹⁰ BERNARDI AQUILANI, *Chronica Fratrum Minoris Observantiae*, ed. frater L. Lemmens, Romae, typis Sallustianis, 1902.

²¹¹ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 308.

In Sardegna il primo convento degli Osservanti venne realizzato nel 1464, nel Marchesato di Oristano. Nel 1508 anche a Cagliari sorse un convento degli Osservanti, fuori dalle mura di Lapola (presso l'ex Manifattura Tabacchi), il convento di S. Maria del Gesù, fondato da frati venuti dalla Corsica.²¹² Nel 1509 gli Osservanti avevano o avevano avuto i seguenti conventi: Oristano-Sili (1459-1464), Cagliari (1508), S. Pietro di Silki (1469), San Francesco, a Ozieri (1470), S. Maria di Gesù, a Torpè "*sed sine monasteriis monialium*" (1486-??), Santa Maria degli Angeli, a Santu Lussurgiu (1473), Santa Maria *Pietas*, ad Alghero (1508).²¹³

Nel 1506 Ferdinando d'Aragona e Castiglia comunicò al vicerè Dusay che le case dei Conventuali dovevano essere consegnate agli Osservanti. Delegato della riforma di Conventuali e Clarisse fu Pietro Parente, inquisitore e vescovo di Ottana.²¹⁴ Erano i prodromi di ciò che sarebbe accaduto nel 1517.

Anni prima era stato un frate spagnolo, Francesco de Cisneros, a fare pressione per un assorbimento dei Conventuali negli Osservanti. Di fronte alle resistenze ecclesiastiche si rivolse a re Ferdinando II che nel 1498-1499 fece pressione sul papa Alessandro VI affinché celebrasse un capitolo generale di tutto l'Ordine e di tutte le sue componenti. Tale capitolo venne infine convocato per la Pentecoste del 1517, sotto il papato di Leone X. A Roma vi fu l'ultimo tentativo di unione, che fallì. Il 29 maggio di quell'anno il papa promulgò la bolla *Ite vos* nella quale era sancita la divisione tra Conventuali e Osservanti. A costoro riunì tutte le altre correnti riformate che erano ancora sotto l'obbedienza dei Conventuali. Concesse alla nuova famiglia piena autonomia con diritto di elezione di propri Ministri Generali e Provinciali. La nuova famiglia venne denominata Frati Minori della Regolare Osservanza.²¹⁵ Carlo V, re di Spagna, faceva parte del gruppo di sovrani che auspicavano tale separazione.²¹⁶

Sulla riorganizzazione dei conventuali Leone X si espresse ancora il 12 giugno 1517 con la bolla *Omnipotens Deus* nella quale la gerarchia fino allora in vigore venne ribaltata: il ministro dell'Ordine (*minister generalis*) sarebbe stato un Os-

²¹² DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali* cit., pp. 81-82.

²¹³ *Ibidem* p. 85 e nota 20. Le notizie sono tratte da G.G. SBARAGLIA, *Novum Supplementum ad Annales*, cod. 74, f. 1062 conservato in Archivio Generale Ordine Frati Minori – Roma. Di Santu Lussurgiu lo Sbaraglia parla nel dettaglio.

²¹⁴ D. FILLA, "La Riforma Francescana in Sardegna", *Mediterranea*, a. V, n. 7, 1931, pp. 1-16, ivi p. 11.

²¹⁵ DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali* cit., p. 28.

²¹⁶ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 369.

servante e la guida dei Conventuali sarebbe stato chiamato *magister*, ma la sua elezione avrebbe dovuto essere ratificata dal Ministro Generale degli Osservanti. Permase un movimento di riformati che la bolla non riuscì a inquadrare e ingabbiare nel suo riordinamento; la loro opzione era decisamente per il *deserto*. Le prime mosse presero l'avvio ancora una volta dalla Spagna, con frate Giovanni da Puebla. Tale movimento, insieme ad altre correnti, in seguito si coagolerà nei Cappuccini.²¹⁷

In Sardegna, a seguito della bolla *Ite vos* di Leone X, e sebbene le lettere apostoliche di giugno ponessero fine a tutte le liti, anche riguardo il possesso dei conventi che fino allora erano dei Conventuali, la situazione era ancora tesa e Cristoforo Bagella venne incaricato di visitare i conventi sardi, verso la fine del 1518. Nel frattempo, il 3 settembre 1518 il Bagella era stato eletto vescovo titolare di Silivri, in Tracia.²¹⁸ In questa temperie culturale si inserisce la riscoperta dell'insediamento francescano di Luogosanto. Come è stato scritto da Mercuri, le raccolte agiografiche degli ordini religiosi «rispondono piuttosto a problemi di identità interni». Per l'Ordine francescano tutte le raccolte del XV e XVI sec. sono di estrazione osservante e cappuccina. E' assoluto il silenzio della comunità conventuale perché sono i nuovi gruppi, desiderosi di definire la propria identità, «ad assolvere al compito della scrittura e della riscrittura della storia dell'Ordine».²¹⁹ In tal senso gli Osservanti, rispetto agli Spirituali, ebbero una maggiore necessità della scrittura. Dopo una prima fase critica nei confronti dell'eccessiva istituzionalizzazione della Comunità, essi furono in concorrenza con la stessa e perciò «si impegnarono in un'opera di riprogrammazione e definizione del movimento».²²⁰ Dietro questo genere vi sono scrittori organici all'Ordine che

²¹⁷ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., pp. 377-378. Questo movimento si stabilì poi nell'Umbria e cercò di staccarsi dagli altri rami dell'Ordine. Essi rimproveravano agli Osservanti le stesse mancanze e inosservanze alla regola di cui si erano macchiati i Conventuali, come le rendite annue o l'accaparramento di beni attraverso le questue. Cfr. *ivi* p. 385. L'istituzionalizzazione dei Cappuccini (cui aderirono molti membri del nuovo gruppo dirigente Osservante), ebbe «anche, ma non soltanto, questo significato: non "fuga dal mondo", semmai opportunità istituzionale per far diventare operante la propria rinnovata spiritualità evangelico-francescana». *Ivi* p. 404.

²¹⁸ FILIA, "La Riforma Francescana in Sardegna" cit., p. 13.

²¹⁹ C. MERCURI, "Raccolte agiografiche e osservanza francescana", *Europa Sacra. Raccolte agiografiche* cit., pp. 281-293, *ivi* p. 281.

²²⁰ La loro produzione agiografica evidenzia le seguenti tipologie: a) florilegi e raccolte di *vitae patrum*; b) vite di sante o santi del Secondo o Terzo Ordine, inserite all'interno di cronache o di opere storico-dottrinali. Per la seconda tipologia di raccolte si attenua l'interesse per la santità ufficiale a favore «dell'emergere di profili di rilievo ideologico nella storia del movimento». Cfr. MERCURI, "Raccolte agiografiche e osservanza francescana" cit., p. 282.

sono storici e agiografi allo stesso tempo, decisi a utilizzare la storia a fini politico-propagandistici. Indicative a questo proposito si rivelano le affermazioni nei prologhi circa il “*dampnos*” silenzio rispetto a “*tanta perpetua memoria digna*” che deve essere interrotto per tramandare ai posteri “*veritatem atque informatio-nem*”.²²¹ Questa tendenza porta gli Osservanti a cercare nel passato le realtà del primo francescanesimo nelle quali possono maggiormente trovare rispecchiata la loro identità. Ciò non vuol dire necessariamente operare per il confezionamento di falsi, ma rivalutare e valorizzare esperienze che per i Conventuali venivano considerate superate e prive di valore significativo, se non anche dannose ai fini dell’immagine dell’Ordine che cercavano di dare. Questo, a nostro avviso, spinse e motivò il vescovo Gonzalez. Lo si evince da vari fattori. Verbalmente è reso efficacemente dalle parole dello storico cappuccino Jorge Alèo nel suo *Successos generales de la Isla y Reyno de Sardeña*; i due frati Minori a Luogosanto «fabricaron allí un convento donde en compañía de otros religiosos hazian mas vida de angeles que de hombres y fue tan grande la fama y opinion de la santidad de los dichos religiosos que se divulgó por toda la isla y de tal suerte despertó la devocion de los fieles que de entonces empezó a acudir innumerable gente de todo el Reyno y se renovó la devocion antigua de aquel santo lugar». ²²² Il luogo era così solitario che i frati superano la loro stessa natura sessuale: ‘conducevano una vita da angeli più che da uomini’. E’ l’esaltazione di un aspetto della disciplina francescana che agli Osservanti (e ancora più ai Cappuccini)²²³ era caro, l’esperienza del deserto e della solitudine, uno stile di vita che i Conventuali avevano trascurato. Su questo punto però il contrasto di vedute fra i rami dell’Ordine era già insito *in nuce* nella vita di S. Francesco. Egli «alternava momenti di solitudine alle immersioni tra la gente e [...] fino all’ultimo rimase tormentato dal dubbio sulla scelta definitiva della propria vocazione». ²²⁴ Il desiderio di solitudine era sempre contrastato dal desiderio di apostolato e amore tra la gente e in verità Francesco cercò di risolverlo in una specie di “pendolarismo” tra i due stili di vita. Dalla *Vita beati Francisci* sappiamo che frate Francesco aveva da subito rifiutato di seguire i due modelli esistenti del monachesimo: tra apostolato in

²²¹ *Ibidem* p. 286.

²²² J. ALEO, *Successos generales de la Isla y Reyno de Sardeña* cit., p. 355.

²²³ Nei frati Minori della vita eremitica, che poco dopo si sarebbero trasformati in frati Minori Cappuccini, la tendenza all’isolamento eremitico e all’apostolato divenne una regola ferrea. Cfr. MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 364.

²²⁴ F. ACCROCCA, “Dall’alternanza all’alternativa. Eremita e città nel primo secolo dell’Ordine francescano: una rivisitazione attraverso gli scritti di Francesco e le fonti agiografiche”, *Via Spiritus*, n. 9, 2002, pp. 7-60, ivi p. 40.

mezzo alla gente e il “deserto”, la vita eremitica, Francesco sceglie un’alternanza tra eremo e città, un’integrazione tra “vita attiva” e “vita contemplativa”. L’eremo in sé non è considerato tramite e segno di santità, anche se la solitudine è vissuta ed è considerata uno spazio privilegiato per la ricerca di un rapporto diretto col divino.²²⁵ Tali scelte si rifanno al modello evangelico, più che a quello patristico; esse portano alla “precarietà”: non si è del tutto stabili in mezzo alla gente così come non si è stabili nella solitudine dell’eremo. In Francesco e negli inizi dell’Ordine non c’è un’opzione a favore della stabilità insediativa; «conta la precarietà, non il luogo dove essa possa essere vissuta “meglio”». ²²⁶ È l’aspetto della solitudine che dovette leggere il Gonzalez nei frammenti di carte e nei ricordi degli anziani. Luogosanto diventa così il simbolo del francescanesimo eremitico, del posto in cui i frati possono rifugiarsi dopo il loro peregrinare tra le genti. Non essendoci un *locus* prediletto di insediamento, là dove i frati si trovano, là è il loro *locus*. La vita negli eremi era stata regolata dalla cosiddetta *Regula pro eremitoriois data* (nota anche come il *De religiosa habitatione in eremiis*), breve testo posteriore al 1217 e forse anteriore alla Regola del 1221. Lì si precisa la regola della permanenza – temporanea si noti – nell’eremo, dove il numero dei frati non deve essere alto, al massimo tre o quattro individui per far sì che a turno e vicendevolmente ognuno di loro alterni la “vita di Marta”, cioè il servizio degli altri, con la “vita di Maria”, la vita dei “figli”. I frati che decidevano di vivere in luoghi isolati dovevano essere organizzati come se fossero due madri e due figli: due di loro, le madri, dovevano attuare la vita di Marta (vita pratica), gli altri due, i figli, dovevano fare la vita di Maria (vita contemplativa). Nel chiostro (intendendo con questa parola qualsiasi spazio, chiuso anche da difese naturali) ognuno avrebbe avuto la propria cella. Dopo l’ora di Terza potevano rompere il silenzio. “Madri” e “figli” dovevano alternarsi in tali ruoli. Le disposizioni provenivano dalla *Regula pro eremitoriois data*.²²⁷ È indubbio che l’eremitorio fosse per San Francesco il luogo in cui il rapporto con Dio si fa più intenso, come dimostrano i suoi luoghi di residenza, specialmente degli ultimi anni, caratterizzati dalla lontananza dai centri urbani (Verna, Fonte Colombo, Greccio); l’eremo non è però in sé e per sé il luogo della santità come dimostrato da una delle sue lettere indirizzata ad un ministro (*Epistola ad quondam ministrum*, ante 1223) in cui Francesco sottolinea che l’amore gratuito per colui che erra e per il perse-

²²⁵ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 61.

²²⁶ *Ibidem* pp. 63-64.

²²⁷ ACCROCCA, “Dall’alternanza all’alternativa” cit., pp. 9-10.

cutore vale più dell'esperienza contemplativa. Gli eremi però furono di sicuro le prime strutture abitative riservate ai frati, e non altri posti.²²⁸

Nella dialettica francescana della *Sequela Christi* tra vita fra gli uomini e solitudine dedita alla preghiera, rimase latente sempre la nostalgia dell'eremo. Scelte di vita solitaria erano già in atto nel 1220 (e d'altronde i semi si potevano rintracciare nella *Regula non bullata*, XVII, 5).²²⁹ Vivente S. Francesco si era già manifestata una tensione tra le due tendenze. Una parte dell'Ordine «si mostrò tenacemente attaccata alla memoria delle origini propugnando una testimonianza silenziosa, basata su una vita di condivisione con i poveri, sul lavoro manuale e sull'annuncio della penitenza», e frate Egidio era fra costoro. Egli trascorse la sua esistenza alternando lavoro manuale, esperienza della mendicizia e periodi di eremitaggio.²³⁰ L'altra parte dell'Ordine si schierò per un inserimento nell'attività pastorale.²³¹

L'esame del *corpus* agiografico su San Francesco rivela che quanto scritto posteriormente al 1246 assegna alla dimensione eremitica un ruolo diverso da quello che nelle opere precedenti. Progressivamente l'eremo diventa il luogo in cui manifestare la distanza «se non l'aperta opposizione verso le scelte e gli indirizzi del francescanesimo urbano». Dalla metà del Duecento tutte le realtà francescane che esprimevano un'alternanza tra le due tipologie di scelta arrivarono ad opporre un'alternativa: o una realtà o l'altra e questo appare con chiarezza nella rilettura dell'esperienza francescana che fecero gli Spirituali.²³²

Nel XIII sec. l'eremitismo francescano fu una caratteristica prettamente italiana e fu un «elemento importante, che denota come la scelta eremitica fosse stata portata avanti soprattutto in quelle aree in cui più forte fu il dissenso verso la svolta pastorale operata dalla famiglia francescana». Questo perché da subito «I francescani escono dalle linee tracciate del monachesimo tradizionale: nascono itineranti, viaggiatori senza meta, non obbligati alla *stabilitas loci*. Sono pellegrini apostolici, testimoni della fede che vivono e predicano il “vivere secondo il modello del santo vangelo”. I *fratres* sono ovunque, in ogni eremo, città, borgo o castello. Vanno per il mondo (*euntes per mundum*); non è previsto che si stanino in un contesto; i loro primi insediamenti non sono ancora propriamente conventi ma *loca*, piccole dimore che si trovano ovunque nel mondo. La parola

²²⁸ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 65.

²²⁹ ACCROCCA, “Dall'alternanza all'alternativa” cit., p. 12.

²³⁰ ACCROCCA, “Dall'alternanza all'alternativa” cit., pp. 16-17.

²³¹ *Ibidem* p. 15.

²³² *Ibidem* pp. 13-14.

locus per il linguaggio francescano presenta una pluralità di significati perché può esprimere realtà diverse tra loro in base al contesto in cui si trovano: *locus* è andare tra i lebbrosi, è mendicare, predicare. Il *locus* è ovunque ci sia un gruppo di frati». ²³³

Nel primo settantennio del XIV sec. a Perugia i frati di Brogliano trasportano ai margini della città l'esperienza esemplare dell'eremo e del suo fecondo legame con la città, ricostituendo quella alternanza francescana tra *deserto* e *folla*. Così se nel *deserto* era rinato il fervore francescano, l'eremo si trasferiva vicino ai centri urbani che volevano godere dei benefici religiosi della santità dell'eremo «determinando una peculiare modalità insediativi dei “luoghi” Osservanti nella penisola italiana». Era la modalità degli Osservanti di risolvere il “dubbio” insito nella vita di S. Francesco, che abbiamo segnalato sopra. Bernardino Aquilano scriveva che si costruivano nuovi luoghi fuori dalle aree urbane e lontane dagli uomini, ma non troppo discoste; favorivano l'evitamento dello scontro coi Conventuali e allo stesso tempo davano la possibilità di mantenere l'opportuno distacco dal fluire convulso della vita quotidiana della popolazione. Allo stesso tempo davano la possibilità di poter prestare il proprio servizio pastorale. ²³⁴ Negli Osservanti, e prima ancora nelle correnti riformatrici dell'Ordine, «la tensione all'isolamento comportò, in modo significativo, la rivitalizzazione (prima o poi) dei luoghi romitoriali – taluni abbandonati – che realmente o leggendariamente la memoria collegava a san Francesco, a sant'Antonio o a frate Egidio». Ecco ciò che cercava in Luogosanto Ludovico Gonzalez. Poco contava che la villa fosse disabitata: era comunque il segno di un passaggio di uno stile di vita che i Conventuali non volevano ricordare. Lo stabilirsi degli Osservanti all'esterno dei borghi e della mura delle città portò come effetto la rivitalizzazione sacrale degli spazi extra-urbani, talvolta in accordo coi poteri locali «spesso in funzione dei processi di crescita demografica e in vista della creazione di santuari che facessero da tramite tra la città e il suo territorio». ²³⁵

²³³ F. SERPICO, *I Francescani tra Mezzogiorno e Mediterraneo. Tipologie e “strategie” insediative a confronto (XIII-XIV)*, <http://www.italiamedievale.org/sito_acim/contributi/insediamenti_francescani.html#_ftn3>, consultato maggio 2006.

²³⁴ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 309.

²³⁵ *Ibidem* p. 310.

6. UN CONVENTO FRANCESCANO A LUOGOSANTO?

I Francescani in Italia mostrano una densità alta d'insediamento. A differenza dei Domenicani essi s'insediano anche «negli agglomerati che svolgono un ruolo subalterno, non disdegnando luoghi più solitari e frequentati solo da popolazione instabile o di transito». Anche nella Francia sono i Frati Minori gli unici che s'insediano in agglomerati di secondaria importanza.²³⁶ È il fenomeno degli insediamenti rurali e romitoriali «in connessione senz'altro con il dato che l'agricoltura e la pastorizia [in Italia] rappresentano le attività su cui si sostiene essenzialmente l'economia di gran parte di questi territori».²³⁷ Non è facile demarcare una distinzione fra romitori e insediamenti rurali. A volte alcuni romitori sono collocati a breve distanza dagli agglomerati rurali in posizione tale da far ipotizzare uno stretto rapporto tra l'agglomerato e l'insediamento francescano».²³⁸ Nella scelta delle loro sedi i Minori del XIII sec. furono condizionati dalla società in seno alla quale avevano deciso di operare.²³⁹ Per esempio la situazione della Provincia Tuscia «dimostra che l'organizzazione territoriale francescana risponde essenzialmente ad esigenze organizzative specifiche della struttura interna dell'ordine e del suo apostolato adattando le une e le altre alla situazione ambientale esterna, ma senza lasciarsi, se non secondariamente, condizionare dalle strutture organizzative del territorio (ecclesiastiche o laiche esse siano)».²⁴⁰ Già dal 1230 i Minori si erano insediati in più di quattrocento località della penisola e delle isole.

²³⁶ L. PELLEGRINI, «Gli insediamenti francescani nella evoluzione storica degli agglomerati umani e delle circoscrizioni territoriali dell'Italia del secolo XIII», *Chiesa e società dal secolo IV ai nostri giorni. Studi storici in onore del P. Ilarino da Milano*, vol. I, Roma, Herder, 1979, pp. 195-237, ivi p. 207 e nota 30.

²³⁷ *Ibidem* p. 208.

²³⁸ *Ibidem* p. 208 nota 31. Su ciò vedi anche L. PELLEGRINI, «L'esperienza eremitica di Francesco e del primo francescanesimo», *Francesco e il primo francescanesimo. Atti del 4° Convegno della Società Internazionale di Studi Francescani*, Assisi, Società Internazionale di Studi Francescani, 1977, pp. 281-313.

²³⁹ PELLEGRINI, «Gli insediamenti francescani» cit., p. 210.

²⁴⁰ *Ibidem* p. 217.

I Francescani mostrano una propensione all'adattamento alle situazioni storiche in atto, «quasi istintivamente». Si giovano, ma in modo elastico, delle strutture ecclesiastiche o laiche esistenti. Operano anche in zone di raccolta e d'incontro socio-economicamente meno prestigiose. «Proprio per questo non sono applicabili ai primi decenni dell'esperienza francescana criteri univoci e, tanto meno, statici, o modelli stabili fino alla fissità, in rapporto alle scelte operative e organizzative».²⁴¹ La necessità di una stabile organizzazione dell'Ordine fu percepita dallo stesso Francesco, ma nonostante ciò si oppose a che l'Ordine convogliasse in un monachesimo tradizionale. Perciò nel 1220 fece andar via i suoi confratelli da una casa di Bologna dove si erano stabiliti permanentemente e nel 1222/1223 distrusse con le sue mani un edificio in pietra costruito dai frati vicino alla Porziuncola. Francesco espresse anche un netto rifiuto nei confronti di coloro che volevano uno studio teologico. La *stabilitas loci* era sostituita dall'*instabilitas*.²⁴² Solo dopo il 1231 l'Ordine si avviò verso una via analoga a quella dei Domenicani. Il testamento di Francesco non poteva impedirlo: non era vincolante e peraltro venne annullato da papa Gregorio IX. Solo la Regola dell'Ordine era vincolante. Così i Minori tesero a stabilizzarsi nei luoghi costruendo essi stessi conventi e chiese,²⁴³ ma «la prima generazione della comunità francescana rifiutò fermamente di stabilizzarsi e di costruire un proprio convento. In qualità di comunità apostolica che viveva in povertà non ebbe mai l'intenzione di costruire edifici durevoli». Nel 1225 ai confratelli di Giordano da Giano, ad Erfurt, fu assegnata in uso la chiesa dello Spirito Santo, abbandonata. Vivevano nell'Ospedale annesso, dove servivano i malati. All'offerta dei cittadini di costruire un monastero Giordano rispose di non sapere cos'era un monastero.²⁴⁴ Nello stesso lessico francescano

²⁴¹ *Ibidem* p. 221.

²⁴² W. SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti. Lo stile architettonico dei Domenicani e dei Francescani in Europa*, trad. it. Padova-Milano et aliae, Editrici Francescane, 2003, p. 24.

²⁴³ *Ibidem* p. 25.

²⁴⁴ «Eodem anno [1225] de consilio domini Henrici plebani sancti Bartholomaei et domini Guntheri, vicedomini, et aliorum burgensium Erfordiae in Ecclesia Sancti Spiritus tunc deserta, in qua olim feminae religiosae Ordinis beati Augustini habitaverant, se fratres transtulerunt et plene VI annis ibidem permanserunt. Ille autem, qui a burgensibus fuerat fratribus procurator datus, interrogans fratrem Iordanum, si ad modum claustrum sibi vellet aedificari, ipse, quia nunquam viderat claustra in Ordine, respondit: «Nescio, quid sit claustrum, tantum aedificate nobis domum prope aquam, ut ad lavandum pedes in ipsam descendere possimus». Et ita factum est». Cfr. «Chronica fratris Iordani a Iano», *Analecta Franciscana*, vol. 50, 1885, p. 13. Il passo è segnalato anche da SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti* cit., p. 31. Lo stesso cronista Salimbene d'Adam nella sua *Chronica* evita di citare il *claustrum* in quanto esso era visto come luogo di ostentazione del lusso. Cfr. G. BESSON, «Locus et conuentus: un état des «lieux» franciscains chez Salimbene de Adam», *Médiévales*, n. 48, 2005, pp. 123-140, nota 32, <<http://medievales.revues.org/document844.html>>.

non si usò mai il termine “*monasterium*”. Per indicare i luoghi in cui si fermavano, i Francescani utilizzavano in latino più termini, ma in particolare *locus* e *conventus*. Quest’ultimo lessema indicava sia l’edificio in cui i frati vivevano in comunità, sia l’insieme dei religiosi che compongono la comunità.²⁴⁵ Negli scritti di San Francesco non si trova un termine preciso per designare lo stanziamento dei frati poiché per definizione e regola, essi non potevano possedere nulla di particolare. I termini esistenti che erano usati dagli altri ordini, *claustrum* e *monasterium*, non erano ritenuti adatti ai modi di vita dei Minori.²⁴⁶ Solo con gli statuti del capitolo generale di Narbona nel 1260 venne data una definizione ufficiale del termine *conventus*: la parola sarà utilizzata ad indicare gli edifici che contano non meno di tredici frati.²⁴⁷ La prospettiva francescana contemplava solo l’uso temporaneo di case come abitazioni e chiese per la celebrazione di uffici divini. Dove i confratelli costruivano case in pietra o le occupavano a lungo Francesco interveniva energicamente. Nella stessa cappella della Porziuncola, che era il punto d’incontro dei frati, per molti anni dopo la morte di Francesco, non si sentì la necessità di costruire un grande convento. Lo stesso Francesco quando predicava per le città lo faceva per convertire e non vi istituiva mai un convento nel luogo, «intenzione che gli viene spesso attribuita nelle cronache di molte città».

Anche in Inghilterra, analizzando le fonti, non si parla di costruzioni di conventi, almeno fino al 1240. La descrizione delle attività missionarie lì compiute, nonché in Germania, «rafforza l’impressione che le loro [dei Francescani] sedi nella maggior parte dei casi non abbiano avuto alcuna conseguenza dal punto di vista edile fino agli anni ‘30 inoltrati». Solo le chiese e le cappelle erano costruite, sporadicamente, in materiale durevole. Poiché l’Ordine non voleva possedere conventi e a ciò univa un uso incurante e mutevole degli edifici esistenti, ad un certo punto la direzione dell’Ordine non aveva più la precisa nozione del numero delle case. Nel Capitolo Generale del 1239 si stabilì che le provincie fossero

²⁴⁵ BESSON, “Locus et conuentus” cit., pp. 123-140, in rete all’URL <<http://medievales.revues.org/document844.html>>.

²⁴⁶ Per quanto riguarda i romitori c’era un’eccezione (*eremus, eremitorium*); insieme con le residenze cittadine costituivano l’altro polo della localizzazione dei Francescani. Cfr. per esempio G.G. MERLO, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d’Assisi e sul francescanesimo medievale*, S. Maria degli Angeli, Porziuncola, 1991.

²⁴⁷ *Statuta Generalia*, Narbonne, IX, 20: “*Conuentum autem dicimus, ubi XIII fratres et supra possint continue commorari*”. Nel testo l’impiego dell’avverbio di luogo, *ubi* e del verbo *commorari* suggerirebbe l’interpretazione del termine come «edifici conventuali», ma non è impossibile che s’intendesse indicare la «comunità».

32, visto che andavano aumentando a causa dello smembramento di alcune. Lo statuto narbonese del 1260 stabilì delle regole molto rigide per i conventi proibendo l'eccesso in lunghezza, ampiezza e altezza.²⁴⁸

Dopo queste osservazioni di carattere generale, è del tutto normale che del convento, del *locus* minoritico di Luogosanto non sia rimasta una traccia fisica. Essendo un insediamento inquadrabile nel primo periodo dell'Ordine, non si può pensare di poter trovare tracce di un convento come noi ce l'aspettiamo attualmente, cioè un monastero specificamente destinato alla residenza dei frati. Quanto esposto sopra dagli studiosi ci conferma che un simile edificio a Luogosanto non è mai esistito.²⁴⁹ Né tantomeno deve sorprendere il fatto che l'insediamento non sia stato segnalato dai primi elenchi di conventi poiché sappiamo che, morto Francesco, l'Ordine cambiò progressivamente la "politica" insediativa e il *locus* venne abbandonato presto, già verso la metà del XIII secolo, a nostro giudizio. Il *Provinciale Ordinis Fratrum Minorum*, redatto da fra Paolino da Venezia verso il quarto decennio del XIV sec. è il primo elenco nominativo degli insediamenti francescani che ci sia pervenuto. Gli insediamenti segnalati in Italia sono 544 (5 in Sardegna, che è vicariato) e fra essi non è presente Luogosanto. Non prova che non vi fu mai un insediamento perché le serie numeriche riportate nel *Provinciale* ci permettono di risalire fino al 1282 – ma non più indietro nel tempo – quando venne compilata la prima serie che riportava, provincia per provincia, il numero degli insediamenti in Italia.²⁵⁰ Discorso analogo vale per la chiesa di Santa Maria.²⁵¹ Fermo restando che la basilica, come si presenta adesso, è frutto di pesanti lavori di ricostruzione o di modifiche fatte, pare, nel XVIII e XX secolo, è molto probabile che quando Gonzalez o il suo vicario si recarono a Luogosanto²⁵² non trovarono che la zona absidale poiché le chiese dei Minori non dovevano contenere volte eccetto sopra la cappella maggiore.²⁵³ Forse c'erano ancora i ruderi delle mura della navata,

²⁴⁸ SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti* cit., p. 33.

²⁴⁹ Lo stesso J.W. TYNDALE, *L'isola di Sardegna*, a cura di L. Artizzu, Nuoro, Ilisso, 2002 (1ª ed. London 1849), p. 340, scriveva che le chiese di San Nicola e Trano sono ridotte a «un mucchio di rovine» e «il convento dei Francescani, una volta famoso per le donazioni che riceveva, è del tutto scomparso»

²⁵⁰ PELLEGRINI, "Gli insediamenti francescani" cit., pp. 195-197.

²⁵¹ Che la basilica di Luogosanto sia intitolata alla Madonna e non a S. Francesco è ulteriore indizio della sua datazione relativamente "alta". Solo dopo la canonizzazione di frate Francesco, va da sé, s'incominciò a dedicare le nuove chiese al santo frate.

²⁵² Il fatto è ipotetico poiché non abbiamo notizie precise di una visita del vescovo Gonzalez precedente alla pubblicazione della lettera patente, anche se è presumibile.

²⁵³ SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti* cit., p. 33.

ruderi poiché mancando la volta esse erano maggiormente colpite dagli agenti atmosferici.

Le prime sedi francescane (Verna, Valle di Spoleto e di Rieti) erano luoghi cui ritornare, non fondazioni.²⁵⁴ Come ben ha scritto Schenkluhn, tali luoghi ebbero particolari attenzioni dagli Osservanti, nel XV sec., ma lì trovarono solo i resti (se c'erano) di costruzioni effimere che non erano sopravvissute alla prima generazione di minoriti.²⁵⁵ D'altronde la peculiarità dell'architettura degli Ordini Mendicanti sfugge a regole formali precise: «La considerazione del contesto storico può fornire una base più ampia per la comprensione dell'*essenza* delle chiese degli Ordini Mendicanti». Le stesse assonanze formali tra le architetture di Francescani e Domenicani non sono prova dell'esistenza di un'architettura unica: «rappresentano piuttosto un fenomeno da chiarire».²⁵⁶ Lo stesso Ordine dei Minori dava prescrizioni architettoniche assai generiche, che regolavano solo alcune particolarità alle quali tuttavia non ci si attenne in maniera costante. «Una forma architettonica specifica non vi fu e non fu mai ricercata». Comunque, no-

²⁵⁴ Mancano studi che possano risolvere la questione sul fatto se certe regioni e province francescane fossero caratterizzate da certi modelli di navate o cori. Cfr. SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti* cit., p. 103. Con i lavori di costruzione della chiesa-mausoleo di S. Francesco, ad Assisi, s'iniziarono a costruire altrove chiese dei tipi più diversi, anche con la semplice aula unica e tetto di legno.

²⁵⁵ SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti* cit., p. 103.

²⁵⁶ SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti* cit., p. 239. La rinuncia della proprietà da parte degli Ordini Mendicanti incrementò gli sforzi delle città a costruire chiese, lasciando spazio all'auto-rappresentazione dei donatori. Per quanto riguarda la Sardegna A. SARI, "Architettura francescana. Contributo alla storia dell'arte in Sardegna", *Archivio Storico Sardo di Sassari*, a. XII, 1986, pp. 237-264 sosteneva che la chiesa di S. Francesco di Stampace, a Cagliari, fosse stato il modello gotico per il resto dell'isola, a partire dalla seconda metà del XIII secolo. In un articolo di M. RASSU, "Un falso storico sulla chiesa cagliaritano di San Francesco di Stampace fa vacillare vecchie certezze", *Informazione*, n. 91, 2000, consultabile all'URL <<http://www.ingegneri-ca.net/informazione/91/info91-h.html>>, lo studioso sostiene che la fabbrica gotica del San Francesco di Stampace – attribuita a maestranze francescane della seconda metà del XIII secolo – fu in realtà edificata solo nel secondo quarto del '300, peraltro su una struttura pre-esistente. La tesi si basa su una serie di riscontri onomastici sull'atto di vendita dell'area, datato 18 aprile 1275 e su documenti pisani del primo ventennio del XIV sec., riscontri che rivelano una serie di omonimie tali da far pensare che ci si trovi di fronte ad un atto del primo ventennio del XIV sec. retrodatato al 1275. Peraltro la prima attestazione sicura del convento di S. Francesco di Stampace è del 1317. Fino al 1299 i Francescani risiedevano a Santa Maria de Portu. La datazione del falso sarebbe riportabile agli anni 1330-40, «nel periodo in cui sorsero dispute col clero locale che reclamava la proprietà dei monasteri già appartenuti ad ordini benedettini. Nel 1330 e 1336 l'arcivescovo di Cagliari protestò ripetutamente col re d'Aragona sulle appropriazioni indebite che Agostiniani, Domenicani, Francescani e Carmelitani avevano fatto a danno della curia». Cade così la teoria del gotico "francescano" in Sardegna.

nostante la *mélange* di una serie di stilemi formali disparati, la costante dell'architettura Mendicante fu «la consapevole polarizzazione di spazio dei laici e dei chierici, di navata e coro. Un'alternanza fra “chiudersi” (coro) e “aprirsi” (navata) costituisce l'espressione più chiara del movimento dei Mendicanti come nuova forma di organizzazione dell'Ordine nelle città medievali». «I Mendicanti, scesi in campo per promuovere il rinnovamento della fede, mettono in evidenza l'area del coro in senso senz'altro simbolico. In questa nuova concezione dell'architettura delle chiese, che apre la strada al tardo Medioevo, consiste la peculiarità dell'architettura degli Ordini Mendicanti».²⁵⁷ Queste poche certezze sono oggi non verificabili a Luogosanto per i lavori sulla basilica fatti negli ultimi secoli. Oltre ciò, oltre le argomentazioni che abbiamo sviluppato finora, bisogna aggiungere che nel territorio circostante Luogosanto si notano comunque ulteriori tracce di una presenza francescana, una sorta di alone. Alludo alla chiesa di Santa Maria *di l'Agnuli*, S. Maria degli Angeli, ora più nota come Nostra Signora di Loreto.²⁵⁸ È difficile dire se il titolo mariano “degli Angeli” risalga al periodo medievale o se sia un fenomeno di irradiazione causato dalla “restaurazione” culturale francescano-osservante intrapresa da Gonzalez. Pare che la chiesa sia stata ricostruita nel 1720²⁵⁹ ed è forse allora che venne intitolata alla Madonna di Loreto. Eppure l'insediamento è precedente ed esisteva una chiesa più antica poiché, come notava Panedda, vicino vi sono i ruderi di un edificio sacro più antico e affioramenti di un abitato.²⁶⁰ E se è vero che «nel XV secolo le intitolazioni [delle chiese], non potendo essere a san Francesco se non là dove non si trovava di già un insediamento di frati Minori, sono per lo più dedicate a Santa Maria, variamente qualificata come degli Angeli, dell'Annunciata o dell'Annunciazione, della Consolazione, delle Grazie»,²⁶¹ va sottolineato che nella zona in cui sorge la chiesetta, precisamente lì, non c'era un antico insediamento minoritico. Analogo esempio lo riscontriamo a Torpè dove, a fine Quattrocento, venne fondato un convento francescano con una chiesa, entrambi chiamati nelle

²⁵⁷ SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti* cit., p. 240 dove si leggono tutte le citazioni virgolettate non segnalate in nota.

²⁵⁸ D. PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura. Curatorie e centri abitati*, Sassari, Editrice libreria Dessì, 1978, p. 228.

²⁵⁹ SCAMPUDDU, “Note e appunti di storia religiosa” cit., p. 106.

²⁶⁰ PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., p. 74. *Ibidem* p. 70 Panedda fa notare che in molte delle località dove si è individuato ipoteticamente un centro c'è o c'era una chiesa e nei pressi erano e sono visibili tracce di centri abitati, anche se non è possibile, oltre l'ipotesi, dare alle tracce uno dei nomi citati dalle fonti.

²⁶¹ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 311.

fonti come “*Sancta Maria di Sorpè*”. La continuità si evince dal fatto che l’attuale parrocchiale di Torpè è intitolata a S. Maria degli Angeli.²⁶²

S. Maria degli Angeli era un tipico titolo mariano di origine francescana. Era la chiesa in cui S. Francesco era solito meditare e pregare, nota anche come La Porziuncola, per il nome della località. «La devozione alla Vergine Santissima sotto questo titolo [quello di S. Maria degli Angeli] risale a molto tempo prima del medioevo. Chi la rese più popolare fu San Francesco d’Assisi».²⁶³ Nella chiesetta della Porziuncola c’era un quadro di S. Maria degli Angeli, che dava il nome alla chiesa. Proprio qui S. Francesco avrebbe avuto la visione della Madonna.

6.1 L’orgoglio del primo

Quello di Luogosanto fu il primo insediamento minoritico in Sardegna? Al di là di una banale questione di campanile, al di là delle difficoltà di assegnare una datazione precisa all’arrivo minoritico in Gallura, si possono vagliare una serie di dati per capire se siano fattibili ulteriori ipotesi.

Finora il primo documento conosciuto che attesta la presenza dei Francescani in Sardegna è una pergamena conservata presso l’Archivio di Stato di Pisa.²⁶⁴ Dall’atto risulta che la chiesa di S. Maria de Portu Gruttis e tutti i suoi beni erano stati concessi in commenda (“*recomendavit*”) all’Ordine dei Frati Minori da parte dell’Opera di Santa Maria di Pisa. Nell’occasione l’operaio Gerardo Erici

²⁶² PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., p. 392.

²⁶³ G. PIRAS, *I Santi venerati in Sardegna nella storia e nella leggenda*, Cagliari, Scuola tip. Francescana, 1959, p. 59.

²⁶⁴ Archivio di Stato di Pisa, *dipl. Primaziale*, 1-3-1230. La pergamena è stata edita in edizione paleografica da B. FADDA, “Le pergamene relative alla Sardegna nel Diplomatico della Primaziale dell’Archivio di Stato di Pisa”, *Archivio Storico Sardo*, vol. 41, 2001, pp. 9-355, *ibidem* pp. 95-96. Una precedente edizione si può leggere in M.G. COSSU, “La Carta pisana del 1° marzo 1230, primo documento della presenza francescana in Sardegna e la chiesa di Santa Maria «De Portu Gruttis»”, *Biblioteca Francescana Sarda*, n. 1/1, 1987, pp. 41-49. *Ibidem* p. 45 la studiosa ritiene che la chiesa fosse quella di S. Maria de Portu Gruttis, da non confondere con quella di S. Maria de Portu (S. Eulalia). Bisogna però aggiungere che un documento posteriore insinua il dubbio sulla localizzazione della chiesa. Il documento, datato Santa Gilla 27 luglio 1256, è il testamento del cittadino pisano Rinaldo, figlio di Russo, col quale egli istituisce suo erede il fratello Guglielmo Cipolla; fra i lasciti vi sono 5 lire “*Fratribus Minoribus Sancte Marie de Portu Calari*”, dicitura che sembra riportare la chiesa nell’ambito urbano di Cagliari (Santa Maria de Portu Gruttis era decisamente fuori dal perimetro urbano). Cfr. V. ATZENI, *A proposito di due ignorati Ospedali, quello di S. Lazzaro e quello dei Cavalieri Ospitalieri di S. Giovanni di Gerusalemme*, estratto da *Rivista di Storia della Medicina*, a. IV, vol. I, 1960, p. 75.

faceva la ricognizione dei libri e dei paramenti “*que sunt apud ecclesiam Sancte Marie de Portu de Gruttis [...] tamquam patronus et dominus pro superscripta Opera et Communi pisano et invenit apud fratrem Lucam et alios fratres minores ibidem morantes*”. La comunità era retta dal priore Luca: “*fratri Luce priori superscriptorum fratrum minorum ibi commorantium recipienti pro se et pro superscriptis fratribus minoribus*”. Il documento era presente in copia presso l'archivio dei Minori,²⁶⁵ infatti nella *Series Conventuum et Monasteriorum Caralitanae Provinciae S. Saturnini Minorum Observantium. Ex Waddingo et Archivio huius Provinciae*, redatta post 1749,²⁶⁶ al f. 1r è scritto: “*Licet ob temporum iniuriam hactenus praevisa foundationis epoca delitescat, coniici tamen potest, exordium habuisse circa obitum S.P.N. Francisci. Inventa enim sunt duo instrumenta authentica in Archivo S. Crucis PP. Societatis Jesu inter scripta Doctoris Montisserrati Rossellón per notarium Albertinum de Bernardo tempore Othonis imperatoris²⁶⁷ Barisonio iudice Caral. Archiepiscopo Sutрино, subscripta anno 1230 a quodam Padre Luca guardiano Conventus S. Mariae in Portu Gruttis (nunc nomine S. Bardili)*”.²⁶⁸

Ciò che si deduce dagli anonimi appunti, un po' pasticciati per il vero perché l'anonimo estensore prima parla di due documenti, poi unisce le caratteristiche di uno con quelle dell'altro,²⁶⁹ è il fatto che i documenti inerenti i Frati Minori erano due ed erano presenti in copia autentica fra le carte di Montserrat Rosselló, presso la Biblioteca dei Gesuiti; uno dei due documenti, sopravvissuto attraverso altre vie rispetto alla biblioteca del Rosselló, è la citata pergamena del *Diplomatico Primaziale* di Pisa. L'altro documento, per il momento non ritrovato, che «dovrebbe essere il vero *atto di fondazione*, certamente distinto e anteriore all'atto di affidamento del 1° marzo 1230»,²⁷⁰ chiama in causa il giudice di Càlari Barisono-Torchitorio IV, marito di Benedetta de Lacon-Massa, e l'arcivescovo di Cagliari Sutрино, con il consenso e l'aiuto dei quali, sembra di capire,

²⁶⁵ PISANU, “I Francescani in Sardegna” cit., pp. 176-177.

²⁶⁶ Il documento è conservato presso l'APFMC, Fondazione dei Conventi della Regolare Osservanza in questo Regno di Sardegna, *Cartella manoscritti inediti*, scheda n. 448, I.

²⁶⁷ B. FADDA, “Le pergamene relative alla Sardegna” cit., p. 96: “*Ego Albertinus quondam Bernardi Maragonis domini Othonis romanorum imperatori iudex ordinarius atque notarius predictis omnibus interfui et ad veritatis evidenciam scripsi atque firmavi*”.

²⁶⁸ Citato da PISANU, “I Francescani in Sardegna” cit., pp. 177-178.

²⁶⁹ È da questi documenti che attinse la notizia il Padre Angelo Maria Canò il quale in una serie di articoli pubblicati anonimi a puntate sul periodico *Il Risveglio* scriveva che il convento di Cagliari «fu fondato l'anno 1230 essendo Arcivescovo di Cagliari mons. Sutрино». Gli articoli sono stati riuniti e pubblicati da V.M. CANNAS, *P. Angelo Maria Canò dei Frati Minori e l'Ordine di S. Francesco in Sardegna*, Sassari, Stampacolor, 1992, *ibidem* p. 7.

²⁷⁰ PISANU, “I Francescani in Sardegna” cit., p. 178.

si sarebbe realizzata la prima *domus* francescana a Cagliari. Parlando di Barisone non si può andare oltre il 1217-1218.²⁷¹ Resta da capire chi fosse Sutrinus, il cui nome non è conosciuto nelle cronotassi degli arcivescovi di Cagliari.

Più che un nome sembra indicare la provenienza geografica, potendo significare “di Sutri”, diocesi oggi amministrativamente in provincia di Viterbo, ma nel repertorio dell’Ughelli non risultano ricordati i vescovi di Sutri fra il 1202 e il 1257.²⁷² Anche Luigi Cherchi ebbe la medesima perplessità e per il 1230 riporta come arcivescovo Sutrinus, ma afferma di non aver trovato attestazioni ad eccezione di quanto scritto da Canio sul *Risveglio*.²⁷³ Nonostante ciò il nome ha un’attestazione abbastanza fondata poiché nelle Decretali di Gregorio IX è riportata una lettera di Onorio III che parla di un arcivescovo Sutrinus. Al Liber I, Titulus V, “*De postulatione praelatorum*”, Capitulum VI si legge: “*Episcopus non est eligendus ad aliam dignitatem, sed postulandus. «Honorius III Capitulo Cagliaritano. Etsi unanimiter vota vestra concurrerint ad venerabilem fratrem nostrum Sutrinum episcopum in ecclesiae vestrae archiepiscopum eligendum, quum suae alligatus ecclesiae liberum non habeat sine nostra permissione volatum, electionem de ipso factam, tanquam contra canones minus licite attentatam, de fratrum nostrorum consilio duximus irritandam, quum eligi nullo iure potuerit, sed potius postulari. Volentes tamen quantum cum Deo possumus vestris desideriis concurrere benigno favore dilectis filiis subdiacono et B. Capellano nostris, apostolicae sedis legatis, duximus iniungendum, ut et vota vestra circa ipsum exquirant, et personae merita vice nostra examinent diligentes, eundem ad nos cum literis suis veritatem continentibus destinando, ut si idoneus repertus fuerit, disponente Domino, et ipsi in ecclesia et ecclesiae vestrae utiliter provideatur in ipso*”.²⁷⁴

Il contenuto della lettera, indirizzata al Capitolo cagliaritano, ci parla dell’elezione, irregolare canonicamente, del vescovo Sutrinus ad arcivescovo. Gli strumenti della filologia ci vengono in aiuto. Consultando l’edizione curata da Richter e Friedberg in apparato, in corrispondenza di Sutrinus vengono date le varianti e

²⁷¹ E. BESTA, *La Sardegna medioevale*, vol. 1, Palermo, Reber, 1908, rist. anast. Bologna, Forni, 1966, p. 185 precisa che Barisone-Torchitorio IV morì tra l’aprile 1217 e l’estate del 1218.

²⁷² F. UGHELLI, *Italia Sacra sive de episcopis Italiae*, Venetiis, apud Coleti, 1717, t. I, coll. 1273-1276.

²⁷³ L. CHERCHI, *I vescovi di Cagliari (314-1983). Note storiche e pastorali*, Cagliari, tip. Artigiana, 1983, p.66.

²⁷⁴ *Decretalium Gregorii papae IX compilationis*, consultato all’Url <http://www.fh-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost13/GregoriusIX/gre_1t05.html>. Il testo inserito in rete è tratto dall’edizione pubblicata in *Corpus Iuris Canonici. Pars Secunda. Decretalium Collectiones*, ed. E. L. Richter e E. Friedberg, Lipsiae, ex officina Bernhardi Tachnitz, 1881, p. 48.

si può notare la difficoltà dei vari copisti poiché sono attestate *Sutriensem*, *Sunniens*, *Sutrinensem*, *Sullanensem*, *Suellensem*. Scorrendo la documentazione edita ci si rende conto che il vescovo in questione era in realtà Mariano da Sulci.²⁷⁵

Egli era prima stato nominato arcivescovo *electus* dal Capitolo di Cagliari, ma la nomina era stata poi annullata da Onorio III per difetto di forma e rifatta dal Capitolo.²⁷⁶ Già Pietro Martini aveva ipotizzato che la *lectio* “*Suellensem*” (poi enumerata fra quelle date dall’edizione Richter e Frieberg) dell’epistola andasse emendata in “*Sultiensem*”.²⁷⁷ Anni dopo Dionigi Scano²⁷⁸ dava una trascrizione integrale del documento che diamo qui di seguito:

“Episcopo Calaritano [secondo Scano deve leggersi Capitolo Calaritano]. Etsi unanimiter vota vestra concurrerint ad venerabilem fratrem nostrum Suellensem episcopum in ecclesie vestre archiepiscopum eligendum, cum sue alligatus ecclesie liberum non habeat sine nostra permissione volatum, electionem de ipso factam tamquam contra canones minus licite attemptationem²⁷⁹ de fratrum nostrorum consilio duximus irritandam, cum eligi nullo iure potuerit sed potius postulari. Volentes tamen quantum cum Domino²⁸⁰ possumus desiderii vestris benevolo favore concurrere²⁸¹ dilectis filiis Hugoni²⁸² subdiacono et R. capellani²⁸³ nostris apostolice sedis legatus²⁸⁴ duximus iniungendum ut et vota vestra circa ipsum exquirant et persone merita vice nostra examinent diligenter²⁸⁵ eundem ad nos cum litteris suis rei²⁸⁶ veritatem continuentibus²⁸⁷ destinando, ut si idoneus repertus fuerit, disponente Domino, et ipsi in ecclesia et ecclesie vestre utiliter provideantur in ipso. Datum Laterani VI kalendas aprilis anno secundo”²⁸⁸.

²⁷⁵ “Da Sulci” allude non tanto alla provenienza geografica, quanto al titolo che aveva, di vescovo di Sulci appunto, al momento della sua elezione ad arcivescovo di Cagliari.

²⁷⁶ CHERCHI, *I vescovi di Cagliari* cit., p. 63.

²⁷⁷ P. MARTINI, *Storia ecclesiastica di Sardegna*, Cagliari, Stamperia Reale, 1839, rist. anast. Bologna, Forni, 1975, vol. I, pp. 300-305.

²⁷⁸ SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni* cit., parte I, p. 41, doc. 62. L’originale indicato da Scano è in Archivio Segreto Vaticano, *Epistulae Honorii*, vol. 9, ep. 967, f. 235; la cartulazione attuale dovrebbe essere cambiata.

²⁷⁹ attemptationem] attentatam nel testo delle *Decretales*.

²⁸⁰ Domino] Deo nel testo delle *Decretales*.

²⁸¹ desiderii vestris benevolo favore concurrere] vestris desiderii concurrere benigno favore nel testo delle *Decretales*.

²⁸² Hugoni] manca nel testo delle *Decretales*.

²⁸³ R. capellani] B. capellano nel testo delle *Decretales*.

²⁸⁴ legatus] legatis nel testo delle *Decretales*.

²⁸⁵ diligenter] diligentes nel testo delle *Decretales*.

²⁸⁶ rei] manca nel testo delle *Decretales*.

²⁸⁷ continuentibus] continentibus nel testo delle *Decretales*.

²⁸⁸ Datum Laterani VI kalendas aprilis anno secundo] manca nel testo delle *Decretales*.

Non avendo potuto vedere l'epistola in originale e avendo collazionato una trascrizione a stampa, potrebbe permanere il dubbio sull'identità poiché l'epistola pubblicata da Scano dà come *lectio* "Suellensem", 'di Suelli'. Tuttavia la datazione precisa della lettera (Laterano, 27 marzo 1218) ci riporta sempre all'elezione di Mariano da Sulci, avvenuta nel 1217. Inoltre una lettera – di poco posteriore – di Onorio III è proprio indirizzata a "Mariano episcopo Sulciensi".²⁸⁹ Il titolo di vescovo di Sulci è dovuto al fatto che Mariano non era ancora stato rieletto arcivescovo di Cagliari. Dopo la sua rielezione Mariano, che altrove è definito da Onorio III "Uberti et Lamberti [Visconti] fratrum civium pisanorum fautor", l'azione espansiva dei quali Onorio III contestava e contrastava,²⁹⁰ incorse in un'altra sanzione comminatagli dal papa, come risulta da un'altra lettera del 30 ottobre 1223 indirizzata "Calaritano archiepiscopo", lettera con la quale il papa toglie il divieto di consacrare vescovi, punizione inflittagli dopo aver consacrato Bandino vescovo di Sulci nonostante la proibizione del legato pontificio.²⁹¹ Dopo aver individuato con maggior rigore chi fosse in realtà Sutirino, possiamo ora ipotizzare che l'atto di fondazione del convento dei Minori a Cagliari avvenne fra il 1217 e il 1218, poco prima che Barisone-Torchitorio IV morisse e l'elezione di Mariano venisse temporaneamente annullata.²⁹² L'ipotesi di anticipo della datazione finora nota del primo (ma sarà poi il primo?) insediamento minorita in Sardegna è confortata ulteriormente da alcune lettere papali trascritte in uno dei pochi codici medievali sardi sopravvissuti. Si tratta del cosiddetto "Codice di S. Giusta" (così chiamato perché per la metà della sua estensione è occupato dai canoni del concilio sardo tenutosi a S. Giusta nel 1226).²⁹³ Tra le varie lettere trascritte dallo scriba dello scriptorio cagliaritano di S. Maria di

²⁸⁹ SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni* cit., parte I, p. 46 doc. 64.

²⁹⁰ P. PRESSUTTI, *Regesta Honorii Papae III*, Romae, ex typographia vaticana, 1888-1895, vol. I, p. 570. n. 3507, citato da G. ZICHI, *Gli Statuti Conciliari sardi del legato pontificio Goffredo dei Prefetti di Vico (a. 1226)*, Sassari, Tip. Moderna, 1988, p. 33.

²⁹¹ SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni* cit., parte I, p. 57 doc. 86. L'elezione di Bandino, anch'egli fautore della fazione dei Visconti, a vescovo di Sulcis (1221-1226) fu assai contrastata. Venne infine scommunicato. Cfr. ZICHI, *Gli Statuti Conciliari* cit., p. 33.

²⁹² Un'altra tarda fonte (post 1848-1849) conservata manoscritta in APFMC, Elenchus Adm. RR. PP. Ministrorum Provincialium, cuiuslibet Conventus foundationis, *Cartella manoscritti inediti*, scheda 338, f. 7r afferma che la fondazione del convento sia del 1220: "eius fundatio supputari potest ab an. 1220 in pervetusta ecclesia S. Mariae de Portu Gruttis, vulgo S. Bardilii, nunc a PP. Ord. SS. Trinitatis inhabitata", ma non sembra supportata da elementi probanti. La fonte è citata da PISANU, "I Francescani in Sardegna" cit., p. 179.

²⁹³ Il concilio è stato pubblicato in un'ottima edizione critica da ZICHI, *Gli Statuti Conciliari* cit. Il manoscritto è conservato presso la Biblioteca Universitari di Cagliari, ms. S.P.6bis.4.7. Di tale manoscritto, unitamente al prof. Giancarlo Zichi, stiamo preparando l'edizione critica integrale.

Cluso,²⁹⁴ al f. 25r è riportata una lettera di Gregorio IX, indirizzata a tutti gli ecclesiastici, nella quale si ordina di non comunicare con i frati minori apostati.²⁹⁵ Se la lettera, datata Rieti 6 maggio 1228, è stata copiata dallo scriba è perché era d'interesse per la diocesi, cioè vi era già una presenza francescana a Cagliari. Certo, non essendo la datazione del manoscritto ulteriormente calibrabile (prima metà XIII sec.) è facile obiettare che la lettera potrebbe essere stata copiata post 1230. Eppure il complesso di testi presenti nel manoscritto ci portano, nel caso delle lettere pontificie in copia, ai problemi che la diocesi calaritano ebbe nel periodo compreso fra il 1218 e il 1229.²⁹⁶ Per citare un esempio, al f. 30r è riportata un'altra lettera di Onorio III (datata Rieti 10 luglio 1220), indirizzata all'arcivescovo di Torres, a Rolando suddiacono e all'abate di Saccargia, affinché esaminino la richiesta del vescovo di Sulci, Mariano.²⁹⁷

“Honorius episcopus servus servorum Dei venerabili fratri Turritano archiepiscopo et dilectis filis Rolando subdiacono et cappellano nostro apostolice sedis legato et abbati de Sacratio salutem et apostolicam benedictionem. Cum dilecti filii Calaritanum capitulum bone memorie <Rico> eorum archiepiscopo rebus humanis exempto in venerabilem fratrem nostrum <Marianum> Sultiensem episcopum ipsorum ecclesie suffraganeum postulandum a nobis contulisset unanimiter vota sua sicut per vestras et eiusdem capituli ac quosdam alias litteras nobis innotuit et dilecti filii D. Calaritanus canonicus et magister G. clericus, procuratores predicti capituli exponere in nostra presentia curaverunt nec nobis potuerit de meritis postulationis capituli prefati constare discretioni vestre per apostolicam sedem m. quantum ad Calaritanam ecclesiam personaliter accedentes et super postulatione inquirentes eadem que

²⁹⁴ Cfr. G. ZICHI, “Note sul codice di S. Giusta della Biblioteca Universitaria di Cagliari”, *Sandalion*, n. 3, 1980, p. 347.

²⁹⁵ Biblioteca Universitaria di Cagliari, ms. S.P.6bis.4.7, f. 25r. Cfr. anche *Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas ...*, a cura di J.H. Sbaralea, Romae, typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1759, p. 28 n. 4. Dal testo risulta che tali frati dovevano identificarsi in coloro i quali, dopo aver fatto la professione lasciavano l'ordine: “*Fratrum minorum continent instituta ut nullus ad professionem sui ordinis nisi per annum in probatione iverit, admittatur ne forte altiora sese querens retro tandem respiciat tanquam incommotionem dederit pedem suum, sed et nulli eiusdem ordinis fratrum post factam professionem licet ordinem ipsum relinquere nec relinquentem alicui retinere [...] evitetis omnino quos etiam cum ab eisdem prioribus et custodibus fueritis requisiti excommunicatos nuntiare curetis ut cum se demum cognoverint inter homines vivere ac humane carere solatio ad ordinem suum reddendo Deo votum quod in eius susceptione devoverant revertantur*”.

²⁹⁶ Per una descrizione dei contenuti cfr. ZICHI, “Note sul codice di S. Giusta” cit., pp. 352-355.

²⁹⁷ Si veda il regesto in PRESSUTTI, *Regesta Honorii Papae III* cit., vol. I, n. 1488.

videritis inquirenda illam si concordem eam inveneritis et canonicam admittatis eundem absolturi episcopum a vinculo quo ecclesie Sultiensis tenetur et daturi sibi licentiam ad predictam ecclesiam Calaritanam transeundi. Alioquin postulatione predicta repulsa, curetis auctoritate nostra eidem ecclesie sive de eodem episcopo sive de alio ad regimen eius ydoneo per electionem vel postulationem que concordet sint et canonicè providere. Quod si non omnes hiis exequendis potueritis interesse duo vestrum ea nichilominus exequantur. Datum Reate VI idiis julii pontificatus nostri anno tertio, anno vero Domini MCCXX”.

Al f. 30v è riportata la formula di giuramento che Mariano, di nuovo eletto arcivescovo di Cagliari, questa volta regolarmente, era tenuto a prestare nelle mani di Onorio III. Il testo risale al 1221, anno in cui l'elezione di Mariano venne finalmente regolarizzata.

Alla fine di queste ultime osservazioni, è forse possibile (e utile) affermare quale fu il primo insediamento minorita in Sardegna? Non è possibile, questa è la conclusione, perché l'insediamento francescano a Cagliari datato 1217 permane ipotetico e di quello di Luogosanto possiamo solo affermare che avvenne in una data compresa fra il 1215 (quando l'Ordine comincia a espandersi) e il 1230, approssimativamente.

7. FRATI MINORI E TERRA SANTA

Il condaghe parla di un pellegrinaggio fatto da due frati Minori. Riprendiamo il passo: *“acattendisi custos tres fadres²⁹⁸ comente de subra es naradu, in sa sancta citade de Hierusalem e in sa ecclesia de Santu Joanne Bauprista inhue fuin andados pro vissitare su Santu Sepulchru et deliberande sos ditos fradres apressu qui apan fata sa devotione insoro in sa visitacione desu Sanctu Sepulchru et desas sanctas ecclesias fattas in cusas partes in honore desu sanctissimu Salvadore nostru Jesuchristu et asos sanctos suos de torrare subito in custas partes de Itallia de unde fuin natibos*”. Si tratta di un pellegrinaggio in quelli che erano i *loca sancta* per eccellenza, la chiesa del Santo Sepolcro e le altre chiese di Gerusalemme. Non è del tutto chiaro perché di queste venga citata solo quella di San Giovanni Battista. Era comunque attigua a quella del Santo Sepolcro come aveva scritto fra il 1160 e il 1170 Giovanni di Wirzburg: *“Iuxta ecclesiam Sancti Sepulchri, quam superius descripsimus, ex opposito versus meridiem est pulchra ecclesia in honorem Sancti Ioannis Baptistae constructa”*.²⁹⁹ Il condaghe trova un serie di corrispondenze storiche contestuali a quanto raccontato. Lo vedremo passo a passo. Il primo elemento da analizzare è il pellegrinaggio a Gerusalemme, apparentemente così “precoce” per i Minoriti. L’anno non è precisabile poiché, come detto altrove, il riferimento cronologico è deducibile dal fatto che il condaghe afferma che *“issas ditas chesias fuint fatas et agabadas in tempus qui viviat Honorius papa secundus*”; è anche chiaro che è necessario emendare il numerale del papa che non può essere altri che Onorio III, stante il fatto che l’Ordine francescano non esisteva ai tempi del secondo Onorio.

²⁹⁸ Ma poco prima, nella lettera, è scritto che i frati erano due: *“revelationem divinam datam duobus sanctis fratribus ordinis Sancti Francisci”*. Poco appresso però diventano tre: *“cum fuerint tres ecclesie verbo mandatoque divino, ut in dictis condaginis legitur, per iam dictos tres fratres constitute et edificate”*.

²⁹⁹ IOANNES WIRZBURGENSIS, *Descriptio Terrae Sanctae*, J.P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Parisiis, excudebat Migne, 1850 e ss. (= PL), vol. 155, coll. 1053-1090, cap. XI, col. 1085

Il pellegrinaggio *ultramare* nell'Ordine dei Minori fu un desiderio molto forte, e da subito. Pare che San Francesco abbia cercato di recarsi in Terra Santa, invano, già nel 1213. Due anni dopo, nel concilio lateranense papa Innocenzo III chiese la crociata. La spedizione doveva riunirsi in Sicilia o in Puglia e imbarcarsi nel giugno 1217. Il 16 luglio 1216 Innocenzo morì a Perugia. Il 18 venne eletto papa Onorio III. I soldati arrivarono in Terra Santa alla spicciolata, con i mezzi che riuscirono a trovare. Dopo alcuni tentativi e schermaglie si decise di attaccare l'Egitto.³⁰⁰ Durante tali avvenimenti, nella tarda primavera o nell'estate del 1219 Francesco, assieme a Pietro Cattani, giunse in Terra Santa. Tentò, provò nuove e pacifiche modalità di annuncio evangelico ai musulmani.³⁰¹ Come riporta Giacomo de Vitry, all'epoca vescovo di S. Giovanni d'Acri, l'Ordine dei Minori aveva riscosso molto successo anche nelle terre che rimanevano in mano ai "latini" di Terrasanta e l'attrazione era tanto forte che chierici e sacerdoti erano trattenuti a stento presso di sé dai prelati. Francesco s'imbarcò ad Ancona. Tra il 15 e il 30 luglio arrivò a Damietta, passando per San Giovanni d'Acri. In agosto si scatenò un'epidemia nella quale muore di scorbuto anche il Gran Maestro dei Templari, Guglielmo di Chartres. Francesco tenta d'impedire, senza successo, ai crociati di dare battaglia.³⁰² Fu durante l'assedio di Damietta che frate Francesco si recò presso il sultano Abd-el-Kamîl. Quali erano le motivazioni di Francesco nel voler parlare con i musulmani? Sete di martirio, volontà di predicazione e spirito di crociata sono aspetti che caratterizzano la mentalità cristiana dell'epoca. Francesco condivide con i contemporanei i primi due aspetti, ignora completamente il terzo. Francesco «arriva disarmato e ripartirà convinto che anche la Chiesa deve andare disarmata verso i musulmani. Se questo non è possibile, almeno il suo Ordine sia un ordine fraterno, anche con i non-cristiani».³⁰³ In realtà non sappiamo se Francesco condividesse o no la necessità di armarsi e di combatte-

³⁰⁰ S. RUNCIMAN, *Storia delle Crociate*, vol. 2, trad. it., Torino, Einaudi, 1966, pp. 810-811.

³⁰¹ MERLO, *Nel nome di San Francesco* cit., p. 26 e ss.

³⁰² *Ibidem* p. 27.

³⁰³ J. GWÉNOLE JEUSSET, *Dio è cortesia. Francesco d'Asisi, il suo Ordine e l'Islam*, trad. it. Padova, Edizioni Messaggero, 1988, pp. 37-39. Le prime fonti che descrivono l'incontro tra Francesco e i musulmani, ovvero con il sultano Abd-el-Kamil sono quasi contemporanee: Giacomo da Vitry, che scrive nel 1220 la Lettera VI; lo stesso Giacomo, probabilmente nel 1221, ne parla nei *Libri duo quorum prior Orientalis sive Hierosolimitanae alter Occidentalis Historiae*, Duaci, ex officina typographica Balthazaris Belleri, 1597, libro II, cap. 32, p. 353. Giacomo da Vitry era vescovo di Acri, futuro cardinale di Albano. Durante la crociata è a Damietta con altri vescovi, animatore spirituale dei soldati. Cfr. GWÉNOLE JEUSSET, *Dio è cortesia* cit., pp. 16-17.

re per liberare i Luoghi Santi. Non se ne trova traccia scritta ed evidentemente era una scelta che non criticava, ma non sentiva sua.

Al principio del 1220 frate Francesco si trovava di nuovo ad Acri. Visitò i luoghi santi? Nonostante una pia tradizione, presumibilmente no. Le fonti non avrebbero mancato di narrare il fatto. Il clima, anche per i pellegrini, non era il migliore; inoltre la bolla di Onorio III del 27 luglio 1217, in vista della crociata, vietava ai cristiani di arricchire i nemici pagando ai musulmani il tributo che pretendevano da chiunque volesse visitare i luoghi santi.³⁰⁴ Egli rimase però in Terrasanta, probabilmente in Siria – dove ritrovò frate Elia,³⁰⁵ Pietro Cattani e Cesario da Spira. Continuò a non spostarsi dalla Terrasanta finché frate Stefano da Narni venne a cercarlo, supplicandolo in lacrime di ritornare in Umbria.³⁰⁶ Nel 1221, con la resa cristiana di Damietta, la quinta crociata poteva dirsi conclusa e fallita.³⁰⁷

Cosa rimase in San Francesco dell'esperienza in Terrasanta? «In epoca in cui si sogna il santo sepolcro, in cui si vuole essere a tutti i costi cavalieri del Tempio o di San Giovanni di Gerusalemme, [Francesco] preferisce vedere i cristiani preoccuparsi della santa specie. Al suo ritorno dall'Oriente parla continuamente dell'eucaristia: del santo sepolcro soltanto una volta, e per dimostrare la superiorità della devozione al santissimo corpo e sangue del Signore».³⁰⁸ Nell'*Epistola toti ordini missa una cum oratione Omnipotens, aeterne Deus*, Francesco scrive: “*Audite, fratres mei: si beata virgo sic honoratur, ut dignum est, quia ipsum portavit in sanctissimo utero; si Baptista beatus contremuit et non audet tangere sanctum Dei verticem; si sepulcrum, in quo per aliquod tempus iacuit veneratur, quantum debet esse sanctus, iustus et dignus, qui non iam moriturum, sed in aeternum victurum et glorificatum, in quo desiderant angeli prospicere, contractat manibus, corde et ore sumit et aliis ad sumendum praebet!*”³⁰⁹ In un

³⁰⁴ F. CARDINI, *Francesco d'Assisi*, Milano, Mondadori, 1989, pp. 200-201.

³⁰⁵ Giordano da Giano, che nel contrasto che si creerà tra frate Elia e una parte dell'Ordine, si schiererà contro frate Elia, dubita che costui si sia recato in Terra Santa. Cfr. GIORDANO DA GIANO, “Chronica Fratris Iordani a Iano”, *Analecta Franciscana*, vol. I, 1885, p. 3 “*De fratribus vero, qui in Hispaniam transierunt, quinque sunt martyrio coronati. Utrum autem illi quinque fratres de isto eodem capitulo, vel de praecedenti, et frater Helias cum sociis suis ultra mare missi fuerunt, vel non, dubitamus*”.

³⁰⁶ *Ibidem* p. 41.

³⁰⁷ Su tutta la vicenda della quinta crociata cfr. RUNCIMAN, *Storia delle Crociate* cit., vol. 2, pp. 800-832.

³⁰⁸ GIORDANO DA GIANO, “Chronica Fratris Iordani a Iano” cit., p. 78.

³⁰⁹ “Opuscola S. Francisci. Epistola toti ordini missa una cum oratione *Omnipotens, aeterne Deus*”, *Fontes Franciscani*, a cura di E. Menestò e S. Brufani, S. Maria degli Angeli (Assisi), Edizioni Por-

capitolo (il XVI) della *Regula non Bullata*, Francesco scrive qualcosa che è sicuramente un riflesso della sua esperienza di viaggio in Terrasanta e della visita al sultano Abd-el-Kamîl: “*Dicit Dominus: Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae. Unde quicumque frater voluerit ire inter saracenos et alios infideles, vadat de licentia sui ministri et servi [...] Fratres vero, qui vadunt, duobus modis inter eos possunt spiritualiter conversari. Unus modus est, quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi omni humanae creaturae propter Deum et confiteantur se esse christianos. Alius modus est, quod, cum viderint placere Domino, annuntient verbum Dei, ut credant Deum omnipotentem, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium, redemptorem et salvatorem Filium, et ut baptizentur et efficiantur christiani, quia quis renatus non fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum Dei*”.³¹⁰

È evidente che il viaggio di San Francesco fu un *exemplum* fondamentale per tutto l’Ordine, ma per la verità non fu la prima esperienza di pellegrinaggio ultramarino dell’Ordine. Già nel 1215 Frate Elia era diventato il primo ministro provinciale di “*Siriae ultramarinae Terrae Sanctae sive Promissionis*”.³¹¹ Nel 1217 si costituì la Provincia Francescana di Terrasanta, la provincia “madre” unica per tutto l’Oriente cristiano e musulmano, che venne articolata in 3 Custodie (articolazioni territoriali minori, ma questo solo dal 1263), Siria, Cipro e Romània.

ziuncola, 1995, p. 101. ‘Ascoltate, fratelli miei. Se la beata Vergine è così onorata, come è giusto, perché lo portò nel suo santissimo seno; se il beato Battista tremò di gioia e non osò toccare il capo santo del Signore; se è venerato il sepolcro nel quale egli giacque per qualche tempo; quanto deve essere santo, giusto e degno di colui che stringe nelle sue mani, riceve con il cuore e con la bocca ed offre agli altri perché ne mangino, Lui non già morituro, ma eternamente vincitore e glorificato’. La traduzione qui proposta è tratta dall’edizione delle *Fonti Francescane. Editio Minor*, Assisi, Edizioni Francescane, 1986, pp. 41-42.

³¹⁰ “Opuscola S. Francisci. Regula non Bullata” cap. 16, *Fontes Franciscani* cit., pp. 198-199. ‘Dice il Signore: ecco io vi mando come pecore in mezzo ai lupi: siate dunque prudenti come serpi e saggi come colombe. Perciò qualsiasi frate che vorrà andare tra i saraceni o altri infedeli vada, con il permesso del suo ministro e servo... I frati poi che vanno fra gli infedeli possono comportarsi spiritualmente in mezzo a loro in due modi. Un modo è che non facciano liti e dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio e confessino d’essere cristiani. L’altro modo è che, quando vedranno che piace al Signore, annunzino la parola di Dio perché essi credano in Dio Onnipotente Padre, Figlio e Spirito Santo, Creatore di tutte le cose nel figlio Redentore e Salvatore e siano battezzati, e si facciano cristiani, perché chiunque non sarà rinato in acqua e Spirito Santo non potrà entrare nel regno dei Cieli’. La traduzione qui proposta è tratta dall’edizione delle *Fonti Francescane. Editio Minor*, Assisi 1986, pp. 41-42. La regola non bollata risale al 1220-1221.

³¹¹ GIORDANO DA GIANO, “*Chronica Fratris Iordani a Iano*” cit., p. 4: “*Frater autem Helias minister provincialis est institutus ultra mare a beato Francisco. Ad cuius praedicationem quidam clericus, nomine Caesarius, ad Ordinem est receptus*”.

Un insediamento stabile dei Francescani in Terrasanta è documentato dalla metà del XIII sec., ad Acri, Tripoli, Sidone, Tiro, Antiochia e Giaffa. A Gerusalemme la presenza è attestata dal 1267-1268.³¹² Nella statistica del 1263-1270 (tratta dalla *Series Hispanica*) la Provincia di Terrasanta enumera 3 custodie e 19 conventi. Nel 1282 conta 1 Custodia e 8 *domos*. Con la caduta di Acri nel 1291, la storia della presenza francescana in Terrasanta sembra interrompersi (o quanto meno si arresta una strategia insediativa vera e propria) per riprendersi poi dal 1333, anno di fondazione del convento del Monte Sion a Gerusalemme (la cui costruzione ha dato avvio ad una tradizione francescana stabile e di conseguenza ad un diverso approccio con il contesto locale). Con la bolla “*Gratias agimus*” di Clemente VI, del 21 novembre 1342, il pontefice approva l’operato di Roberto e Sancia sovrani di Sicilia. Essi, dopo lunghe trattative col sultano del Cairo hanno ottenuto che i frati Minori possano dimorare continuamente nella chiesa del S. Sepolcro di Gerusalemme e celebrare gli uffici divini, come già fanno altri frati Minori.³¹³ Si costituiva così giuridicamente la Custodia di Terra Santa. Clemente VI stabilì che i frati fossero sottoposti al Guardiano e al Ministro della provincia della Terra Santa. Nel 1347 i frati si sistemarono definitivamente nel santuario della Natività, a Betlemme.

7.1 I due frati

Chi erano i due (o tre)³¹⁴ frati che si recarono nel pellegrinaggio descritto nel condaghe? Nulla sappiamo dei loro nomi, il condaghe dice solo che erano nativi dell’Italia (intendendo con ciò la penisola). Fonti tardive, non del tutto affidabili, ci dicono che il francescanesimo venne portato in Sardegna dalla Corsica, nella persona del Beato Giovanni Parenti. Eletto Ministro Generale nel 1228 rinunziò al governo dell’Ordine nel 1232 e si recò a diffondere il francesca-

³¹² P. EVANGELISTI, “Tra pellegrinaggio e riconquista dei luoghi santi. Una proposta francescana per il recupero ed il governo della Terrasanta”, *Tra Roma e Gerusalemme nel Medio Evo. Atti del Convegno Internazionale di Studi (26-29 ottobre 2000)*, t. II, Salerno, Laveglia editore, 2005, pp. 359-391, ivi p. 360.

³¹³ *Bullarium Franciscanum sive Romanorum Pontificum Constitutiones, Epistolae ac Diplomata continens tribus ordinibus Minorum, Clarissarum, et Poenitentium a ... Sancto Francisco Instituti concessa ab illorum exordio ad nostra usque tempora. 6.*, *Benedicti XII, Clementis VI, Innocentii VI, Urbani V, Gregorii XXI documenta ...* a Conrado EUBEL digesta, Romae, Typis Vaticanis, 1902, p. 95 nr. 159.

³¹⁴ I Frati Minori partivano di solito a coppie di due. Cfr. SERPICO, *I Francescani tra Mezzogiorno e Mediterraneo* cit.

nesimo in Corsica, ad Ornano.³¹⁵ Forse il primo viaggio in Corsica non diede alcun risultato, e il Parenti ritornò una seconda volta. Proprio a seguito di ciò, «in vicinam insulam Sardiniae ... sub hoc tempore e Corsica transfretasse aliquos puto ex huius Parentis praecepto»; tuttavia «neque ... ulla sunt Sardorum monumenta, quae consulamus». Traccia di questo legame sarebbe il fatto che la Vicaria di Corsica non aveva Custodie, ma solo otto monasteri, di cui l'ottavo era quello di Monte Rasu, in Sardegna.³¹⁶ Anche secondo il Pisanu il fatto che Monte Rasu facesse parte della Vicaria della Corsica «consente di ipotizzare che lo stesso sia stato fondato dai Frati Minori provenienti dalla Corsica, in prima o seconda ondata, con i quali è venuto in Sardegna fr. Giovanni Parenti».³¹⁷ Ma di parere diverso è Frate Dionisio Pulinari († 1581) il quale scrive che «*il beato padre (Tommaso da Firenze) prese tre luoghi nell'isola di Corsica, cioè Nunzio, Calvi e un altro. In detta isola e in Sardegna (Tommaso) piantò la nostra Osservanza e dilatò, e fu Guardiano nel luogo di Nunzio, e, come ho detto, prese un luogo in Sardegna: e queste due isole presto divennero Provincie*».³¹⁸

Come si vede si tratta di fonti tarde che frustrano ogni tentativo di individuare in Giovanni Parenti o in Tommaso da Firenze i protagonisti del racconto. Più che individuare chi fossero storicamente i due o tre frati, cosa allo stato dei dati impossibile, è più fruttuoso verificare se nel breve tratteggio che viene fatto nel condaghe si possa individuare una tipologia agiografica su cui la figura degli ignoti protagonisti è stata costruita. Le caratteristiche che emergono sono quelle di frati pellegrini e itineranti: dalla Terra Santa si recano in Sardegna e una volta nell'isola vanno in giro, prima a chiedere dov'è il luogo indicato loro dalla Madonna. Trovato il luogo si stabiliscono in un eremo, ma poi ricominciano la vita itinerante, alla ricerca di elemosine per costruire le chiese. Sono tutte caratteri-

³¹⁵ L. WADDING, *Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum*, vol. II, Ad Claras Aquas, s.e., 1931³, p. 468. CASU, *I Frati Minori* cit., pp. 14-15 cita Mariano da Firenze che nel *Tractatus de origine nobilitatis et excellentia Tusciae*, del 1517, scrisse che il beato Giovanni Parenti dopo aver rinunciato al generalato propagò l'Ordine francescano in Corsica e in Sardegna: «*Post obitum B. Francisci, Ioannes Parens primum in insula Corsicae deinde in Sardinia praedicans Ordinem dilatavit*». Quest'ultima era, nel 1274, una delle Custodie della Provincia Toscana. Alla fine del XIII sec. o al principio del XIV anche la Sardegna divenne Vicaria. Cfr. WADDING, *Annales Minorum* cit., vol. IV, p. 151 nota 6.

³¹⁶ WADDING, *Annales Minorum* cit., vol. IV, p. 151.

³¹⁷ PISANU, *I Frati Minori di Sardegna* cit., vol. I, p. 76. Riguardo la presenza in Sardegna del Parenti, Pisanu si basa sul parere di Guiso Pirella il quale ritiene che nel convento di Monte Rasu abbia vissuto e sia morto il Beato Giovanni Parenti; *ibidem* p. 75.

³¹⁸ FR. D. PULINARI, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana secondo l'autografo d'Ognisanti*, a cura di p. S. Mencherini, Arezzo, Cooperativa Tipografica, 1914, p. 25 n. 23.

stiche dell'ideale di frate che delineava il primo francescanesimo: dalla *stabilitas* all'*instabilitas*, alternanza delle due forme di vita, nessun possesso. Si trattava di valori che gli Osservanti, come lo era Ludovico Gonzalez, tenevano in grande considerazione. Pur tuttavia non si può con ciò affermare che le figure sono inventate ex-novo dal Gonzalez. Si poteva andare a riscoprire la storia delle origini dell'Ordine per trovare un *typos* utilizzabile e valorizzabile. Scartando figure "secondarie", esisteva una figura che, per la sua vita, per la sua unicità e per la sua radicalità sembrava incarnare, anche nelle sue vicende esistenziali e nelle sue scelte, la continuità fra francescanesimo primitivo e riforma degli Osservanti. Si tratta del Beato Egidio. Fu tra i primi compagni di Francesco e fu anche il primo minorita, in assoluto, che andò in Terrasanta. Fu nel 1215 che S. Francesco diede a lui e a un suo compagno il permesso di recarsi "*ad Sepulchrum Domini Jesu et alia Terrae Sanctae loca*".³¹⁹ Egidio partì da Brindisi, dove prima d'imbarcarsi si trattenne per un po' di tempo in attesa di una nave. Si guadagnava da vivere vendendo acqua.³²⁰ Visitò il Santo Sepolcro "*et alia loca sancta*", poi andò ad Acri e vi si trattenne, mantenendosi facendo dei contenitori di giunco, accompagnando i defunti al cimitero e vendendo acqua. Tornato ad Assisi venne destinato alla missione di Tunisi del 1219,³²¹ in un tempo diverso da quello del pellegrinaggio in Palestina.³²² Suo compagno fedele, fors'anche nel viaggio in Terra Santa, era "*fratrem Iohannem socium venerabilis patris fratris Egidii qui plura de his habuit ab eodem sancto fratre Egidio*".³²³ Giovanni da Perugia, uno dei più fedeli compagni di frate Egidio, il probabile autore di quella vita di S. Francesco il cui autore è convenzionalmente indicato come l'*Anonymus Perusinus*.³²⁴ Prima di recarsi a visitare il Santo Sepolcro, il Beato Egidio aveva visitato San

³¹⁹ G. FEDALTO, *La Chiesa latina in Oriente*, vol. I, S. Giovanni Lupatoto, Mazziana, 1981², p. 195; inoltre EVANGELISTI, "Tra pellegrinaggio e riconquista" cit., p. 359. *Historia Vitae B. Aegidii, Acta Sanctorum aprilis*, t. III, Antuerpiae, apud M. Cnobarum, 1675, col. 222.

³²⁰ BARTOLOMEO DA PISA, "De conformitate Vitae Beati Francisci ad vitam Domini Iesu", *Analecta Franciscana*, vol. IV, 1906, p. 206 e ss. conferma le fonti sul viaggio al Santo Sepolcro con un compagno ("*socio habito*") e "*cum devotione maxima sepulchro visitato cum aliis locis, ad civitatem Achon devenit*". Ritornò poi a S. Maria della Porziuncola.

³²¹ G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliographica della Terrasanta e dell'Oriente Franceseano*, vol. I (1215-1300), Quaracchi, Collegio S. Bonaventura, 1906, p. 105. Lo studioso utilizza come fonte la "Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum", *Analecta Franciscana*, vol. III, Quaracchi, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1897, pp. 77-78.

³²² STANISLAO DA CAMPAGNOLA, "La «Leggenda» di Frate Egidio d'Assisi", ID., *Francesco e francescanesimo nella società dei secoli XIII-XIV*, Assisi, Ed. Porziuncola, 1999, pp. 369-402, ivi p. 382 nota 57.

³²³ *Legenda trium sociorum* 1, 3-5.

³²⁴ ACCROCCA, "Dall'alternanza all'alternativa" cit., p. 27 e nota 97.

Giacomo di Compostela³²⁵ (*“Frater Aegidius usque ad sanctum Iacobum solus ivit, una tantum habituali tunica vestitus, nunc in plateis, nunc sub porticibus iacens in nocte, quia interdum qui reciperent cum hospitio propter invisum prius habitum, quem habuit, non inveniebat in via illa”*). Inoltre *“visitavit etiam sanctum Angelum et Sanctum Nicolaum de Bari”*.³²⁶ Insomma un uomo che aveva aderito nella maniera più radicale agli insegnamenti di Francesco. Un uomo che aveva fatto della sua vita un pellegrinaggio poiché gli uomini non sono altro che pellegrini sulla terra, in transito verso il Regno dei Cieli. Nessuna fissa dimora, nessuna rendita. Si guadagnava da vivere attraverso umili lavori.³²⁷ Dopo non pochi anni di questa vita *“Hic sanctus, postquam in activae vitae operibus devotissime se exercitarat, placuit Altissimo ad statum vitae contemplativae eum deducere prae aliis viventibus”*. E così, sempre sull’esempio di S. Francesco, si “ritirò” dal mondo ma, come il suo maestro, in una sorta di moto pendolare fra eremitaggio e vita in mezzo agli uomini. Provava degli stati che noi definiremmo di estasi. Un giorno, nella piana di Perugia, *“anima fuit rapta ad contemplandum secreta caelestia, quae nunquam voluit revelare [...] Et quia sic frequenter rapiebatur, a consortio hominum se subtraxit et stabat in cella reclusus. Fuit raptus semel coram quinque ministris, qui ad eum visitandum accesserant; alia vice coram fratre Bonaventura ministro generali in horto fuit raptus per tres horas”*.³²⁸ Si trattava di estasi “irriguardose”: non importava chi gli fosse di fronte. La preghiera lo isolava e lo portava altrove. Se S. Paolo aveva visioni di cui non sapeva se erano esperienza corporee o extra corporee *“Frater Aegidius scivit, nam extra corpus fuit, sicut cuidam fratri revelavit; tertio quia hac visione, ut dixit, Deus maiora fecit in eo quam in aliquo alio; hoc ostendebat, locum de Cetona [in Toscana] ultra omnia loca ultramarina, sex exceptis, quibus ipsum comparabat, et ultra omnia loca citratarina commendando; quarto quia hac visione, ut ipse asserebat, fuit omnium charismatum et Spiritus Sancti donis repletus; unde dixit quod in monte Pesulo, ubi est dictus locus, ecclesia fieri deberet, quae Pentecostes appellaretur; hanc visionem*

³²⁵ BARTOLOMEO DA PISA, “De conformitate Vitae Beati Francisci” cit., p. 206, Liber I Fructus VIII *“Temporis in processu beatus Franciscus sibi ad sanctum Iacobum eundi licentiam concessit, in quo itinere nunquam famem a se repulit propter penuriam, quam Domini amore tolerabat”*.

³²⁶ GIORDANO DA GIANO, “Chronica Fratris Iordani a Iano” cit., p. 419.

³²⁷ Aspetto sottolineato anche da Tommaso da Celano: *“Frater Aegidius vir simplex et rectus ac timens Deum qui longo tempore durans sancte iuste ac pie vivendo perfectae obedientiae laboris quoque manuum vitae solitariae que contemplationis nobis exempla relinquit”*. Cfr. THOMAS DE CELANO, “Vita Prima”, *Fontes Franciscani*, a cura di E. Menestò e S. Brufani, S. Maria degli Angeli (Assisi), Edizioni Porziuncola, 1995, p. 299.

³²⁸ BARTOLOMEO DA PISA, “De conformitate Vitae Beati Francisci” cit., p. 210.

habuit eo anno, quo beatus Franciscus mortus est, decimo octavo a sua conversione; quinto, hac visione factum est et consecutum ut, si quando sermonem vel verbum audiret de Deo vel gloria paradisi, statim raperetur; sexto quia frater Aegidius dixit se quatuor vicibus natum: primo de sua genitrice, secundo in baptismo, tertio in ingressu ordinis, quarto, quando Deus sibi apparuit; et in hac nativitate, ut dixit, perdidit omnem fidem ex aperta visione eorum, quae sunt fidei, et sic semper fuit perfectissime consolatus".³²⁹

Lo stesso Bonaventura testimoniò degli stati d'estasi di Egidio, il quale *"quamquam esset idiota et simplex ad excelsae contemplationis sublimatus est verticem. Nam per multa curricula temporum sursum actionibus incessanter intentus adeo crebris in Deum rapiebatur excessibus quemadmodum et ego ipse oculata fide conspexi ut magis censeretur inter homines vitam angelicam agere quam humanam"*.³³⁰

E ritornò ancora sulle sue visioni: *"Nota: quidam sanctus frater Aegidius per revelationem habuit quod Gabriel quia mediatorem Dei et hominum nuntiabat fuerit de media hierarchia licet hoc modo non dicat aliquis magistrorum"*.³³¹ Se Francesco era il giullare di Dio, Egidio era, come scrive San Bonaventura *"idiota et simplex"*, ma in realtà era un'ignoranza voluta, ostentata quasi, contro gli arzigogoli della cultura che potevano sviare dal messaggio evangelico.

Nel cuore del convento di Monteripido s'innalza la chiesa gotica, dedicata a San Francesco d'Assisi, edificata nel secolo XIV. Dell'antico edificio oggi permane l'abside gotica trecentesca; il resto del tempio, invece, è frutto del rimaneggiamento successivo, avvenuto nella seconda metà del 1800. La chiesa tuttavia custodisce ancora affreschi del secolo XIV. Attraversando i chiostrì si raggiunge l'Oratorio del Beato Egidio, sorto sull'antico romitorio ove egli visse per oltre trentanni e dove morì il 23 aprile del 1262. Nella parete, in un antico dipinto della Crocifissione è ritratta la scarna e penitente immagine di Egidio.

Ci sono molti elementi della sua vita che si ritrovano nei due frati che si recarono a Luogosanto. Certo, sono elementi generici e a volte alcuni tratti sono dei *loci communes* dell'agiografia, ma posti nel contesto francescano prendono

³²⁹ *Ibidem* p. 211.

³³⁰ S. BONAVENTURAE BALNEOREGIS, "Legenda Maior Sancti Francisci", *Fontes Franciscani*, a cura di E. Menestò e S. Brufani, S. Maria degli Angeli (Assisi), Edizioni Porziuncola, 1995, cap. 3, p. 797.

³³¹ S. BONAVENTURAE, *Collationes in hexaemeron et bonaventuriana quaedam selecta ad fidem Codd. Mss.*, edidit F. Delorme, Ad Claras Aquas (Florentiae), ex Typ. Collegii S. Bonaventurae, 1934, p. 243.

un valore circostanziato. Se il motivo dell'apparizione in sogno di santi si ritrova in condaghi quasi coevi (SS. Trinità di Saccargia) o posteriori (S. Gavino), tanto da sembrare una costante, in realtà ciò evidenzia che all'esperienza della visione estatica si era sostituito il meno inquietante sogno, sogno che invece nel medioevo era visto con molto sospetto, talvolta come uno spazio in cui lo stesso diavolo poteva agire. Nel XV-XVI secolo sono le visioni estatiche ad essere considerate meno usuali, singolari, a volte svianti. Così se il Beato Egidio aveva visioni, il condaghe, rielaborato comunque nel XVI secolo da testi precedenti, trasforma l'estasi in sogno.

7.2 L'Ordine Gerosolimitano

Come abbiamo detto prima, i frati si erano recati a Gerusalemme per la visita dei Luoghi Santi. Nella descrizione dell'episodio c'è qualcosa che non è del tutto chiaro. I frati vanno a Gerusalemme e nella chiesa di S. Giovanni Battista (*"in sa sancta citade de Hierusalem e in sa ecclesia de Santu Joanne Baupista"*). Vi si erano recati innanzitutto per la visita alla chiesa del Santo Sepolcro e poi degli altri luoghi santi della città (*"apressu qui apan fata sa devotione insoro in sa visitacione desu Sanctu Sepulchru et desas sanctas ecclesias fattas in cusas partes in honore desu sanctissimu Salbadore nostru Jesuchristu"*). Ma allora perché viene specificato che vanno 'nella chiesa di S. Giovanni Battista'? La vicenda si colloca nel periodo in cui la Città Santa è in mano ai musulmani.³³² Dopo la presa di Gerusalemme da parte di Saladino (ottobre 1187), solo i cristiano-ortodossi e i giacobiti rimasero a Gerusalemme. I Musulmani resero i luoghi santi ai cristiano-ortodossi. La chiesa del S. Sepolcro venne chiusa per tre giorni, dopo di che i pellegrini franchi vennero ammessi di nuovo ai *loca sancta* dietro pagamento di una tassa d'ingresso.³³³ Per quanto i luoghi santi della città non fossero vietati ai pellegrini cristiani disarmati, è evidente che qualche difficoltà poteva esserci, come apprendiamo dal racconto che fece nel 1211 Wilbrand, canonico di Hildesheim. Nel 1212 giunse a Gerusalemme. Con i suoi compagni paga una forte tassa alla "Porta di Giaffa" per poter entrare in città. Al Santo Sepolcro la visita concessa è breve e incompleta: *"tunc ab ipsis infidelibus exire compulsi reliquimus*

³³² Il termine di datazione è dato dal fatto che le vicende accaddero *"in tempus qui viviat Honorius papa secundus"* (terzo in realtà). È chiaro che la datazione non può che essere approssimativa.

³³³ RUNCIMAN, *Storia delle Crociate* cit., vol. 1, p. 680.

ipsam ecclesiam et preciosas illas margaritas coram porcis, pro dolor! Manducandas et ipsum locum [...] Et per eam portam David, per quam intraveramus, exire permittebamur reliquis sanctis locis in civitate nondum perspecti”³³⁴ Se ne andarono così senza aver avuto il permesso di visitare altri posti della città. Sembra di poter dedurre che i frati usassero la chiesa di San Giovanni Battista come alloggio. È un’ipotesi, poiché non abbiamo reperito fonti che ci dicano qualcosa al riguardo né in senso positivo né in senso negativo. Erano tempi duri per i cristiano-latini. Negli stessi anni si svolgeva la crociata, che pure si combatteva in Egitto, e sicuramente una qualche forma di risentimento doveva esserci fra i musulmani, anche se non si concretizzava necessariamente in atti violenti. Dunque è possibile ipotizzare che i pellegrini cristiani, temporaneamente, abbiano utilizzato la chiesa di San Giovanni Battista come ricovero, forse su permesso dello stesso ordine gerosolimitano, i cui cavalieri risiedevano ad Acri. Era forse come voler dare un senso di continuità all’operato del proprio ordine che fino ad una trentina di anni prima possedeva e amministrava l’ospedale attiguo alla chiesa.³³⁵ E’ certo comunque che i pellegrini non poterono usufruire delle strutture del citato ospedale (se non in misura limitata) in quanto nel 1187, dopo la caduta di Gerusalemme, Saladino aveva trasformato l’ospedale di S. Giovanni in una scuola islamica Sha’fita.³³⁶ Gli Ospedalieri, ovvero i monaci che si adoperavano alle cure dei malati e non coloro che combattevano, rimasero a Gerusalemme fino al 1188 poiché, quando Saladino venne a sapere che i monaci curavano i malati e i feriti, acconsentì a che rimanessero nella Città Santa ancora un anno, fino alla guarigione dei malati.³³⁷

Chiesa di S. Giovanni e Ospedale erano praticamente attaccati ed entrambi stavano vicino alla chiesa del Santo Sepolcro come si può capire da una precisa

³³⁴ S. DE SANDOLI, a cura di, *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum (saec. XII-XIII). Vol. III. Tempore recuperationis Terrae Sanctae (1187-1244)*, pp. 195-196 e p. 238.

³³⁵ Tenendo conto che sia l’Ordine di San Giovanni di Gerusalemme che quello dei Templari si ispirano inizialmente alla regola di San Benedetto, questo può aver costituito il tramite che ha filtrato negli statuti degli ordini la *cura peregrinorum*.

³³⁶ J. RILEY-SMITH, *Hospitallers. The History of the Order of St. John*, London-Rio Grande, Hambleton press, 1999, p. 41 La Sha’fita era una delle quattro scuole ortodosse del diritto islamico sunnita (le altre sono l’Hanafita, la Malikita e la Hanbalita). Mutua il suo nome da quello dell’*imam* Shafi’i (morto nell’820; è a lui che si deve la fissazione definitiva del concetto di “*sunnah*”). Tra le fonti, oltre, va da sé, il Corano (*al-Kitab*), privilegia la *Sunnah* (‘la tradizione’) e l’*Ijma* (‘il consenso’) della comunità.

³³⁷ ABBÉ DE VERTOT, *Histoire des Chevaliers Hospitaliers de S. Jean de Jerusalem ...*, Paris, Rollin-Quillau-Desaint, 1726, p. 218. *Ibidem* p. 219 è segnalata come fonte una lettera di Thierry, gran precettore dei Templari, indirizzata a Enrico d’Inghilterra, del 1187.

descrizione che fece Giovanni di Wirzburg intorno al 1160-1170: “*Iuxta ecclesiam Sancti Sepulchri, quam superius descripsimus, ex opposito versus meridiem est pulchra ecclesia in honorem Sancti Ioannis Baptistae constructa. Huic adiunctum est hospitale, in quo per diversas mansiones maxima multitudo infirmorum, tam mulierum quam virorum colligitur, fovetur, et cum maximis expensis, quotidie reficitur [...] Praeter horum omnium insuper expensam tam in infirmos, quam in pauperes alienos factam, eadem domus multas universis militaribus rebus instructas pro defensione terrae Christianorum ab incursione Sarracenorum, passim per castella sua, sustentat personas. Iuxta eandem beati Ioannis ecclesiam et hospitale, est coenobium sanctimonialium in honorem Sancte Mariae constructum, et est fere contiguum in capite cum aedificiis prefatae ecclesiae, vocaturque ad Sanctam Mariam Maiorem. Non longe abhinc in eodem ordine eiusdem plateae est coenobium monachorum, itidem in honorem sanctae Mariae fundatum, et vocatur ad Sanctam Mariam Latinam ubi testa capitis sancti Philippi apostoli in magna veneratione habetur, quae etiam cum devotione advenientibus et illud postulantibus ostenditur*”.³³⁸

Come si sa, l’Ordine di San Giovanni di Gerusalemme o degli Ospitalieri era un ordine monastico che solo in seguito aveva scelto di usare le armi per difendere i Luoghi Santi. Furono dei mercanti amalfitani a costruire, nella località circostante il Santo Sepolcro – denominata Mauristan (‘località di Mauro’),³³⁹ in riferimento a Mauro de Comite Marone,³⁴⁰ nobile amalfitano di Strani, patrono laico dell’ospedale gerosolimitano – un ospedale, unitamente a un monastero e a una chiesa, S. Maria Latina.³⁴¹ Vennero affidati ai benedettini italiani. A questo insediamento si aggiunse poi un monastero femminile dedicato a S. Maria Maddalena (poi divenuto S. Maria Minore), con oratorio e xenodochio.³⁴² I frati benedettini dettero presto inizio, dopo il 1060, alla costruzione di un nuovo

³³⁸ IOANNES WIRZBURGENSIS, *Descriptio Terrae Sanctae* cit., cap. XI, col. 1085.

³³⁹ Gerusalemme era divisa in quattro zone. Cfr. GUILLELMUS TYRIUS, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, l. XVIII, c. 5, *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, t. I/1, Paris, Impr. Royale, 1844, libro XVIII, pp. 824-826.

³⁴⁰ Sulla sua figura cfr. G. GARGANO, “Gli Amalfitani nel Mediterraneo”, *Tra Roma e Gerusalemme nel Medio Evo. Atti del Convegno Internazionale di Studi (26-29 ottobre 2000)*, t. III, Salerno, Laveglia editore, 2005, p. 684.

³⁴¹ C. TOUMANOFF, “Sovrano militare ospedaliero ordine di Malta”, *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. VIII, 1988, coll. 1934-1945, col. 1935 mette in dubbio l’origine amalfitana di Gerardo e la connessione fra l’ospizio di S. Giovanni e quello creato in precedenza dagli Amalfitani. L’ospedale di Gerardo, con l’adiacente chiesa dedicata a S. Giovanni Battista, erano gestiti da una confraternita religiosa mentre l’ospedale degli amalfitani aveva relazioni con i Benedettini.

³⁴² L.M. DE PALMA, *Il Frate Cavaliere. Il tipo ideale del Giovannita fra medioevo ed età moderna*, Bari, Ecumenica editrice, 2007, p. 14.

ospedale cui era annessa una cappella dedicata a S. Giovanni Battista³⁴³ e nel 1080 con l'ospizio di S. Giovanni, primo nucleo dell'ordine giovanita.³⁴⁴ Prima del 1099 l'Ospedale dipendeva economicamente dai Benedettini di S. Maria Latina e dagli Amalfitani che avevano fornito il denaro necessario per la costruzione. All'indomani della presa di Gerusalemme, nel 1099 frate Gerardo avviò la costruzione di un nuovo e più grande ospedale. È il principio dell'emancipazione dall'ordine benedettino.³⁴⁵ Fu Gerardo che, con l'approvazione di Onorio II, diede ai suoi commilitoni una veste nera con la croce bianca. Il 15 febbraio del 1114³⁴⁶ il papa Pasquale II, con una bolla stilata a Benevento, riconosce formalmente la nuova istituzione e prende sotto la *protectio Beati Petri* l'Ospedale di Gerardo che viene identificato dal luogo in cui è situato e cioè "*iuxta beati Johannis Baptistae aecclesiam*", un patronato che darà poi il nome all'Ordine.³⁴⁷ La prima chiesa di S. Giovanni era stata fatta costruire dall'imperatrice Eudocia nel V secolo.³⁴⁸ È con il *magister* Raimondo du Puy che l'Ordine, ad una prima fase nella quale i membri usavano le armi solo per legittima difesa, passò, verso il 1136, ad una seconda fase nella quale l'Ospedale sceglie di difendere il Regno di Gerusalemme e i propri possessi assoldando principalmente truppe mercenarie o armando i propri sodali. L'Ordine era diventato una *religio militaris*. In una

³⁴³ G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. 29, Venezia, Tip. Emiliana, 1844, p. 219 è del parere che il primo *hospitium* di Gerusalemme fosse un monastero benedettino. Solo con l'aumento dei pellegrini venne costruito un ospedale a parte, accanto alla chiesa di S. Maria Latina. L'ospedale aveva una cappella dedicata a S. Giovanni Battista che poi divenne una chiesa.

³⁴⁴ FEDALTO, *La Chiesa latina* cit., vol. I, pp. 42-43.

³⁴⁵ Frate Gerardo era sicuramente amalfitano. Cfr. la bibliografia d'appoggio in DE PALMA, *Il Frate Cavaliere* cit., p. 14 e nota 3.

³⁴⁶ M. DE NARDELLI, *Le origini dei Cavalieri di Malta. Gli Ospitalieri di San Giovanni di Gerusalemme dal 1099 al 1117*, Roma, Eurotip, 1991, p. 9 e nota 24 ricorda che la Bolla riporta la data del 15 febbraio del 1113, secondo il criterio per cui l'anno si misurava "*ab incarnazione Domini*" e cioè dal 25 marzo. Pasquale II, pertanto, firma la bolla il 15 febbraio del 1114 secondo il calendario attuale.

³⁴⁷ Il privilegio si legge in J.M. DELAVILLE LE ROULX, *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem (1100-1310)*, Paris, Ernest Leroux, 1894, vol. I, n. 113. Inoltre si legge in DE NARDELLI, *Le origini dei Cavalieri di Malta* cit., pp. 42-43.

³⁴⁸ Eudocia fu una figura molto importante per la Terra Santa. Raffreddatisi i rapporti col marito, l'imperatore bizantino Teodosio, si recò una prima volta in pellegrinaggio a Gerusalemme e ad Antiochia. Rientrata a Costantinopoli, vittima di un complotto, pur mantenendo il titolo di Augusta, venne invitata ad allontanarsi dalla corte imperiale. Tornò in Terra Santa, dividendosi fra Betlemme e Gerusalemme. Difese gli Ebrei dalla continue persecuzioni e finanziò la costruzione di molti edifici di culto. Morì a Gerusalemme nell'ottobre 460. La Chiesa greca la venera come santa ricordandola il 13 agosto. Cfr. C. DIEHL, *Figure bizantine*, trad. it. Torino, Einaudi, 2007 (1^a ed. 1927), pp. 22-44.

terza fase l'Ordine si dota di milizie proprie, usate per soccorrere e difendere il Regno di Gerusalemme, ma anche come strumento di difesa dei numerosi castelli che ormai possiede e che strategicamente configurano una importante evoluzione militare. Fu sempre il *magister* Raimondo du Puy che introdusse la croce ottagonale³⁴⁹ come emblema dell'Ordine.

La battaglia di Huttin, nella quale lo stesso Gran Maestro dell'Ospedale morì in combattimento e nella quale furono uccisi tutti cavalieri del Tempio e dell'Ospedale che erano stati fatti prigionieri,³⁵⁰ consacrerà definitivamente la funzione militare di quella che è una *religio*, ma anche una *sacra militia* che poi si evolverà a Rodi ed a Malta in una forte potenza marinara.³⁵¹

7.3 Gerosolimitani in Sardegna

Il testo del condaghe ci dà una notizia che finora era stata “dimenticata”: “*et consagradas qui fuint unisit sas ditas ecclesias de Sanctu Nicola et de Sanctu Tranu asa principale so es asa chesia desa gloriosa Vergine Maria et las fetit membros de cussa et tottas sas ditas tres chlesias unissit et fetit membros desu Ispidale de sa Chesia de Sanctu Joanne Bauptista de Hierusalem et deyt pro unidas*”. La notizia è certo sorprendente. La prima menzione, peraltro generica, di una presenza gerosolimitana nell'isola è di pochi anni precedente quando, con bolla del 21 novembre 1216, il papa Onorio III fece richiesta di sussidio per la crociata ai *magistri* gerosolimitano e templare della provincia ecclesiastica di Cagliari, Arborea e Torres.³⁵²

Un'attestazione precedente, risalente al regno di Barisone II di Torres (fine XII sec.) è dubbia: fra i testimoni di una *corona de logu*, tenutasi a Kitarone (in Romangia) vi è “*Donnu Bernardu priore dessu ispitale de Billalba*”. Non viene però specificato di che ordine si tratta e permane il dubbio che possa trattarsi di un

³⁴⁹ Le otto estremità della croce dell'Ordine Gerosolimitano simbolizzano le otto beatitudini annunciate da Cristo nel discorso della Montagna (Mt. 5, 3-10).

³⁵⁰ Gli ordini religioso-militari conducevano una guerra santa continua che tecnicamente non era una crociata tant'è che ai *fratres* fu sempre proibito prendere il voto del *crucesignatus*. È per questo motivo che, alla *conditio sine qua non* richiesta da Saladino ai cavalieri, cioè di giurare solennemente che non avrebbero più combattuto contro l'islam, essi non poterono e non vollero prestare il giuramento e il capo curdo fu costretto a giustizziarli.

³⁵¹ DE NARDELLI, *Le origini dei Cavalieri di Malta* cit., p. 10.

^{352v} M. RASSU, *La Cavalleria del Tempio. Le tracce dei Templari nelle chiese della Sardegna medievale*, Dolianova, Grafica del Parteolla, 2003, p. 80.

priore dell'Ordine ospedaliero di S. Antonio o di S. Leonardo di Stagno, considerato che Viddalba nel 1173 era stata concessa dal vescovo di Civita all'Opera di S. Maria di Pisa, da cui dipendeva l'Ospedale di S. Leonardo. Certo, nel paese l'unica chiesa che ha conservato caratteristiche medievali è proprio dedicata a S. Giovanni,³⁵³ ma non basta per andare oltre l'ipotesi.

Nel giudicato di Gallura la presenza degli Ordini monastico-cavallereschi non è cospicua. Il toponimo Tempio ricorda forse una presenza templare in quanto è possibile che l'Ordine, dopo la sua nascita, sia giunto in Gallura «cristallizzandosi subito dopo nella denominazione del villaggio di Tempio»,³⁵⁴ ma ovviamente anche in questo caso non andiamo oltre il campo delle ipotesi. Nel 1238 è ricordato sempre a Tempio la presenza di un ospedale, ma non si sa di quale ordine: nel testamento di Ubaldo Visconti, giudice di Gallura, dettato il 27 gennaio 1238, è scritto *"Iudicavit pro rimedio anime sue ...³⁵⁵ hospitali de Templo"*.³⁵⁶ Il documento, già segnalato da RASSU,³⁵⁷ non individua il luogo dell'ospedale, ma secondo noi la lettura è più semplice di quanto sembri: si tratta di un ospedale della villa di Tempio, non del Tempio. Altre attestazioni sono più tarde. Eppure, nonostante ciò, l'affiliazione delle tre chiese di Luogosanto all'Ordine Gerosolimitano non è inverosimile. Intanto la vicenda dei tre frati parte dalla Terrasanta;³⁵⁸ che le tre chiese, di cui si dice siano di origine francescana, vengano poi unite all'Ordine Ospitaliero è un fatto che corrisponde a una regola rigorosamente rispettata nel primo francescanesimo: i frati non dovevano possedere beni, monasteri o chiese, potevano solo utilizzarli in usufrutto. Inoltre la donazione all'Ordine trova un'altra spiegazione nel tentativo, perseguito da Onorio III fino alla sua morte, di trovare aiuti finalizzati al recupero della Terra Santa. Le rendite di Luogosanto, per quanto non alte, andavano ad aumentare le somme di denaro utilizzabili dall'Ordine gerosolimitano per riconquistare Gerusalemme; nonostante il fallimento della quinta crociata, Onorio III non

³⁵³ M. RASSU, *L'Ordine di Malta in Sardegna*, Cagliari, Artigianarte, 1996, p. 91.

³⁵⁴ RASSU, *La Cavalleria del Tempio* cit., p. 110, che cita M. MAXIA, "Tempio e Pausania. Appunti sulle origini e sul significato del toponimo", *Gallura e Anglona*, aprile 1996, p. 10.

³⁵⁵ I puntini di sospensione indicano un'abrasione della pergamena, già presente nel XIX secolo come si può rilevare da un confronto con l'apografo ottocentesco in Biblioteca Universitaria di Cagliari, ms. S.P.6bis.1.2-77/247 dove è già segnalata la lacuna.

³⁵⁶ T. CASINI, "Ricordi danteschi di Sardegna", *Id.*, *Scritti danteschi*, Città di Castello, Lapi, 1913, pp. 77-138, ivi p. 135 doc. VI.

³⁵⁷ RASSU, *L'Ordine di Malta* cit., p. 17 e p. 53 nota 32.

³⁵⁸ F. NASEDDU, *Voci, consuetudini e feste bizantine tramandate in Sardegna*, Sassari, Tip. Moderna, 2005, p. 85 ritiene che i due francescani abbiano appreso di un culto mariano – di origine bizantina – a Luogosanto da «monaci gerosolimitani», cosa non provabile, ma neanche inverosimile.

abbandonò mai il progetto e lavorò per i restanti anni del suo papato cercando, fra i vari impegni, di riorganizzare una spedizione militare. Tuttavia non è possibile andare oltre nell'acquisizione di prove. Se cercassimo prove nell'architettura delle chiese, ci scontreremmo prima di tutto col fatto che «nelle costruzioni di chiese e castelli o come committenti di pitture o sculture, reliquiari o messali [gli Ordini Militari] seguirono gli stili locali». ³⁵⁹ Inoltre nonostante «l'attività degli Ordini si [fosse diffusa] in tutto l'Occidente, dal Portogallo alla Polonia», tuttavia gli Ospitalieri non svilupparono mai stili o iconografie loro peculiari. ³⁶⁰ È comunque curioso notare una croce nella basilica di S. Maria, dipinta negli anni Cinquanta, che riecheggia la tipologia della croce ospedaliera. Sembra una croce greca, ma le braccia vanno allargandosi verso le estremità. Sembra insomma che il pittore abbia quasi semplificato una croce ospedaliera. Certo, i colori sono invertiti (la croce è nera su campo bianco, mentre dovrebbe essere bianca su campo nero), ma ritengo che sia stata copiata, come puro elemento decorativo, senza coscienza del significato, dopo essere stata vista nella basilica. Comunque sono dell'opinione che l'Ordine gerosolimitano non abbia mai preso effettivo possesso delle chiese, o se le possedette, ne trasse gli usufrutti per poco tempo. Ho l'impressione che già dalla metà del XIII secolo gli Ospitalieri si siano disinteressati di Luogosanto, forse per un calo demografico del centro che causava, di riflesso, scarse rendite. Da un punto di vista teorico le chiese dovevano rientrare nella giurisdizione del *prior* *Pise*, attestato dal 1182. ³⁶¹ Se la donazione è collocabile entro il 1230, priore di Pisa era fra Gherardo Gualandi. Luogosanto doveva essere amministrata da un precettore. ³⁶² Le fonti però non fanno il minimo accenno. Questo non sarebbe un problema nel senso che esi-

³⁵⁹ A. LUTTRELL, "Ordini militari", *Enciclopedia dell'arte medievale*, vol. VIII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia, 1997, pp. 816-820, ivi p. 816.

³⁶⁰ A. LUTTRELL, "Ospedalieri", *Enciclopedia dell'arte medievale*, vol. VIII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia, 1997, pp. 922-927, ivi p. 924.

³⁶¹ A. LUTTRELL, "Gli Ospedalieri nel Mezzogiorno", *Il Mezzogiorno normanno-svevo e le Crociate*, a cura di G. Musca, Bari, Centro di studi normanno-svevi-Dedalo, 2002, pp. 289-300, ivi p. 299. M. MATZKE, "Daiberto e la prima crociata", *Nel IX Centenario della metropoli ecclesiastica di Pisa. Atti del convegno di studi (7-8 maggio 1992)*, a cura di M.L. Ceccarelli Lemut e S. Sodi, Pisa, Pacini-Opera della Primaziale Pisana, 1995, p. 119 nota 85 asserisce che la fondazione del priorato è antecedente, non di molto, al 1110. A fine XII sec. l'ospedale gerosolimitano di Pisa s'identifica col complesso della chiesa e ospedale del Santo Sepolcro.

³⁶² Il Capitolo Generale dell'Ordine provide a riorganizzare le proprietà in Lingue, un criterio geografico. Ogni Lingua si divideva in Priorati al di sotto dei quali stavano le cellule economiche denominate Precettorie o Commende. Cfr. S. ALBERTI, "Ricerche sul Priorato di Pisa degli Ospedalieri, secolo XIV", F. VON LOBSTEIN, *Lineamenti per servire alla storia del Priorato poi Gran Priorato gerosolimitano di Pisa*, Pisa, ETS, 2006, p. 158.

stono altre proprietà sarde di cui nulla è ricordato nelle fonti del priorato pisano.³⁶³ Nel giudicato di Gallura vi erano altri possedimenti ospedalieri: nelle *Rationes decimarum* del 1341 è ricordata una precettoria, forse dei Gerosolimitani: “*fratre Berengario preceptore S. Iohannis de Ossilo*”;³⁶⁴ il titolo di precettore, accoppiato al titolo della medesima precettoria, S. Giovanni, rende più che probabile (ma nella fonte non è esplicito) il fatto che si trattasse di una proprietà dell’Ordine di S. Giovanni.³⁶⁵ Nel 1342 è segnalato “*fratre Hugone preceptore S. Iohannis, Civitatis diocesis*”.³⁶⁶ Dal *Compartiment de Sardenyia* (1357-1358) apprendiamo che Lodè apparteneva agli Ospedalieri e versava alla Corona d’Aragona 40 lire annue e 100 armati: “*la villa de Lodè la possebe el Hospital de Sanct Iohann per lexa que fou feta e stan vuy al jorn C homes d’armes*”.³⁶⁷ I feudatari sardi che fra il 1330 e il 1355 “*debita obsequia in eo bello praestare visi sunt*”,³⁶⁸ vennero convocati nel Parlamento indetto e presieduto da Pietro IV a Cagliari nel 1355. Fra essi vi era “*Hospitalis S. ti Ioannis habebat oppidum Lodae ex legato pio*”.³⁶⁹ Sappiamo quindi che il villaggio derivava da una donazione, ma con la dominazione aragonese le cose tendono a confondersi perché gli Ospedalieri catalano-aragonesi si schierarono apertamente coi sovrani iberici³⁷⁰ e non è improbabile che alcuni possedimenti, come

³⁶³ ALBERTI, “Ricerche sul Priorato di Pisa” cit., pp. 153-242.

³⁶⁴ P. SELLA, *Rationes decimarum. Sardinia*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1945, p. 80, n. 740.

³⁶⁵ PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., pp. 340-343 che però riteneva la precettoria una fondazione templare.

³⁶⁶ SELLA, *Rationes decimarum. Sardinia* cit., p. 114, n. 1092. La precettoria è da identificarsi nella località S. Ghjuanni, qualche centinaio di metri a sud della chiesa di S. Giusta, regione Ovilò, 8 km. a NO di S. Teodoro d’Oviddè. Cfr. RASSU, *L’Ordine di Malta* cit., p. 87.

³⁶⁷ P. DE BOFARULL I MASCARÓ, a cura di, *Repartimientos de los reinos de Mallorca, Valencia y Cerdeña*, Colección de documentos ineditos del Archivo de la Corona de Aragón vol. XI, Barcelona, Imprenta del Archivo, 1856, p. 823. Inoltre cfr. ATZENI, *A proposito di due ignorati Ospedali* cit., p. 63 e anche RASSU, *L’Ordine di Malta* cit., pp. 84-85.

³⁶⁸ *Acta curiarum Regni Sardiniae. Il Parlamento di Pietro IV d’Aragona (1355)*, a cura di G. Meloni, Cagliari, CRS, 1993, p. 80.

³⁶⁹ *Ibidem* p. 89.

³⁷⁰ Proprio nella Gallura Pietro IV affidò incarichi a frate Raimondo de Ampurias, dell’Ordine di S. Giovanni. In una carta reale il sovrano comunica a Ferdinando de Rufes di aver affidato a frate Raimondo de Ampurias il castello di Pedreso. Il castellano De Rufes si consideri sciolto dall’obbligo del giuramento di vassallaggio per il castello citato. Cfr. L. D’ARIENZO, *Carte Reali Diplomatiche di Pietro IV il Cerimonioso riguardanti l’Italia*, Padova, Cedam, 1970, p. 28 doc. 57. Nel settembre 1339 Pietro IV ordina al governatore della Sardegna, Raimondo de Ribelles, di affidare a fra Raimondo de Ampurias, dell’Ordine di San Giovanni, la capitaneria di Gallura e il castello di Pedreso. Pochi giorni dopo Pietro IV scrive a Giusto de Miravet, amministratore dei redditi in Sardegna e gli ordina di concedere a Raimondo de Ampurias, dell’Ordine di San Giovanni, lo stipendio di tre cavalli armati. Cfr. D’ARIENZO, *Carte Reali Diplomatiche di Pietro IV* cit, pp. 28-29 doc. 58-59. Sull’attività di Rai-

per esempio Lodè, passarono sotto la dipendenza della Lingua di Spagna. Solo la precettoria di San Leonardo di Siete Fuentes è registrata fra i possessi dipendenti dal Priorato di Pisa, come risulta dal Capitolo Generale dell'Ordine tenutosi a Napoli nel 1384,³⁷¹ forse perché si trovava nel giudicato d'Arborea che durante la settantennale guerra con i Catalano-aragonesi non recise i rapporti con Pisa.

Niente si ritrova nell'inchiesta sui beni dell'Ordine³⁷² ordinata da Gregorio XI nel 1373 e svolta dai vescovi delle terre dove vi erano beni degli Ospedalieri, ma essa non può essere considerata esaustiva *in primis* perché non sono state conservate tutte le risposte dei vescovi (per esempio manca Messina dove l'Ordine aveva certo proprietà) e poi perché gli appartenenti all'Ordine tendevano a nascondere i possedimenti perché il Papa aveva minacciato d'incamerarli, ritenendo l'Ordine decaduto e inadatto a gestire il patrimonio.³⁷³

7.4 Rapporti tra Frati Minori e Gerosolimitani

I Francescani furono in contatto un po' dappertutto con gli Ordini monastico-militari, ma sono rimaste poche tracce scritte delle loro relazioni, «signe évident qu'elles furent amicales». Innocenzo IV, con bolla del 16 agosto 1245,³⁷⁴ autorizzò chi usciva dall'Ordine dei Frati Minori a entrare, dopo ottenimento del permesso, in altri ordini monastici, eccezione fatta per i Templari, gli Ospedalieri e gli altri ordini militari.³⁷⁵ Era piuttosto raro che un Francescano entrasse in

mondo de Ampurias cfr. G. MELONI, "L'attività in Sardegna di Raimondo d'Ampurias, dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme", *Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari*, vol. 37, 1974-1975, pp. 145-157.

³⁷¹ ALBERTI, "Ricerche sul Priorato di Pisa" cit., p. 232.

³⁷² Nel manoscritto Bibliothèque Nationale de France, lat. 5155 vi sono le risposte dei vescovi della Tuscia sull'inchiesta papale. Manoscritto cartaceo, già Colbertinus, miscellaneo; l'ottavo fascicolo riporta «Informationes super redditibus, fructibus et proventibus praepceptoriarum et domorum fratrum Hospitalium sancti Ioannis Ierosolymitani, existentium in dioecesisibus Viterbiensis, Tuscanensis, Ortanensis et Narniensi, factae anno 1373 per D. Mucchatem de Piccholominibus de Senis, iussu DD. Geraldii abbatii maiorii monasterii Turonensis, rectoris et gubernatoris generalis nonnullarum civitatum et terrarum in Italia consistentium». Cfr. *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae. Pars tertia*, tomus IV, Parisiis, e typ. Regia, 1744, p. 46. Il codice è datato «partim decimo quarto, partim decimo quinto saeculo videtur exaratus». *Ibidem* p. 47.

³⁷³ A tal proposito cfr. J. GLÉNISSON, "L'enquête pontificale de 1373 sur les possessiones des Hospitaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem", *Bibliothèque de l'Ecole des chartes*, vol. 129/1, 1971, pp. 83-111.

³⁷⁴ Cfr. *Bullarium Franciscanum* cit., vol. I, p. 371, n. 423

³⁷⁵ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des Frères Mineurs au XIII^e siècle*, bibliographie mise à jour par M. D'Alatri et S. Giessen, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1982², p. 576.

un ordine monastico-militare, anche quando ciò veniva permesso, e altrettanto raro era il contrario. Ci furono problemi quando un decreto di Innocenzo IV permise che quando qualcuno moriva e possedeva dei beni estorti o rubati di cui s'ignorava a chi dovessero essere resi, una porzione di essi, nonché una parte dei legati pii senza un'individuazione precisa dei beneficiari del testatario potessero andare ai Templari o agli Ospedalieri. Spesso accadeva che gli esecutori testamentari destinassero una porzione dei beni suddetti ai Minori. Ciò creò dissidi e i due principali ordini monastico-militari fecero subire angherie ai frati.³⁷⁶ Pose fine a ciò Alessandro IV nel 1257.³⁷⁷ Per il resto i rapporti fra Minori e Ospedalieri sembrano improntati a un reciproco disinteresse.

7.5 Il potere locale

Luogosanto era parte del giudicato di Gallura, regno che proprio nel periodo compreso fra il 1215 e il 1240 subì una serie di difficoltà politiche. La guerra fra il giudice di Gallura Lamberto Visconti e il giudice di Torres Mariano II cessò, con la sconfitta di quest'ultimo, con la stipula del trattato di pace di Noracalbo³⁷⁸ (settembre 1220). Con la pace Lamberto riaffermava il suo potere sulla Gallura, pace che era stata preceduta dal matrimonio fra Ubaldo II Visconti, figlio di Lamberto³⁷⁹ e di Elena de Lacon, con Adelasia di Torres, figlia di Mariano II, celebrato intorno al 1219, poiché nella pace di Noracalbo il giudice turritano parla di Ubaldo già come suo genero (*"Hubaldo filio tuo et genero meo"*).³⁸⁰ Al matrimonio di Adelasia con Ubaldo II si era opposto il papa Onorio III (aprile 1220) che aveva scritto al suo legato in Sardegna, Bartolomeo, *"ut inhibeat iudici Turritano ne filiam suam tradat filio Lamberti civis pisani"*.³⁸¹ Fra il 1223 e il

³⁷⁶ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation* cit., p. 576 nota 97.

³⁷⁷ *Bullarium Franciscanum* cit., vol. II, pp. 251-253, n. 372.

³⁷⁸ Il documento è localizzato in Archivio di Stato di Firenze, *dipl. Cestello*, 18-9-1219 ed è stato edito da T. CASINI, "Ricordi danteschi di Sardegna" cit., pp. 124-126, doc. I. Nel trattato di Noracalbo Lamberto s'intitolava *"iudex Callaritanus et de Galluri"*. Un apografo ottocentesco del documento si può leggere manoscritto presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari, ms. S.P.6bis.1.2-77/247.

³⁷⁹ Lamberto aveva poi sposato in seconde nozze la cugina di II grado, Benedetta de Lacon-Massa, giudicessa di Càlari dal 1220, assumendo a sua volta il titolo di giudice di Calari.

³⁸⁰ Sulle vicende di Mariano II in questo frangente storico cfr. S. PETRUCCI, *Re in Sardegna, a Pisa cittadini. Ricerche sui «domini Sardinee» pisani*, Bologna, Cappelli, 1988, p. 34.

³⁸¹ Cfr. PRESSUTTI, *Regesta Honorii Papae III* cit., vol. I, n. 2386 del 9/4/1220. SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni* cit., parte I, p. 49, doc. 71. Già nel 1218 Onorio III aveva scomunicato Lamberto Visconti e suo fratello Ubaldo I per le loro azioni nel giudicato di Càlari. Cfr. *ivi*, parte I, pp. 47-48, doc. 68.

1226 Lamberto era sicuramente morto.³⁸² Gli sarebbe dovuto succedere il figlio Ubaldo II, ma è probabile che suo zio Ubaldo I abbia comandato in Gallura per alcuni anni.³⁸³ Nel 1229 Ubaldo I invase il giudicato di Càlari, attirandosi gli strali papali. Poco dopo però morì a Cagliari, nel 1230.³⁸⁴ Il cosiddetto *Libellus Judicium Turritanorum* afferma che Ubaldo II “*istesit Signore de totu Logudoro et Gallura annos quimbe et mesos battor*”³⁸⁵ e poiché Ubaldo II Visconti era morto nel 1238, se ne deduce che assunse il titolo di giudice di Gallura alla fine del 1232. C’è quindi uno iato di due anni (1230-1232) fra la morte dello zio Ubaldo I e la sua assunzione al trono, non ben spiegabile. Nell’agosto 1235 Ubaldo II era a Posada dove si dichiarava ancora debitore di Rodolfo di Capraia per lire 900 di denari genovesi minuti. Prometteva di pagare la somma. Nell’atto in questione Ubaldo II aveva il titolo di giudice di Gallura e giudice di Torres³⁸⁶ poiché poco tempo prima il cognato, Barisone III di Torres, era stato assassinato in una rivolta della città di Sassari. Nell’ottobre 1236 papa Gregorio IX, al quale si era rivolta Adelasia, liberò sia lei che Ubaldo II dal debito nei confronti di Rodolfo di Capraia, in quanto scomunicato.³⁸⁷ Nel 1237 venne *de iure* tolta la scomunica a Ubaldo II (e a Pietro Bas d’Arborea) per aver partecipato “*in invasione Calaritana provincie*”. L’8 aprile 1237, presso il palazzo giudiciale di Torres, ad Ardara, Alessandro, legato pontificio concesse ad Adelasia e ai suoi figli legittimi la “*terram iudicatus Turritani*” e tutte le eventuali terre che le fossero spettate per diritto ereditario sia in Sardegna che in Corsica, a Pisa, Massa e in altri luoghi. Tra i testimoni vi sono il presbitero Vito, Paolo e Giovanni “*de ordine fratrum Minorum*”.³⁸⁸ Che costoro non fossero al seguito del legato Alessandro lo dimostra il fatto che in un atto del giorno seguente,³⁸⁹ atto in cui Pietro de Bas, giudice d’Arborea, i prelati e i nobili del suo regno prestano giura-

³⁸² A.M. BROOKS-F.C. CASULA et alii, *Genealogie medievali di Sardegna*, Cagliari-Sassari, 2D, 1984, p. 265.

³⁸³ L. GIAGHEDDU, *Il Giudicato di Gallura e le sue relazioni con Pisa*, Siena, Tip. S. Bernardino, 1919, p. 46.

³⁸⁴ *Ibidem* p. 47.

³⁸⁵ BESTA, *La Sardegna medievale* cit., vol. 1, p. 194. *Ibidem* p. 194 nota 70 risulta che fino al settembre 1232 era *rector Kallaritanus*.

³⁸⁶ PETRUCCI, *Re in Sardegna* cit., p. 47. Il documento è stato edito da CASINI, “Ricordi danteschi di Sardegna”, p. 130.

³⁸⁷ PETRUCCI, *Re in Sardegna* cit., p. 48.

³⁸⁸ *Codex Diplomaticus Sardiniae*, [= CDS] a cura di P. Tola, Torino, Fratelli Bocca, 1861, rist. anast. con presentazione di A. Boscolo e introduzione di F.C. Casula, Sassari, Delfino, 1984-1985, vol. I/1, sec. XIII, doc. 70, p. 355.

³⁸⁹ *Ibidem*, doc. 71.

mento di fedeltà alla Chiesa, i frati non sono presenti all'atto.³⁹⁰ Con atto del 14 aprile 1237, in Ardara, Adelasia “*de consensu et voluntate viri sui domini Hubaldi iudicis Gallurensis et Turritani*”,³⁹¹ cede alla Chiesa romana, nella persona del legato Alessandro, il castello di Monte Acuto, nel giudicato di Torres. Adelasia è denominata “*regina Turritana et Gallurensis*” e Ubaldo Visconti “*Gallurensis iudex et Turritanus*”. Fra i testimoni ancora il presbitero Vito e Paolo e Giovanni “*fratribus de ordine Minorum*”.³⁹² Si è individuato in frate Giovanni, l'ex ministro generale Giovanni Parenti. Cronologicamente è possibile poiché nel 1237 da vari anni non era più Ministro Generale dell'Ordine. Frate Elia da Cortona,³⁹³ eletto Ministro generale dopo la morte di San Francesco (1226) si era scontrato da subito con gli Spirituali e nel 1227 era stato rimosso dal Capitolo generale e sostituito da Giovanni Parenti. Nel 1232 però Elia fu rieletto ministro e Giovanni Parenti rassegnò le dimissioni. Gli Spirituali, appellatisi a un riluttante Gregorio IX, lo fecero deporre nel 1239.³⁹⁴

Il 29 marzo 1237 Adelasia giurò nelle mani del legato papale Alessandro di “*habere ab Ecclesia Romana iudicatum Turritanum*” mentre Ubaldo II affermava di averlo “*pro domina Adelasia uxore sua*”.³⁹⁵ Il legato gli chiese di estendere lo stesso giuramento alla Gallura, ma Ubaldo rispose di non potere poiché aveva fatto “*iuramentum fidelitatis*” a Pisa. Se il papa lo avesse liberato dal giuramento fatto, avrebbe aderito alle richieste del legato.³⁹⁶ «Si concludeva con quest'atto l'avvicinamento di Ubaldo alla S. Sede, iniziato con la crisi politico-istituzionale del Logudoro, grazie alla quale si aprì per Ubaldo la possibilità di divenire “*iudex Turritanus*” [...] Di fronte al cambiamento di clima politico a Pisa, sempre più ostile al Visconti [...] Ubaldo scelse la legittimazione pontificia, col compro-

³⁹⁰ Fra i testimoni, tre sono gli stessi dell'atto del giorno prima cui si aggiunge un Iohanne Lombardo di cui non è specificato se fosse frate. Vi sono, ovviamente, anche altri testimoni dei quali però è specificata la loro provenienza dal giudicato d'Arborea. L'atto è rogato “*in camera domus ecclesiae S. Mariae de Bonarcanto*”.

³⁹¹ CDS, vol. I/1, sec. XIII, doc. 73, p. 356.

³⁹² CDS, vol. I/1, sec. XIII, doc. 72, p. 356.

³⁹³ In realtà era originario di Assisi.

³⁹⁴ Nel 1240 Elia si unì alla fazione ghibellina e a Federico II. Fu espulso dall'Ordine e scomunicato; chiesto perdono al papa fu riammesso, ma nel 1244 Innocenzo IV lo espulse di nuovo dall'Ordine e lo scomunicò. Rimase al seguito di Federico II fino alla morte di costui. Nel 1253 morì a Cortona, riconciliato con la Chiesa. Cfr. GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation* cit., pp. 139-149. Inoltre si veda E. KANTOROWICZ, *Federico II imperatore*, trad. it. Milano, Garzanti, 1981², pp. 502-503.

³⁹⁵ PETRUCCI, *Re in Sardegna* cit., p. 49.

³⁹⁶ Cfr. CDS, vol. I/1, sec. XIII, doc. 57-59.

messo di riconoscersi giudice turritano solo “*pro domina Adelasia*”». ³⁹⁷ E infatti nel suo testamento del gennaio 1238 Ubaldo non lasciò né terre né diritti del giudicato turritano, ma solo di quello di Gallura. ³⁹⁸

³⁹⁷ PETRUCCI, *Re in Sardegna* cit., p. 49.

³⁹⁸ BROOKS-CASULA et alii, *Genealogie medievali* cit, p. 266. Sull’identificazione tra il Baldu *de lu palatzu* e il giudice, va detto che è problematica. Peraltro è probabile che un tempo il nome Baldo avesse una diffusione maggiore, come testimonia la presenza del culto del vescovo Ubaldo, in agro di Aggius, e il ricordo toponomastico in altre zone della Gallura. Cfr. PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., p. 224 nota 7.

8. SAN TRANO

Chi erano San Nicola e San Trano? Intanto va premesso che «una nobile, ma spesso fatale concorrenza tra il culto mariano e il culto dei santi faceva sì che il culto mariano, spesso posteriore a quello dei santi si sostituisse a questo».³⁹⁹ Quindi, almeno a livello di ipotesi iniziale, riteniamo che il culto dei due santi sia precedente quello mariano, come peraltro lo stesso condaghe afferma quando ci dice che la Madonna, apparsa ai due frati “*li comandait que torrarent in bonahora et los assigurait de darli bonu salbamentu in totu su caminu, imperò qui isos deverent andare insa isola lunga et petrosa sa quale est sa isola nostra de Sardigna et in unu grande buscu qui es insu Capu Supranu de cussa issola inhue fuin sos ditos corpos santus de unu Sanctu Nicolai et de Sanct Tranu que fuint santos heremita<s> et havian fatu vita sancta con ateros sanctos heremitas insu ditu logu et mortus in cussu*”. La fonte quindi ce lo dice chiaro. Ad ogni modo approfondiremo questo dato avanzando ulteriori ipotesi. La lettera è molto parca sui due santi e nella sezione in latino afferma che “*in quibus [nelle chiese] dictorum sanctorum Nicolai et Trani aliorumque sanctorum eremitarum corpora sepulta iacent et deposita sunt per revelationem divinam*”. Nella sezione in sardo si ribadisce lo stesso concetto: “*fuint santos heremitas et havian fatu vita sancta con ateros sanctos heremitas insu ditu logu et mortus in cussu*”. Sulla loro identificazione non si sono fatti molti passi avanti, anche perché gli elementi sono minimi. Anche l’agiografo Padre Ferrario, nel XVII secolo, non aggiunse niente di nuovo.⁴⁰⁰ L’unica studiosa che abbia fatto un’ipotesi alternativa è Sonia Pala la quale ha inquadrato la vicenda del condaghe nel periodo di spasmodica ricerca delle reliquie di santi (ma in realtà tale ricerca di corpi santi è un fenomeno della fine del XVI secolo, non del

³⁹⁹ A. DUPRONT, “Antropologia del sacro e culti popolari: il pellegrinaggio”, *Società, Chiesa e vita religiosa nell’Ancien Régime*, a cura di C. Russo, Napoli, Guida, 1976, pp. 351-375, ivi pp. 359-360.

⁴⁰⁰ P. FERRARIUS, *Catalogus sanctorum Italiae in menses duodecim distributus. In quo vitae illorum ex particularium ecclesiarum monumentis compendio describuntur, adiectis ubique scholijs ...*, Mediolani, apud Hieronymum Bordonium, 1613, p. 339, Iunii III. «De S. Nicolao et Trano eremitis in Sardinia».

principio).⁴⁰¹ Secondo la Pala i due santi devono essere individuati in due uomini vissuti nel XII sec. in Gallura, che trassero ispirazione e nome da S. Nicola di Trani.⁴⁰² Se così fosse dovremmo ipotizzare degli intensi contatti tra la Puglia e la Sardegna posteriori al 1094. La cosa in sé non è escludibile, ma sembra poco probabile. È pur vero che i pellegrini che si recavano in Terra Santa spesso partivano dai porti della Puglia (Bari e Barletta in particolare), e questo implica comunque dei contatti, ma si dovrebbe ipotizzare che siano stati così forti da importare il culto di un santo e poi “sdoppiarlo” in due persone. Non è impossibile, ma mi sembra poco probabile. Una qualche luce in più sembra provenire da una pergamena, già citata altrove, secondo la quale nello stesso anno in cui il Gonzalez invia la lettera ai presuli sardi, il 25 ottobre 1519 Cristoforo Bagella consacrò, nell’allora parrocchiale di Tempio, l’altare maggiore dedicato a San Pietro. La pergamena di consacrazione, posta in una “capsella” di piombo sotto l’altare recitava “*Ego Christophorus de Bagella, Episcopus Salubriensis consecravi altare maius in honorem Sancti Petri & reliquias beatorum Sancti Nicolai confessoris & sancti Trani martyris in eo inclusi, anno 1519, die XXV mensis novembris*”.⁴⁰³

San Nicola sarebbe quindi un confessore e San Trano un martire. Non abbiamo la sicurezza che il testo della pergamena sia corretto poiché non è stato possibile cercarla nell’archivio diocesano di Tempio. Certamente ha una sua verosimiglianza poiché era obbligatorio, nella consacrazione degli altari, porvi al di sotto le reliquie di santi, preferibilmente di martiri. L’Alberti notava il dato nuovo e scriveva che «Secondo questa iscrizione Trano avrebbe subito il martirio, ma di questo particolare manca qualunque accenno nella comune tradizione».⁴⁰⁴ Anche Fortunato Ciomei scrive che «il martirio di uno di loro, Trano, fa pensare che nel praticare e nel propagandare la ... fede cristiana, trovarono [San Nicola e San Trano] anche delle opposizioni violente».⁴⁰⁵ Apriamo un inciso sull’associazione delle

⁴⁰¹ S. PALA, “Il santuario rupestre”, *Almanacco Gallurese*, 2006-2007, pp. 182-183.

⁴⁰² La Vita di san Nicola (detto anche il Pellegrino), confessore, sebbene provenga da ambiente franco-cattolico del XII secolo, raccoglie i ricordi relativi a un giovanissimo “pazzo” per Cristo nato in Grecia nel 1075 circa e morto nel 1094 circa in Puglia, dove è venerato a Trani e in diverse altre località. Nicola nasce in un villaggio nei pressi del Monastero di San Luca di Stirion, nella Focide, non lontano da Livada, diocesi di Tebe. Alla fine del suo peregrinare si recò a Trani, ma a causa delle piaghe dovute alle frustate inferte su ordine del vescovo di Taranto, si accasciò in terra alle porte della chiesa della Madre di Dio. Nicola, perdonando tutti, morì. La sintesi qui proposta è tratta da G. CIOFFARI, *San Nicola pellegrino patrono di Trani*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1997².

⁴⁰³ VITALE, *Annales Sardiniae* cit., *Additiones ad Annales Sardiniae pars prima*, p. 51.

⁴⁰⁴ O. ALBERTI, “Nicola e Trano”, *Bibliotheca Sanctorum*, vol. IX, Roma, Città Nuova, 1967, pp. 974-975.

⁴⁰⁵ F. CIOMEI, *Gli antichi martiri della Sardegna*, Sassari, Ed. Poddighe, 1998³, pp. 361-362.

reliquie dei martiri con l'altare. Con l'avvento della pace costantiniana, tra le varie e nuove caratteristiche, l'altare si associa regolarmente alle reliquie dei martiri. Lo sviluppo del culto liturgico dei martiri a Roma aveva avuto inizio nella seconda metà del III secolo. L'associazione di tomba del martire e altare è dovuta a fattori storici e, soprattutto, simbolici. Una ragione era rappresentata dall'unione mistica dei martiri con Cristo: «Se l'altare rappresenta Cristo, Cristo non può essere completo senza le sue membra». In Apoc. VI, 9 era scritto che i martiri avevano la loro sede *"sub altare Dei"*. Questa frase aveva un significato simbolico, ma venne tradotta nella realtà quando le reliquie vennero poste fisicamente sotto l'altare.⁴⁰⁶ Tale posizionamento era poi dettato dal desiderio della comunità di restare nella comunione dei defunti attraverso un luogo sacro, imbandito presso la loro tomba. Per analogia si posero le reliquie del martire laddove la comunità celebrava la festa mistica dell'Eucaristia, così come i Romani usavano mangiare presso la sepoltura dei propri defunti. Col sacrificio e la manducazione del Cristo si rinnovava perennemente il vincolo d'unione col defunto, membro della comunità.

Se gli altari avevano forma di mensa, le reliquie erano inserite nello spessore della mensa o ai piedi della colonna che la sorreggeva. Negli altari a forma di cubo vuoto le reliquie erano deposte all'interno. Nella parte anteriore una grata in ferro o una transenna marmorea traforata lasciava intravedere l'urna. Quando invece il corpo del martire giaceva sotto il livello del suolo, gli altari erano a forma di cubo, massiccio, innalzato sul sepolcro.⁴⁰⁷ Poste le reliquie si metteva poi uno scritto con la loro elencazione. Nei primi periodi tale elenco veniva inciso sull'altare stesso, in seguito venne scritto su una pergamena che era poi chiusa nella *capsella* metallica. Essa veniva messa in un loculo adatto, disposto alla base dell'altare o scavato nello spessore della mensa. Le reliquie potevano essere anche di santi confessori, vergini o riferite alla Madonna, ma in quest'ultimo caso non si trattava di parti del corpo. Anche oggi un altare, per essere lecitamente consacrato deve avere, nella mensa, un sepolcro contenente le reliquie dei santi, almeno due dei quali devono essere martiri.⁴⁰⁸ «La reliquia non possiede un valore magico, ma è venerata in quanto appartenente a chi ha onorato la divinità, e quindi con il suo esempio, sempre imitabile, costituisce un impulso all'impegno e alla virtù».⁴⁰⁹ Ovviamente

⁴⁰⁶ M. RIGHETTI, *Manuale di Storia Liturgica*, vol. 1, Milano, Ancora, 1945, pp. 389-390.

⁴⁰⁷ RIGHETTI, *Manuale di Storia Liturgica* cit., vol. 1, p. 392.

⁴⁰⁸ *Ibidem* pp. 394-395. Sul significato delle reliquie dei martiri e sul loro culto cfr. R. GRÉGOIRE, *Manuale di agiografia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano, Monastero San Silvestro Abate, 1987, pp. 320-334.

⁴⁰⁹ GRÉGOIRE, *Manuale di agiografia* cit., p. 321 nota 51.

va detto che questo non impedì che nella cosiddetta “religione popolare” le reliquie assumessero tale valenza magica.

Il culto di San Trano è attestato anche in un'altra località della Gallura. A Villa Pedreso, a poco più di 200 m. dalla quota dov'è sito il castello di Pedreso, presso le falde meridionali della vicina quota di *Su Monte 'e s'abe*, sono affiorate fondamenta riferibili ad un abitato e alla sua chiesa. Essa, per tradizione orale, era dedicata a S. Trano, notizia che poi trova riscontro negli atti di una controversia tra la diocesi di Civita e il capitolo di Castelsardo, risalente alla metà del XVIII secolo.⁴¹⁰ Il fatto di essere sito nelle vicinanze di un castello ci fa pensare che il villaggio fosse di fondazione medioevale, posteriormente all'erezione del castello stesso, modalità insediativa che in Sardegna trova riscontro – per il momento – nel castello di Monreale (Sardara), dove, verso nord-ovest della rocca del castello, affiorano i resti di un villaggio.

Si ritorna allora al problema precedente. Se è un martire chi era però? Intanto converrà osservare che il nome in origine doveva essere diverso. Da una forma *Bidranu* si è passati per afèresi alla forma *Tranu*, con rafforzamento della dentale. Il fenomeno non è isolato nel sardo medioevale che conosce due esiti di una forma che deriva dal latino *VETUS*. Un esito è *vetere*: “*Su condake vetere de scu. Petru de Silki*”,⁴¹¹ l'altro esito deriva dal latino *VET(E)RANUS* che si evolve in *betranul* **bitranul/bidranu*: “*a petra betrana*”.⁴¹² *Vetranu* è quindi una forma popolare di *veteranus*, «ampiamente documentata nelle iscrizioni».⁴¹³ Wagner scriveva poi che sia *vetere* che *vetranu* si sono estinti nel sardo moderno⁴¹⁴ e questo è vero se parliamo della lingua d'uso, ma si è conservato nella toponimia e, se la nostra ipotesi è corretta, nell'agiografia, in forma aferetica. Nel campo toponomastico esisteva nel medioevo un villaggio nei pressi di Cagliari, il cui sito è stato inglobato nello sviluppo urbano della città, nel secondo dopoguerra. Si tratta di San Vetrano.⁴¹⁵ La

⁴¹⁰ PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., p. 326.

⁴¹¹ *Il condaghe di S. Pietro di Silki*, a cura di G. Bonazzi, traduzione, note e glossario a cura di I. Delogu, Sassari, Dessì, 1997, scheda 347.

⁴¹² *Ibidem* scheda 292.

⁴¹³ M.L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, a cura di G. Paulis, Nuoro, Ilisso, 1997 (1ª ed. Bern, Francke, s.d. [1950]), pp. 98-99.

⁴¹⁴ *Ibidem* pp. 98-99.

⁴¹⁵ Nella toponomastica attuale di Cagliari è rimasta traccia in una strada che ha preso il nome di Via San Vetrano, evidente calco dal sardo “*bia Santu Bidranu*” (ma attenzione, mentre l'it. “*via*” indica una strada non particolarmente lunga, il sardo “*bia*” indica una strada lunga che attraversa molti villaggi. Spesso “*sa bia*” prendeva il nome dal luogo d'arrivo (-“*bia Turrea*”-) o dal potere che ne aveva ordinato la costruzione o il restauro (-“*bia de logu*”-). Allo stesso villaggio conduceva la “*bia Sant'Alenixedda*”, oggi Via Santa Alenixedda, chiesa romanica del medesimo villaggio, qualificata col diminutivo per le sue piccole dimensioni.

prima attestazione scritta dell'esistenza della villa risale alla fine del XII secolo.⁴¹⁶ Nelle fonti scritte il toponimo ha forme oscillanti: è attestato come Suvetrano o Sevitrano. La villa fu assegnata ai Genovesi dopo la pace stipulata da costoro con i Pisani a seguito della battaglia della Meloria (1288).⁴¹⁷ Anni dopo ricompare nelle fonti scritte catalano-aragonesi come villa amministrativamente dipendente da Castel di Castro. Nel cosiddetto "Libro Verde", il codice che raccolse tutti i privilegi concessi dai sovrani aragonesi alla città di Cagliari, al capitolo "*De gracia concessa populatoribus Castri Callari et delimitacione eciam terminorum eius*", (documento emanato da Giacomo II il 25 agosto 1327) si legge "*assignamus, damus et limitamus perpetuo pro termino Castro immo dicto Callari ... [le ville] videlicet Sanctam Gillam, Pirri, Sanvetrano, Paduli, Palmas, Celragio, Quarto çoço, Quarto iosso, Quarto Donico, Cepayla ...*".⁴¹⁸

Pietro IV, il 23 febbraio 1358, stabiliva che "*Pro proventibus vicarie*" di Cagliari "*quod quecumque pecunia proveniens ex mero imperio locorum de Cebolla, Quarti inferioris et Quarti superioris, Quartudxi, Pirri, Sancti Vidrani et de Pauli sistencium in curatoria Campitani recipetur per administratorem prefatum [l'amministratore della casse e dei proventi della vicaria]*".⁴¹⁹

Ci sembra inconfutabile che il toponimo sardo indichi un santo poiché lo ritroviamo, ma senza la qualifica di santo, in alcuni toponimi del meridione d'Italia come Pisciole Vetrano (frazione di Lauria, Potenza), Fortezza di Santa Maria del Vetrano (contrada Campagnola in agro di Montescaglioso-Basilicata), Castelvevtrano (Sicilia, *Castedduvitrano* in siciliano), comune della provincia di Trapani. Sempre nel meridione Vetrano è attestato nell'onomastica come cognome che tocca una punta massima della densità del 5 % in provincia di Palermo.⁴²⁰

Ulteriore attestazione della vitalità del vecchio sostantivo latino, ma sempre staccato dalla qualificazione di santo, si riscontra nel Peloponneso veneziano dove un ruolo rappresentativo era rivestito dal *vetranus*.⁴²¹ I *vetrani* erano i

⁴¹⁶ Cfr. M.W. HALL-H.C. KRÜGER-R.L. REYNOLDS, a cura di, *Notai liguri del sec. XII: Guglielmo Cassinese (1190-1192)*, vol. I/1, Torino, Lattes, 1938, n. 948, opera segnalata nell'articolo di Serreli di cui *ultra*.

⁴¹⁷ G. SERRELI, "Villaggi scomparsi nella Sardegna del sud (prima parte)" *Paraulas*, a. IX, n. 27, 2007, pp. 3-22, ivi p. 12.

⁴¹⁸ R. DI TUCCI, *Il Libro Verde della città di Cagliari*, Cagliari, Società Editoriale Italiana, 1925, pp. 145-147, doc. 41.

⁴¹⁹ *Ibidem* p. 313, doc. 170.

⁴²⁰ La fonte è il sito <<http://www.gens.it>>.

⁴²¹ Il sostantivo è annoverato nel medio-greco, nella forma βετερανός / βετεράνοι, ma è un chiaro calco del latino.

principales designati per il villaggio quale anello di unione fra l'autorità dello Stato e gli abitanti della comunità.⁴²²

Verificati questi dati la forma latina originaria si presenterebbe come *SANCTUS VET(Ε)RANUS, una di quelle forme onomastiche che di solito passa per una fase intermedia in cui l'appellativo diviene un soprannome. Non è inverosimile ipotizzare che tale martire fosse un ex-militare in congedo, un *veteranus* appunto. Essi, sotto Augusto, restavano ancora nella legione per 4 anni dopo il congedo. In seguito si staccarono del tutto dall'esercito anche dopo il congedo e s'integrarono nella vita civile. «Questo titolo fu allora riservato a ogni uomo di rango uguale o inferiore al centurionato (i centurioni dunque vi avevano diritto), a condizione che avesse effettuato i propri obblighi in maniera soddisfacente: egli si chiamava allora *veteranus*, *missicius* forse, o anche *emeritus*».⁴²³ A seconda del tipo di congedo potevano aver diritto alla *missio nummaria* (denaro) e alla *missio agraria*, un lotto di terra concesso singolarmente o su un territorio coloniale diviso fra veterani. I veterani potevano rientrare nella loro patria o vivere nelle vicinanze del campo a loro assegnato. «Essi stabilivano dei legami con le aristocrazie municipali, si inserivano nell'ambiente locale». Nonostante, con Adriano, fossero cessate le distribuzioni di terre ai veterani,⁴²⁴ essi continuarono comunque ad avere diritto a portare il titolo e, certamente, non persero il prestigio e il merito acquisito col servizio in un esercito che era diventato, imperatore dopo imperatore, l'arbitro incontrastato della successione al trono. Della loro continuità sono prova gli atti legislativi riportati nel Codice Teodosiano, atti che riservavano un trattamento particolare, soprattutto per i figli dei veterani.⁴²⁵

⁴²² C.A. MALTEZOU, "Byzantine «consuetudines» in Venetian Crete", *Dumbarton Oaks Paper*, vol. 49, 1995, pp. 269-280, ivi pp. 275-276. È ipotizzabile anche che la carica sia di derivazione istituzionale bizantina, ma si tratterebbe di un calco linguistico dal latino. Nel campo amministrativo non erano pochi i calchi medio-greci mutuati dal latino.

⁴²³ Y. LE BOHEC, *L'esercito romano. Le armi imperiali da Augusto a Caracalla*, trad. it. Roma, NIS, 1992, pp.297-298.

⁴²⁴ Cfr. *ibidem* p. 299.

⁴²⁵ *Codex Theodosianus*, 7. 22. 2pr: "Idem a. ad Severum. Veteranorum filios propter privilegia parentibus eorum indulta vacare non patimur, sed programme per omnes civitates proposito diligenter quaesitos ad alterutrum compelli iubemus, ut aut decurionatus muneribus obtemperent aut militent, observaturo devotionis tuae officio, ut qui probantur ab annis viginti usque ad viginti et quinque annos aetatem agant" (326 iul. [mart.?] 30); *Codex Theodosianus*, 12. 1. 15: "Idem a. ad Annum Tiberianum comitem. Universis provinciarum rectoribus intimato nostram clementiam statuuisse veteranorum filios curialibus muniis innectendos; ita ut et ii, qui perfectissimatus sibi honore blandiuntur, trusi in curiam necessariis officii publicis inservant. Proposita XI kal. mai. Karthagine Constantio et Maximo consules" (327 apr. 21); *Codex Theodosianus*, 12. 1. 35: "Idem aa. Leontio praefecto praetorio. Ite-

Se San Vetrano/San Trano era un martire, dovette essere presumibilmente un militare in congedo che aveva fatto professione della sua fede cristiana. Nell'esercito il cristianesimo aveva guadagnato sempre più adepti; forse venne martirizzato sotto Diocleziano, ma l'individuazione dell'imperatore, nell'assoluta mancanza di fonti ulteriori, è solo dettata dal fatto che le persecuzioni ai cristiani aumentarono vertiginosamente sotto l'*imperium* di Diocleziano, non da particolari e ulteriori prove.

Ci si chiede come mai nei martirologi manchino le testimonianze del martire Trano. In realtà questa è una problematica più generale, che riguarda moltissimi altri santi martiri o presunti tali. Ritengo che una svolta in campo ermeneutico sia stata quella proposta da Peter Brown. Riguardo al mutamento religioso della tarda Antichità, quando si avvia con decisione la venerazione dei santi, martiri in prevalenza, Brown descrive la tendenza di molti studiosi a utilizzare il modello "a due piani", un paradigma che «incoraggia lo storico a supporre che un cambiamento nella pietà dell'uomo tardo-antico come quello connesso all'origine del culto dei santi debba essere stato il risultato della capitolazione delle élites illuminate della Chiesa cristiana di fronte ai modi di pensare che in precedenza erano diffusi soltanto tra il "volgo". Ne è conseguita una tendenza a spiegare gran parte della storia culturale e religiosa tardo-antica come "cedimenti" inarrestabili nel rapporto tra le élites e le masse». ⁴²⁶ Lo schema arriva a far supporre che le élites romane del III sec. siano state erose dalla crisi e che così si sia aperta la strada all'afflusso di pratiche superstiziose introdotte dalle nuove classi dominanti dell'impero cristiano. «Applicato in questo modo, il modello "a due piani" sembra aver scoperto più svolte drammatiche nella storia della chiesa primitiva di quante ne abbia mai spiegate». ⁴²⁷ Il modello "a due piani" presuppone che la religione del "volgo" sia uniforme, senza tempo e senza volto e che possa produrre cambiamenti imponendo i propri modi di pensare all'élite, senza però cambiare essa stessa. Gli studiosi della tarda-antichità, secondo Brown, ritengono che la "religione popolare" sia in un certo qual modo una diminuzione, un fraintendimento o una contaminazione di una "religione non-popolare", ritengono sia – tale "religione popolare" – caratterizzata come "superstizione" o

rata lege sancimus, ut veteranorum filii, si post sedecim annos militiae munus subire non possint vel armis gestandis habiles non existant, curiis mancipentur. dat. v kal. iul. Hierapoli Placido et Romulo consules" (343 iun. 27).

⁴²⁶ P. BROWN, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, trad. it., Torino, Einaudi, 1983, p. 26.

⁴²⁷ *Ibidem* p. 27.

posta nella categoria delle “forme inferiori di credenza”. Tali studiosi suppongono che la “religione popolare” «esibisca modi di pensare e tipi di culto che sono meglio comprensibili se concepiti come forme di incapacità di essere qualcos’altro». ⁴²⁸ In realtà il non riconoscimento e l’oblio (ma a volte anche il ricordo) delle figure di alcuni santi deriva da un contrasto – nel III-IV sec. – fra due élites entrambe nuove, quella dei cristiani benestanti laici, uomini e donne, e quella dei vescovi, spesso provenienti dalla precedente classe. La tensione derivava dal fatto che questi ultimi volevano essere gli unici e i soli *patroni* delle comunità cristiane pubblicamente insediate; insomma era un conflitto tra «sistemi rivali di patronato». ⁴²⁹ Il contrasto vide “vittorie” e “sconfitte” da una parte e dall’altra, ma l’élite che si occupava direttamente del culto, poiché l’officiava, quella dei vescovi (e del clero) ebbe l’ultima parola e così nei martirologi entrarono, per la maggior parte, quei santi che erano patrocinati dall’episcopato, con qualche eccezione.

8.1 San Nicolao

Come abbiamo visto più volte, nella pergamena di consacrazione dell’altare di S. Pietro, a Tempio, Nicola è definito un confessore. «Il confessore viene solitamente definito come colui che subisce persecuzione e patimento – ma non morte violenta – per difendere la sua fede, o, più specificamente, la retta dottrina: il che accadde alquanto sovente allorché il governo imperiale nutrì convinzioni eretiche». ⁴³⁰ Questo dato potrebbe rimandare alla figura di un eremita che viene provato nella fede durante i periodi di lotte che si succedettero nella Tarda antichità fra ortodossia ed eterodossia cristiana. Detto questo non si sarebbe fatto un grande passo avanti. Alcuni elementi del racconto però ci portano a fare un’ipotesi diversa. San Nicolao o Nicola non sarebbe altri che San Nicola di Bari, vescovo di Mira (Turchia), le cui reliquie erano state trafugate e portate a Bari dai cristiani pugliesi. San Nicola riunisce in sé diversi carismi: monaco, apostolo e anche confessore in considerazione del fatto che era stato condannato all’esilio da Diocleziano, nel 304. ⁴³¹ San Nicola

⁴²⁸ *Ibidem* p. 28.

⁴²⁹ *Ibidem* p. 47 e *infra*.

⁴³⁰ C. MANGO, “Il santo”, G. CAVALLO, a cura di, *L'uomo bizantino*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 383-422, ivi p. 386.

⁴³¹ Su San Nicola di Bari cfr. G. ANRICH, *Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen*, 2 voll., Leipzig, Teubner, 1913-1917 e C.W. JONES, *San Nicola. Biografia di una leggenda*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 2007².

è festeggiato il 9 maggio nei calendari liturgici slavi e a Bari, nel memoriale del trasporto delle sue reliquie. È anche festeggiato (la data corrisponde nel cristianesimo orientale e occidentale) il 6 dicembre.⁴³² Comunque «Il culto di San Nicola era diffuso in Italia oltre tre secoli prima della traslazione a Bari».⁴³³

Perché ci si troverebbe davanti a San Nicola di Bari? Presso i Frati Minori San Nicola era onorato da una particolare devozione. S. Bonaventura (*Legenda maior*) e la *Legenda trium sociorum* (VII, 28) scrivono che una mattina Francesco e Bernardo presero con sé un altro uomo, Pietro, ed entrarono nella chiesa di S. Nicola, vicino alla piazza di Assisi. Lì pregarono il Signore affinché gli mostrasse la sua volontà. Lo stesso S. Bonaventura dedicò a San Nicola tre sermoni.⁴³⁴ «Non vi sono dati certi, ma vi sono molte probabilità che S. Francesco passando per la Puglia si fermasse a rendere omaggio alle reliquie di S. Nicola».⁴³⁵ A volte, dove c'erano – in Terrasanta – dei Francescani, esisteva anche una chiesa dedicata a San Nicola. Una cronaca anonima, redatta intorno al 1280, *Pelrinages et pardouns de Acre*, ci dà la lista di luoghi della città di S. Giovanni d'Acri dove era possibile ottenere indulgenze per il pellegrinaggio.⁴³⁶ Una visita presso “*as Frères Menours CCC iours*” di perdòno, mentre fra le chiese elencate risulta “*Seint Nicholas IIII aunz IIII karantaines*” e inoltre “*à le Hospital Seint Iohan VIII aunz, e tant de foyz come vous aléz entour le paleis de malades XL jours*”.⁴³⁷

Il legame particolare fra S. Nicola e i Minori diede frutti anche in Puglia dove fiorì un movimento francescano, i Minori Osservanti Riformati della Provincia di S. Nicolò (1590-1835) e anche in Abruzzo dove uno dei conventi più importanti era quello di S. Nicola, presso Sulmona.⁴³⁸ In Sardegna il polittico di Ottana (XIV sec.) conferma che la venerazione di San Nicola nell'Ordine Francescano era forte. Al centro del polittico vi è la Madonna, negli scomparti laterali sono

⁴³² Suor M. DONADEO, *L'anno liturgico bizantino*, Brescia, Morcelliana, 1991, pp. 203-204.

⁴³³ G. CIOFFARI, *San Nicola di Bari*, Cinisello Balsamo, Paoline, 1988, p. 178.

⁴³⁴ BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Sermones de diebus et festis dominicis. Sermones de Sanctis*, Brescia, Turlini Policretus, 1597, pp. 7-12; per un'edizione critica moderna cfr. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Opera omnia. Sermones de tempore, de sanctis, de b. Virgine Maria et de diversis*, vol. IX, Ad Claras Aquas (Quaracchi), ex typ. Collegii S. Bonaventurae, 1901, pp. 472-478. Si ringrazia la signora Francesca Silvestri, bibliotecaria della Società Internazionale di Studi Francescani per avermi segnalato i testi.

⁴³⁵ CIOFFARI, *San Nicola di Bari* cit., p. 172.

⁴³⁶ Tali luoghi sostituivano quelli di Gerusalemme nella quale, essendo in mano dei Musulmani, era a volte difficile avere il permesso d'ingresso.

⁴³⁷ Cfr. DE SANDOLI, a cura di, *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum* cit., vol. 3, p. 116.

⁴³⁸ CIOFFARI, *San Nicola di Bari* cit., pp. 172-173.

raffigurate a sinistra otto scene della vita di S. Francesco e a destra otto scene della vita di S. Nicola.⁴³⁹

Questa dedizione a San Nicola dovette rafforzarsi proprio quando i Francescani incominciarono ad andare in Terrasanta. Bari e Barletta (insieme a Taranto e Otranto) erano i porti preferiti dai pellegrini⁴⁴⁰ che si recavano *ultra mare*. A Bari sorgeva il grande *hospitale peregrinorum*, presso la basilica di San Nicola e vi era anche un ospedale dei Gerosolimitani.⁴⁴¹

8.2 Una ulteriore ipotesi

Un'ipotesi alternativa è stata fatta recentemente dal Naseddu: Nicola e Trano erano due monaci bizantini.⁴⁴² L'affermazione non è priva di fondamento⁴⁴³ e presenta, confrontata con i dati a disposizione, dei pro e dei contro. Non potendo più osservare la chiesa di S. Nicolao e i dintorni perché essa è stata prima inglobata nel tessuto abitativo e poi, al principio del XX secolo, è stata abbattuta,⁴⁴⁴ ci possiamo basare su quanto rilevato da una prospezione attorno alla chiesa di S. Trano. Nel versante del monte, verso sud-est sono presenti degli anfratti di roccia lavorati manualmente e adattati come luogo per poter dormire. Certo, si tratta di giacigli angusti, ma sembrano in sintonia con la vita povera che sceglievano di fare i monaci bizantini. Tuttavia tali lavori su questi anfratti non sono facilmente databili. Potrebbe anche trattarsi di opera dei pellegrini, in epoca più tarda, che si recavano presso la chiesa di S. Trano forse per una novena o per dormire in prossimità della chiesa, usanza antica (la cosiddetta "*incubatio*") protrattasi però a lungo.

⁴³⁹ *Ibidem* p. 183.

⁴⁴⁰ R. HIESTAND, "Boemondo I e la prima Crociata", *Il Mezzogiorno normanno-svevo e le Crociate*, a cura di G. Musca, Bari, Centro di studi normanno-svevi-Dedalo, 2002, pp. 65-94, ivi p. 75.

⁴⁴¹ G. IORIO, "Strutture territoriali in Italia meridionale e flotte sulle rotte d'Oriente degli ordini monastico-cavallereschi nella prima età angioina", *Tra Roma e Gerusalemme nel Medio Evo. Atti del Convegno Internazionale di Studi (26-29 ottobre 2000)*, t. III, Salerno, Laveglia editore, 2005, pp. 779-793.

⁴⁴² NASEDDU, *Voci, consuetudini e feste bizantine* cit., p. 55.

⁴⁴³ Panedda individua in Gallura il culto di santi direttamente o indirettamente legati al sinassario bizantino. A Luogosanto, per esempio, il Salvatore, S. Quirico, S. Elena, S. Stefano Protomartire. Il fatto che molte delle chiese elencate siano state o siano parrocchiali è prova che esse siano sorte in epoca bizantina, come fulcro di centri abitati. Cfr. PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., pp. 134-135.

⁴⁴⁴ San Nicola, sita presso *Lu Rutareddu* venne abbattuta nel 1912. Dal 1761 era adibita a cappella del cimitero. Cfr. SCAMPUDDU, "Note e appunti di storia religiosa" cit., p. 106.

La realizzazione di strutture nelle rocce non era abitudine estranea ai monaci greci. Ad esempio nel territorio del comune di Oschiri, di fronte alla chiesa di Santo Stefano «Su una massiccia emergenza granitica è scavata, su due registri, una serie di nicchie di forma quadrata, triangolare e circolare dalla profondità variabile». Le strutture si riferiscono ad un insediamento monacale eremitico bizantino. «Il comune d'Oschiri si trova, infatti, in quell'area geografica della Sardegna, dove è particolarmente diffuso e attestato il fenomeno degli insediamenti rupestri. Ad esempio per alcuni aspetti, il sito di Santo Stefano si può assimilare al Monte Santo nella campagna di Mores, dove in età protobizantina è stato riutilizzato un ipogeo preistorico scavato nella roccia, noto come *Crastu de Santu Liseu*. L'insediamento di Mores (come il sito d'Oschiri) potrebbe essere una sorta di *laura* nella quale non si esclude che i monaci occupassero le piccole grotte, ricavate da anfratti naturali o da *domus de janas* ricontestualizzate ad un nuovo uso». La datazione deducibile dalle osservazioni del Sanna oscilla tra VII e IX sec. poiché per alcuni elementi l'altare scolpito sembra risentire della corrente iconoclasta.⁴⁴⁵

Certo, se il condaghe asserisce che i due erano degli eremiti, la vita del monaco bizantino era, o poteva essere, di tale fatta poiché in effetti la vita maggiormente in sintonia col monaco è quella solitaria, eremitica, vita *sola cum solo*.⁴⁴⁶ Il monaco bizantino è un laico, «i grandi monaci non solo non aspirano al sacerdozio, ma accettano con reticenza che un prete faccia parte del *coenobium* se non a condizione che rinunci espressamente a ogni privilegio sacerdotale».⁴⁴⁷ Nella teologia dello Pseudo-Dionigi Areopagita il monaco fa parte della gerarchia ecclesiale, ma non appartiene alla triade sacerdotale (vescovi, presbiteri, diaconi). Il monaco è parte dei non ordinati come i laici e i catecumeni.⁴⁴⁸ Al monaco non è permesso occupare le competenze del sacerdote (Pseudo-Dionigi, *Lettere*, VIII descrive le violazioni di questo principio come grave peccato contro l'ordine. Per Dionigi il monaco non svolge alcuna attività pastorale). «L'opposizione fra azione e contemplazione non è essenziale nel monachesimo perché non è

⁴⁴⁵ F. SANNA, «L'altare di Santo Stefano di Oschiri, *Sardegna antica: culture mediterranee*, n. 21, 2002, pp.18-20.

⁴⁴⁶ M. TENACE, *Il cristianesimo bizantino. Storia, teologia, tradizione*, Roma, Carocci, 2000, pp. 133-134.

⁴⁴⁷ *Ibidem* p. 131.

⁴⁴⁸ Anche MANGO, «Il santo» cit., pp. 383-422, ivi p. 387 sostiene senza ombra di dubbio che il tipico santo bizantino fu e rimase il monaco, «una persona che, in senso stretto, stava al di fuori delle strutture ufficiali della Chiesa, nonostante i ripetuti tentativi di assoggettare il monachesimo all'autorità vescovile».

cristiana, non è evangelica. Rispecchia un modo sbagliato di vedere l'azione confondendola con una specie di business ecclesiale e la contemplazione come un dolce far niente». ⁴⁴⁹

La chiesa di San Trano è costruita sulla cima di una montagna, certo non particolarmente ripida, ma ciò non impediva ai monaci di leggervi l'aspetto simbolico dell'ascesa faticosa a Dio. Le «sante montagne» sono uno dei fenomeni insediati del monachesimo bizantino ed esse non offrivano solo la sommità per il monastero: diventavano agglomerato di piccoli monasteri, di eremi e grotte. ⁴⁵⁰ La «via bizantina» si sposa con la descrizione dei due santi come degli eremiti e allo stesso tempo è confermata dalla localizzazione di un'altra chiesa dedicata a S. Trano (di cui abbiamo parlato), anch'essa edificata sul lato di un monte. Tale ipotesi però non concorda col testo della citata pergamena posta sotto l'altare di S. Pietro, a Tempio, dove i due santi hanno qualificazioni diverse e in un caso (S. Trano) è assolutamente inconciliabile con l'ipotesi monacale.

8.3. Un insediamento benedettino?

Pochi lumi emergono da uno studio, peraltro da approfondire ulteriormente, della chiesa di S. Trano. A pianta rettangolare, presenta due ingressi, uno in entrambi i lati lunghi, ingressi da cui la chiesa attinge la luce. Manca un'abside propriamente detta e l'altare è accostato ad una piccola grotta simile a un giaciglio (il luogo del martirio? Il luogo dove dormiva l'eremita Trano?). In uno studio non particolarmente esteso di non molti anni fa, Antonio Frau si è occupato di una chiesa corsa esistente nell'isola di Lavezzi, Santa Maria, chiesa di cui esistevano i ruderi e che è stata restaurata circa 20 anni fa. Lo studioso la ritiene coeva al S. Leonardo di Balaiana con cui condivide una serie di analogie formali: semplicità dell'impianto, stessa copertura in pietra, parete dell'abside di roccia naturale; le altre pareti sono di pietra a vista senza intonaco né interno né esterno. ⁴⁵¹ Dalla documentazione risulta dedicata a S. Maria di Lavezzi, o *de Lebetis*; «dovette essere costruita intorno al 1000 da monaci eremiti provenienti da Bonifacio poi riuniti sotto la regola di S. Benedetto». Ammettendo tutto ciò,

⁴⁴⁹ M. BIELAWSKI, *Il monachesimo bizantino*, Seregno, Abbazia di San Benedetto, 2003, pp. 13-14.

⁴⁵⁰ *Ibidem* p. 25.

⁴⁵¹ A. FRAU, «Note di architettura», *Omaggio a Luogosanto*, a cura di M. Scampuddu, Roma, C.S.R. edizioni, 1990, pp. 34-42, ivi pp. 39-40.

ci sarebbe però uno iato cronologico: S. Maria di Lavezzi è datata XI secolo dal Frau, S. Leonardo di Balaiana è del XII secolo. Considerato che ci sono delle analogie tra il S. Leonardo di Balaiana e il S. Trano, se ne potrebbe dedurre che il S. Trano sia coevo; che sia la chiesa cui faceva capo un insediamento benedettino, essendo S. Maria di Lavezzi chiesa di eremiti che poi aderirono alla Regola benedettina? Non si può dirlo, è necessario uno studio più approfondito. D'altronde recentemente Roberto Coroneo ha individuato delle forti analogie fra la chiesa di S. Leonardo di Balaiana e la chiesa corsa di San Quilico di Montilati (Figari). Entrambe, assieme ad altre che lo studioso individua, farebbero parte di un gruppo di chiese erette ad opera di maestranze di costruttori in granito itineranti fra Corsica, Sardegna e isola d'Elba. Caratteristiche formali comuni s'individuano negli edifici, tutti di «dimensioni medio-piccole [...], navata unica con abside a est. L'aula è coperta in legno (Campo, Marciana, Sari d'Orcino, Chera) oppure voltata a botte (Montilati, Onanì, Luogosanto [s'intende il S. Leonardo]). La facciata, di semplice disegno, prevede l'apertura di un unico portale ed è irrobustita da paraste d'angolo solo in due casi (Campo, Sari d'Orcino), mentre negli altri i muri risvoltano senza segnare risalti. Per il resto le murature sono lisce, non percorse da lesene né concluse da archeggiature. Manca qualsiasi apparato di decorazione scultorea. Quando presenti in facciata, le finestre sono cruciformi, mentre nei fianchi e nell'abside si aprono monofore a doppio strombo liscio con centina monolitica».⁴⁵² Alcune delle caratteristiche formali trovano riscontro nel S. Trano, tuttavia sarebbe necessario un approfondimento mirato. Infine va detto che lo studioso non accenna minimamente a degli insediamenti monastici benedettini nelle vicinanze di tali chiese e, peraltro, le chiese sarde connesse con sicurezza ad un insediamento benedettino presentano caratteristiche profondamente diverse da quelle sopra analizzate. Però bisogna ricordare quanto avevano fatto gli eremiti dell'abbazia di S. Mamiliano dell'isola di Montecristo,⁴⁵³ insediamento eremitico che principia nel IV secolo.⁴⁵⁴ Col tempo, aumentando il numero degli accorsi, e forse spinta anche dallo spirito

⁴⁵² R. CORONEO, *Chiese romaniche della Corsica. Architettura e scultura (XI-XIII secolo)*, Cagliari, Edizioni AV, 2006, p. 160. Inoltre cfr. *ibidem* p. 158 e pp. 164-165.

⁴⁵³ Su ciò che rimane del cartulario di S. Mamiliano cfr. S.P.P. SCALFATI, "Le notariat corse au Moyen Age d'après le chartriers monastiques", Id., *La Corse Médiévale*, Ajaccio, Editions Alain Piazzola, 1996², pp. 327-360. Sui falsi documenti inerenti alcune donazioni a S. Mamiliano cfr. il circostanziato studio di P. LARSON, "Note su un dossier di falsi documenti corsi copiati nel 1364", *Atti del VI Congresso degli Italianisti Scandinavi, Lund, 16-18 agosto 2001*, a cura di V. Egerland e E. Wiberg, Lund, Romanska institutionen Lunds Universitet, 2003, pp. 325-339.

⁴⁵⁴ SCALFATI, "Le notariat corse au Moyen Age" cit., p. 346.

di riconquista dei beni ecclesiastici che animava i pontefici riformatori dell'XI secolo, nello stesso secolo l'abbazia adottò la regola benedettina. Come si sa gli isolotti adiacenti l'Elba, Pianosa, la Corsica e la Sardegna hanno conosciuto nel medioevo numerosi insediamenti monastici di chiara impronta eremitica. Non è difficile pensare che tali insediamenti s'ispirassero alla "filosofia", alla modalità insediativa dell'abbazia di S. Mamiliano: vita eremitica in luoghi non facilmente accessibili per la loro natura fisica. Santa Maria di Lavezzi sembra far parte di questa tipologia insediativa. Non avendo potuto fare una prospezione *de visu* della chiesa (cosa per altro non agevole), mi baso su una descrizione scritta: «di impianto rettangolare (m 5 x 9), orientato, con ingresso principale sul prospetto occidentale e porta secondaria sul lato settentrionale. Il lato orientale dell'edificio chiesastico è costituito da un macigno granitico, mentre i lati restanti sono realizzati in conci subsquadrati di granito. La copertura a volta è attestata in due fasi costruttive». ⁴⁵⁵ Edificazione e uso culturale sono inquadrabili nell'arco compreso fra XI e XIII secolo. ⁴⁵⁶ Le attestazioni scritte della chiesa non risalgono oltre il XIII secolo. Non è difficile notare come le caratteristiche su descritte rendano la chiesa di S. Maria di Lavezzi molto simile al S. Trano più che al S. Leonardo di Balaiana: l'impianto rettangolare, la presenza di almeno un ingresso sul lato lungo dell'impianto, lo sfruttamento di quanto la natura offre per impostare parti della chiesa, l'utilizzo di conci subsquadrati in granito. Altre caratteristiche poi lo apparentano a quelle maestranze, individuate da Coroneo, di costruttori in granito itineranti fra Corsica, Sardegna e isola d'Elba: murature lisce, non percorse da lesene né concluse da archeggiature, dimensioni medio-piccole, navata unica con abside a est. Della volta del S. Trano si sa che è stata ricostruita con la stessa tecnica che presentava prima dei lavori di restauro, cioè con legname che serviva da base per una copertura con tegole. ⁴⁵⁷ Forse un tempo era voltata a botte, come il S. Leonardo di Balaiana, ma ciò non è più apprezzabile. La localizzazione della tipologia costruttiva su descritta sembra distribuita fra la Corsica meridionale, la Gallura e le isole adiacenti, la Corsica meridionale e l'Elba. A questa ipotesi possiamo aggiungere un altro dato: nell'isola di Santa Maria si localizzava la *ecclesia Sancte Marie de Bu<d>ellis*, la cui prima attestazio-

⁴⁵⁵ R. ZUCCA, *Insulae Sardiniae et Corsicae. Le isole minori della Sardegna e della Corsica nell'antichità*, Roma, Carocci, 2003, p. 151.

⁴⁵⁶ *Ibidem*.

⁴⁵⁷ In F. ARTIZZU, "Un inventario dei beni sardi dell'Opera di Santa Maria di Pisa (1339)", *Archivio Storico Sardo*, vol. 27, 1961, p. 73 è segnalata una chiesa gallurese con questa copertura: "Item in villa de Mela Tarasi domus una et ecclesie tres, una vocata S. Maria que est coperta in legnata".

ne scritta è del 1238. In questo caso non abbiamo elementi inequivocabili per ritenere che vi fosse un insediamento simile a quello di S. Mamiliano di Montecristo.⁴⁵⁸ Raimondo Zucca scrive che il monastero di Santa Maria ha forse «potuto ospitare un gruppo di eremiti già in età alto-medievale, eventualmente collegati agli insediamenti monastici microinsulari del Tirreno, le cui produzioni agiografiche registrano chiari rapporti con la Sardegna e la Corsica».⁴⁵⁹ Quindi è forse più di una coincidenza il fatto che prima Onorio III e poi Gregorio IX (con bolla del 10 marzo 1232)⁴⁶⁰ vollero incorporare l'abbazia di San Mamiliano al monastero camaldolese di San Michele in Borgo presso Pisa⁴⁶¹ e pochi anni dopo, nel 1243, papa Innocenzo IV inquadrò gli eremiti della isola di Santa Maria di Budelli nella regola di San Benedetto,⁴⁶² autorizzando in seguito la ricezione di una serie di donazioni al monastero di Santa Maria⁴⁶³ fatte da Adelasia di Torres, e nel 1246 concedendo esenzioni anche al convento di Sant'Angelo in Porcaria (La Maddalena)⁴⁶⁴ che forse costituiva con il primo un'unica istituzione. Insomma tutto il monachesimo eremitico delle isole veniva fatto confluire in una regola diversa dalla precedente. Non abbiamo quindi una prova inequivocabile che Santa Maria di Budelli fosse dipendente da S. Mamiliano, ma di sicuro Gregorio IX e Innocenzo IV li vedevano come monasteri simili, che

⁴⁵⁸ Sull'edificio chiesastico poco si può dire poichè venne modificato in età moderna a fini abitativi.

⁴⁵⁹ Cfr. ZUCCA, *Insulae Sardiniae et Corsicae* cit., p. 162. Sulla nascita del monachesimo micro-insulare nel mediterraneo occidentale cfr. J. BIARNE, "Le Monachisme dans les îles de la Méditerranée nord-occidentale", *Rivista di Archeologia Cristiana*, vol. 76/1-2, 2000, pp. 351-374.

⁴⁶⁰ E. REPETTI, *Dizionario geografico fisico storico della Toscana*, vol. 2, Firenze, presso l'Autore, 1835, p. 603.

⁴⁶¹ Cfr. SCALFATI, "Le notariat corse au Moyen Age" cit., p. 347. Peraltro i monaci di Montecristo si caratterizzarono sempre per una certa indipendenza ed indisciplina, talchè molti furono i richiami, anche papali, all'obbedienza. Cfr. REPETTI, *Dizionario geografico* cit., p. 603 dove si parla di interventi papali nel 1237, nel 1238 e nel 1239.

⁴⁶² SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni* cit., parte I, p. 97 n. 150.

⁴⁶³ SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni* cit., parte I, pp. 99-101, n. 154. E' una lettera di Innocenzo IV, datata Civita Castellana, 11 giugno 1244, indirizzata al priore del convento di S. Maria "intra insulas de Buellis, ordinis Sancti Benedicti". Con la lettera il pontefice autorizzava il priore Guglielmo a ricevere la donazione di Adelasia consistente nella "curia" di Surake, in Gallura. La donazione, fatta "consilio domini Dorgotorii archiepiscopi Arborensis et domini Antonii abbatis Sacariensis", era stata rogata nel castello "Montis Cuciani" nel gennaio 1244. Cfr. ivi p. 103 n. 157, documento in cui a S. Maria di Budelli viene confermata l'esenzione fatta con atto del 7 aprile 1246.

⁴⁶⁴ SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni* cit., parte I, p. 102, n. 156; si tratta della conferma dell'esenzione, concessa dal vescovo di Civita Pietro, nel 1245, dal pagamento del censo eccettuata una libbra di cera. Si tratta di una lettera di Innocenzo IV, datata Lione, 19 giugno 1246, indirizzata al priore e al convento di Sant'Angelo di Porcaria.

necessitavano di un'inquadramento più "regolato". Allora è ipotizzabile (ma è ipotesi che necessita di ulteriori approfondimenti) che tale tipologia monastica si sia diffusa non solo sulle isole, ma anche sulla Gallura, soprattutto nelle zone più impervie, in quanto adatte ad un tipo di vita eremitica. Le chiese galluresi dell'interno sarebbero una prova, mentre invece è un dato certo che il monastero di S. Maria di Budelli avesse proprietà in Gallura poiché da un inventario di beni dell'Opera di Santa Maria di Pisa, datato 1339, risulta che un possesso dell'Opera confinava con una terra del monastero: "*Item saltus unus qui movet ad guctur de Gardeto et vadit ad Pietram Septeorgiam de Furca de Inscholis claudendo in simul cum terra S. Marie ad Budella dictam alla Contra del Casui*".⁴⁶⁵ Tutto ciò porta a ipotizzare – ma è evidente che non si può, al momento, andare oltre la congettura – che forse S. Trano e S. Nicolao fossero due eremiti del XII secolo, così come il condaghe li descrive, che aderivano al monachesimo di Montecristo. Il loro culto pre-esisteva all'arrivo dei Frati Minori che li onorarono riutilizzando le chiese già esistenti. Non si può fare a meno di evidenziare che i Benedettini furono, nei confronti dei Minori, grandi benefattori. Spesso concedevano l'edificio per il primo insediamento in un luogo; per esempio la Porziuncola era una cappella benedettina e così il primo convento dei Minori di Roma e di Parigi. Progressivamente, nei conventi francescani, la disposizione delle officine e del chiostro si modellarono sulle abbazie benedettine. Soprattutto la celebrazione dell'Ufficio divino nella cappella del convento era un'usanza presa dalle chiese monastiche. Col tempo però i Benedettini cominciarono a chiedere un canone d'affitto per le terre o gli edifici prima concessi gratuitamente. Spesso vi furono contrasti, come peraltro contrasti vi erano tra i Minori e il clero locale secolare. Coi Benedettini essi erano molto rari, ma anche più violenti.⁴⁶⁶

Anche in Sardegna, almeno in un caso, sembra che un insediamento benedettino preceda quello Francescano. Secondo Vico, Santa Maria di Betlem era prima un convento benedettino detto di S. Maria di Campulongu.⁴⁶⁷ Secondo il Vico venne abbandonato dai frati nel 1328 per le angherie degli Aragonesi. Ancora Vico afferma che il monastero benedettino di S. Maria de Campulongu era stato

⁴⁶⁵ ARTIZZU, "Un inventario dei beni sardi dell'Opera" cit., p. 73.

⁴⁶⁶ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation* cit., pp. 572-573.

⁴⁶⁷ Il collega Massimo Rassi mi segnala la concreta possibilità che S. Maria di Campulongu sia il nome di una chiesa della curatoria di Coros dove esisteva, in epoca medievale, il villaggio, oggi scomparso, di Campulongu, villaggio che doveva avere una certa importanza se il nome della curatoria – Coros – si alterna, nelle fonti, con quello di Campulongu. È anche vero però che spesso esistono nomi uguali per luoghi diversi.

fondato da Costantino I di Torres intorno all'anno 1106 col titolo di abbazia.⁴⁶⁸ Dopo l'abbandono dei Benedettini, i reggenti della città, dopo aver restaurato la chiesa e il convento, li offrirono ai Francescani che in quei giorni, di rientro da Gerusalemme, erano di passaggio a Sassari e si dirigevano al Capitolo Generale del loro ordine. I frati accettarono l'offerta e promisero che al rientro dal Capitolo avrebbero collocato ed esposto alla venerazione un'immagine della Madonna portata da Betlem in Palestina. La presenza di questa immagine cambiò il nome della chiesa.⁴⁶⁹ Nonostante il racconto del Vico il 1328 non può essere accettato come data storica del cambio di denominazione del convento poiché dagli Statuti della Repubblica di Sassari, cap. 99, apprendiamo che le borse con i nomi dei consiglieri da eleggere erano affidate in custodia "*assu Guardianu dessor Fratres Minores de Sancta Maria de Sassari*".⁴⁷⁰ Il passo è di problematica datazione,⁴⁷¹ ma attraverso altri documenti si può anticipare l'inizio dell'insediamento dei Frati Minori. Esiste un atto notarile rogato da Francesco de Silva nel quale una certa Bruna, vedova di Giovanni Recosono, durante il governo di Percivalle Doria a

⁴⁶⁸ F. DE VICO, *Historia general de la Isla y Reyno de Sardeña. Sexta parte*, a cura di F. Manconi, edizione di M. Galíñanes Gallén, Cagliari, Centro Studi Filologici Sardi-Cuec, 2004, cap. 19, pp. 163-166. Il passo è segnalato da C.M. Devilla, *Santa Maria di Sassari*, Sassari, Gallizzi, 1961, p. 26.

⁴⁶⁹ F. DE VICO, *Historia general de la Isla y Reyno de Sardeña. Quarta parte* cit., cap. 33, pp. 182-194, in particolare p. 185: i frati «*que venían de Jerusalén, a los cuales convidó la ciudad, que si se quedaban en ella, les darian aquella santa casa y monasterio, los cuales aceptaron el ofrecimiento diciendo que en volviendo del Capítulo general de su Orden donde iban, volverían a residir en dicho convento, dándole en rehenes una imagen de la Virgen, que traían de bulto de Belén; y con esta ocasión se mudó el nombre de Santa María de Campulongu, que antes tenía, en Santa María de Belén*». Vico non parla invece della leggenda della statua della Madonna. Essa è riportata da E. COSTA, *Sassari. Vol. II, t. II, parti VI-X*, vol. 2, Sassari, Gallizzi, 1967, pp. 376-377.

⁴⁷⁰ Cfr. *Codice degli Statuti del Comune di Sassari promulgati nel 1316*, in CDS, vol. I/2, sec. XIII, p. 549. Anche nel cap. 96, *ibidem*, il nome della chiesa è "*Sancta Maria dessor Fratres Minores de Sassari*". Il primo passo in questione è segnalato da DEVILLA, *Santa Maria di Sassari* cit., p. 23. Il più antico documento dell'ordine francescano in cui sia menzionato il convento di S. Maria è il *Vetustissimum provinciale*, compilato intorno al 1330, serie che enumera cinque conventi in Sardegna: "*Vicaria Sardiniae habet V loca: Villa Ecclesiarum, Algerium, Castrum Castrì, Arestanum, Xassarum*". Cfr. "*Vetustissimum provinciale Ordinis*", *Bullarium Franciscanum ...* a Conrado EUBEL ... cit., vol. V, appendice, p. 601.

⁴⁷¹ Sulla datazione degli Statuti cfr. L. D'ARIENZO, "Gli Statuti sassaresi e il problema della loro redazione", *Gli Statuti Sassaresi. Economia, società, istituzioni a Sassari nel Medioevo e nell'Età Moderna*, a cura di A. Mattone e M. TANGHERONI, Cagliari 1986, pp. 107-117, in particolare pp. 110-111. La D'Arienzo, ipotizza una datazione del testo compresa fra il 1294 e il 1316, con alcune parti sicuramente anteriori e risalenti almeno al 1272, parti però non facilmente identificabili con sicurezza. Una rassegna delle poco affidabili edizioni degli Statuti pubblicate finora cfr. P. MERCI, "Per un'edizione critica degli Statuti sassaresi", *Gli Statuti Sassaresi* cit., pp. 119-140. A tutt'oggi, passati più di vent'anni dallo studio di Mercì non esiste un'edizione soddisfacente degli Statuti.

Castelsardo, il 3 maggio 1321 dettava il suo testamento beneficiando tra le altre anche la chiesa di “*Santa Maria de Bello de Sassari*”.⁴⁷² Infine in uno strumento redatto nel 1300, un concordato riguardo la sepoltura dei bambini stipulato tra il guardiano del convento ed il pievano di S. Nicola di Sassari, si può fissare un *terminus post quem*, il 1300, dopo il quale è sicuro che la chiesa di S. Maria è denominata di Betlem.⁴⁷³ La statua della Madonna, commissionata dagli stessi Francescani, che affidarono l’opera ad artisti pisani, scegliendo il titolo di Betlem per la popolarità e la devozione ai luoghi Santi, devozione già diffusa dai Crociati e dai pellegrini⁴⁷⁴ è opera databile fine del XIII secolo-principio XIV e ciò conferma che l’insediamento francescano potrebbe risalire a quel periodo. Resta interessante che esso era stato preceduto da quello benedettino e forse il racconto del Vico venne elaborato in ambito francescano perché la zona poteva essere pretesa da un privato. Si volle retrodatare l’insediamento benedettino originario e allo stesso tempo si portò più avanti nel tempo l’arrivo dei Frati Minori, di modo che non vi fosse una soluzione di continuità tra Benedettini e Francescani. Va da sé che questa è un’ipotesi che potrà essere ulteriormente avvalorata solo da eventuali e ulteriori ritrovamenti documentari.

8.4. Non conclude

Alla fine di questa disamina si può affermare che con i dati a disposizione non si può andare oltre né si hanno gli elementi per poter propendere per una delle ipotesi, per lo meno fino a quando non sarà possibile verificare *de visu* la pergamena che era sotto l’altare di S. Pietro di Tempio, ammesso che esista ancora in originale o in una trascrizione coeva (quella del Vitale, oltre che essere erronea nella data, fu fatta più di un secolo dopo). Se lo storico ha il dovere di prendere poi una posizione (pena una sorta di agnosticismo), in questo caso non possiamo che terminare il capitolo senza concludere, senza essere riusciti a far quadrare il cerchio in maniera soddisfacente.

⁴⁷² DEVILLA, *Santa Maria di Sassari* cit., p. 39. Per l’atto notarile cfr. A. FERRETTO, *Codice diplomatico delle relazioni fra la Liguria e la Toscana e la Lunigiana ai tempi di Dante (1265-1321)*, Roma, Tip. artigianelli di San Giuseppe, 1901-1903, vol. 2, p. XCIX. Alle medesime conclusioni era giunto COSTA, *Sassari. Vol. II, t. II, parti VI-X* cit., vol. 2, p. 377.

⁴⁷³ DEVILLA, *Santa Maria di Sassari* cit., p. 40. Lo studioso segnala come fonte uno strumento conservato in regesto dal Sisco, in Biblioteca Universitaria di Sassari, ms. 47, f. 126.

⁴⁷⁴ DEVILLA, *I Frati Minori Conventuali* cit., p. 43.

È interessante infine far notare come, nell'iconografia che si vede a Luogosanto, i santi Nicolao e Trano siano ritratti nelle vesti di frati minori. Ma, come ha scritto Alphonse Dupront, la verosimiglianza della statua di un santo non è importante: se il santo invocato è un monaco e la statua rappresenta un vescovo «ciò sembra contare assai poco per i pellegrini». ⁴⁷⁵ Réginald Grégoire afferma che «L'imperfezione della lettura popolare non infirma la natura storica del santo, ma provoca una doppia interpretazione della sua tipologia: una *lettura sapiente e dotta* (preoccupata di certezze storiche e dottrinali), e una *lettura devozionale e pietistica* (centrata sull'aspetto utilitarista della taumaturgia). Le due letture garantiscono l'autenticità di una tradizione vissuta a diversi livelli, nella realtà provata dalla storiografia scientifica e nella vivacità (talvolta ambigua) di una 're-creazione' popolare. Può inoltre accadere che l'oscurità storica sia compensata da una fiorente devozione che, a sua volta, sta all'origine di una tipologia efficace: gli esempi che vengono subito in mente sono Caterina, Cecilia, Giorgio, Uberto [...] Tra le due letture di un santo diventato quasi crittogrammatico, esiste un itinerario individuabile con il ricorso ad apposite tecniche che si concentrano nell'ambito dell'analisi letteraria e filologica, dell'introspezione filosofica (psicologica, psicanalitica, epistemologica), della giustificazione teologica e della finalità politica (specialmente nel caso del patrocinio del santo su precise collettività o enti). Dal fantastico e dal favoloso attestato nella rappresentazione popolare, si raggiunge il *nucleo storico* autentico e primitivo, tentando di individuare e di giustificare le metamorfosi di un personaggio diventato mitico (per un eccesso di tipologia) e conosciuto, eventualmente, in una veste letteraria elaborata con interpolazioni, mutazioni, semplificazioni, schematismi. Tale situazione, inoltre, è veicolata palesemente nell'iconografia, che costringe la fede originale con il ricorso ad elementi simbolici non sempre leggibili. Il messaggio originale, trasmesso dall'immagine e coinvolto nell'interpretazione popolare, risulta spesso incompatibile con le successive manipolazioni e stranezze che affliggono tante tradizioni agiografiche; quindi le numerose oscillazioni interpretative, frutto del genio e dell'immaginazione, che si estendono fino alla deformazione più evidente, sono ancora la prova del significato vitale e attuale del santo». ⁴⁷⁶ Questo è quanto ho cercato di perseguire nell'individuazione di elementi più precisi sui due santi. Lascio ad altri il testimone.

⁴⁷⁵ DUPRONT, "Antropologia del sacro e culti popolari" cit., p. 373.

⁴⁷⁶ GRÉGOIRE, *Manuale di agiografia* cit., p. 5.

9. NOSTRA SIGNORA

A Luogosanto la festa religiosa più importante si celebra l'8 settembre, memoriale della Natività di Maria.⁴⁷⁷ Tale festività nasce in ambito bizantino e non è escludibile che da lì derivi, ma il condizionale è d'obbligo poiché col tempo anche la cristianità occidentale ha dato sempre più importanza a tale giorno e, in mancanza di documentazione, è difficile affermare se la festa di Luogosanto discenda dalla cristianità greca o da quella occidentale.⁴⁷⁸

Per lo sviluppo decisivo del culto mariano, grande importanza ebbe il Concilio di Efeso (431 d.C.), nel quale si attribuirono alla Madonna tre "titoli": *anthrotokos*, cioè colei che genera l'uomo Gesù, *Christotokos* perché genera il Cristo, *Theotòkos* perché genera Dio. La risposta cristologica del concilio è dichiarazione solenne e può essere considerata dogma mariologico. Maria, in virtù dell'unione delle due nature, umana e divina in Cristo, deve essere venerata come Madre di Dio. «A partire dal Concilio di Efeso si avrà una conferma del culto mariano in ogni aspetto della vita»: 15 agosto: festa in memoria della *Virgo Maria*; 25 marzo, festa-memoria dell'Annunciazione (ma si diffonderà in seguito). A queste seguiranno la festa della Dormizione, della Natività e nel VII secolo la festa della Presentazione della Vergine al Tempio e la Concezione di Maria.⁴⁷⁹ Solitamente «La liturgia non usa celebrare la nascita terrena dei santi (l'unica eccezione è fatta per S. Giovanni Battista); ne celebra invece il giorno della morte che chiama "*dies natalis*", giorno della nascita al cielo. Quando invece si tratta della Vergine SS.ma madre del Salvatore, di colei che a lui più somiglia, palesa espressamente

⁴⁷⁷ In realtà la "*Festa manna*" prevede festeggiamenti per tre giorni in cui la Natività di Maria è incorniciata tra il 7 settembre e il 9, a formare una sorta di triduo.

⁴⁷⁸ NASEDDU, *Voci, consuetudini e feste bizantine* cit., p. 39 scrive che il culto di Maria Bambina è di origine orientale. In realtà è la festa della Natività della Madonna ad essere di origine orientale, non il culto di Maria Bambina, cosa che presupporrebbe un'iconografia di Maria con fattezze di bambina che non è attestata se non in compagnia di S. Anna.

⁴⁷⁹ TENACE, *Il cristianesimo bizantino* cit., pp. 112-113.

il parallelismo perfetto esistente fra Cristo e la madre». ⁴⁸⁰ Ciò era sottolineato già nel IX secolo dal teologo benedettino Pascasio Radberto il quale affermava che non si era mai celebrata la festa di una natività se non quella di Cristo e del Battista, “*Sic et beata Virgo Maria, nisi in utero matris sanctificata esset, minime nativitas eius colenda esset*”. ⁴⁸¹

La liturgia bizantina ha inserito nel suo calendario liturgico un vero ciclo di feste mariane. Esse si trovano a date fisse nel Santoriale (*Menea*) che inizia il 1° settembre ⁴⁸² e finisce il 31 agosto; tali date celebrano i momenti salienti della vicenda terrena della Madonna, il suo ruolo nell’economia della salvezza, i suoi interventi miracolosi e le sue icone. La Natività apre praticamente l’anno liturgico bizantino ed è chiamata anche “Genetliaco” della Madre di Dio. La festa della Natività della SS. Madre di Dio è la prima delle ‘Dodici grandi feste’ dell’anno liturgico bizantino. ⁴⁸³ La nascita di Maria «viene vista come l’inizio del piano della redenzione; da ciò la sua importanza e il tono gioioso che caratterizza la festa». ⁴⁸⁴ La Liturgia mette in risalto l’evento salvifico della nascita di Maria e le sue implicazioni teologiche e spirituali. Nella bambina che nasce si vede la *Theotokos* che viene considerata come punto d’arrivo della storia della salvezza, che in lei culmina, e il punto di partenza per le tappe che seguono. Nell’eterno piano di Dio, la nascita di Maria è strettamente legata alla nascita stessa di Cristo, Dio e uomo, salvatore del mondo. Coi che nasce è destinata ad essere la dimora del Creatore, il vero Tempio per la dimora di Dio tra gli uomini, la vera scala che permette a Dio di scendere tra di noi e a noi di risalire verso il cielo.

La festa della Natività si ispira, nel suo racconto, ai capitoli V–VI del Protovangelo di Giacomo, ⁴⁸⁵ testo apocrifo, ed è nata a Gerusalemme o in Siria, nei luoghi stessi dove ebbe luogo l’evento: «The feast may have originated somewhe-

⁴⁸⁰ G. MEAULO, sv. “Natività di Maria”, *Nuovo dizionario di Mariologia*, a cura di S. De Fiores e S. Meo, Cinisello Balsamo, Paoline, 1985, p. 1015.

⁴⁸¹ PASCHASIUS RADBERTUS, *Opusculum de partu Virginis*, PL, vol. 121, col. 1372.

⁴⁸² Data nella quale cominciava un tempo anche l’anno civile bizantino.

⁴⁸³ Fu fissata in tale giorno perché «svolgendo Maria il compito di ‘proemio’ o ‘inizio’ nell’opera della salvezza [...] era quanto mai opportuno celebrare la sua nascita all’inizio dell’anno ecclesiastico secondo il *Menologium Basilianum*». Cfr. DONADEO, *L’anno liturgico bizantino* cit., pp. 42-44. Il *Menologium Basilianum* è la lista ufficiale dei santi, ovvero delle loro festività, della Chiesa greca, al pari del *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*. Il Menologio è detto Basiliano perché fu fatto compilare dall’Imperatore Basilio II († 886).

⁴⁸⁴ DONADEO, *L’anno liturgico bizantino* cit., p. 42.

⁴⁸⁵ Il “Protovangelo di Giacomo” si può leggere in traduzione italiana in *I Vangeli apocrifi*, a cura di M. CRAVERI, Torino, Einaudi, 1990², pp. 5-28.

re in Syria or Palestine in the beginning of the sixth century, when after the Council of Ephesus, under the influence of the “Apocrypha”, the cult of the Mother of God was greatly intensified, especially in Syria». ⁴⁸⁶ Al V secolo risale la costruzione di una chiesa sul portico centrale della Piscina Probatica la cui dedica alla Madonna ebbe luogo l’8 settembre sotto il patriarca Giovenale (422-458). ⁴⁸⁷ Sempre sulla base del Protovangelo di Giacomo, laddove si pensava si trovasse la casa di Anna e Gioacchino e dove sarebbe nata Maria, nel 1140 i Crociati costruirono, nella zona della Città Vecchia di Gerusalemme, una chiesa dedicata a Sant’Anna. Nel 1187 Saladino la trasformò in una scuola di diritto islamico, tuttavia il sotterraneo della chiesa fu sempre frequentato dai cristiani (previo pagamento di mancia a qualche musulmano locale).

I primi documenti scritti che testimoniano della festa della Natività di Maria sono del VI sec. La festa indicava e segnalava il giorno di dedicazione della chiesa costruita a Gerusalemme in suo onore. Da Gerusalemme la festa venne introdotta a Costantinopoli e fu in seguito recepita da tutte le Chiese d’Oriente e d’Occidente. In Oriente la festa ebbe una grande importanza. Nel 701 il vescovo Andrea di Creta le consacrò quattro sermoni. ⁴⁸⁸ In Occidente la festività fu introdotta nel VII sec., mutuata dall’Oriente cristiano, ma venne celebrata con minor solennità. ⁴⁸⁹ È testimoniata nei sacramentari gelasiano e gregoriano. Il papa Sergio I (687-701) “*constituit autem ut diebus Annuntiationis Domini, Nativitatis et Dormitionis sanctae Dei genitricis semperque Virginis Mariae, ac sancti Simeonis quod Hypapantem Graeci appellant, litania exeat a sancto Adriano et ad sanctam Mariam populus occurrat*”. ⁴⁹⁰ Tuttavia le Chiese occidentali furono lente nell’accogliere la festa, ⁴⁹¹ anche o forse perché la fonte di tale festa risiedeva in un vangelo apocrifo. Nell’VIII e IX secolo ancora non era celebrata dappertutto. San Fulberto, vescovo di Chartres, in tre sermoni dedicati alla festa, parla di essa

⁴⁸⁶ F.G. HOLWECK, “Feast of the Nativity of the Blessed Virgin Mary”, *The Catholic Encyclopedia*, vol. X, New York, Robert Appleton Company, 1911, consultabile all’URL <<http://www.newadvent.org/cathen/10712b.htm>>.

⁴⁸⁷ MEAOLO, “Natività di Maria” cit., p. 1013.

⁴⁸⁸ J.P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, Parisiis, excudebat Migne, 1857 e ss., vol. 97, coll. 1046-1110.

⁴⁸⁹ DONADEO, *L'anno liturgico bizantino* cit., p. 40.

⁴⁹⁰ ANASTASIUS BIBLIOTHECARIUS, *Historia de vitis pontificum Romanorum*, PL, vol. 128, col. 897.

⁴⁹¹ A tal proposito E. MERCENIER, *La prière des Eglises de rite Byzantin. Grandes festes fixes*, Chevetogne, Ed. de Chevetogne, 1953, p. 77 scrive: «Dans la liturgie Romaine le theme principal, c’est à dire la rélation qui unit Marie à l’œuvre rédemptrice, est à peine indiqué: la fête de Sa Nativité est plutôt traité comme un heureux anniversaire dont nous profitons pour lui offrir nos hommages et lui demander ses faveurs. Dont tout cet office seules une ou deux pièces ont un peu plus de souffle».

con molta cautela e come di una festa di recente istituzione: *“Approbatæ consuetudinis est apud Christianos sanctorum Patrum dies natalitios observare diligenter, et præcipue virtutes eorum assignatas litteris in Ecclesia recitare ad laudem Dei, ex cuius munere sunt, et ad instrumenta minorum. Inter omnes sanctos, memoria beatissimæ Virginis eo frequentius agitur atque festivius, quo majorem gratiam apud Dominum creditur invenisse. Unde post alia quaedam ipsius antiquiora solemnia, non fuit contenta devotio fidelium, quin nativitatis solemne superadderet hodiernum. Hac itaque die peculiariter in Ecclesia recitandus esse videtur ille liber, qui de ortu ejus et vita scriptus inveniebatur, si non judicassent eum Patres inter apocrypha numerandum. At quoniam magnis ac sapientibus viris ita visum est, nos alia quaedam, sed non aliena legentes, ecclesiasticum morem debitis officiis exsequamur.”*⁴⁹²

E in un altro sermone aggiunge: *“Mutuæ dilectionis amore et sedulæ adhortationis nutu a quibusdam Deo sacratissimis et dilectis cogimur de sanctissima, et ultra quam dici possit dilecta Virgine, sponsa scilicet et matre Domini Maria, aliquam allocutionem facere, de ortu videlicet ejus, non historialiter texere, sed mysticis exornare laudibus, et beneficiis congratulari [...] Est enim ista suspecta festivitas, non modicis nec paucis præfulgens mysteriis, aut reliquorum sanctorum festivitibus coequanda, sed tantum est excellentior, quantum constat eam omnibus hominibus præferendam, cuius hodie prælucida recitantur nativitatis initia.”*⁴⁹³

Col tempo, e lentamente, la festa acquistò più importanza. In alcune chiese dell’Inghilterra si celebrava la relativa Ottava. Innocenzo IV, nel 1245, la estese a tutta la cristianità cattolica con un decreto emanato nel concilio di Lione, per sciogliere un voto dei cardinali che avevano promesso di far osservare la festa della Natività con l’Ottava se fossero riusciti a eleggere concordemente il nuovo papa. In seguito Gregorio XI e Urbano VI prescissero la vigilia con digiuno della festività. Tale precetto andò progressivamente in disuso e a Roma stessa non era più comandato nel XIX secolo.⁴⁹⁴

Il fatto che i Francescani abbiano fondato una chiesa dedicata alla Madonna, nel caso specifico a Luogosanto, non è sorprendente considerata l’attenzione particolare che frate Francesco attribuiva al culto mariano. Non che egli sia stato

⁴⁹² FULBERTUS CARNOTENSIS, *Sermo IV. De Nativitate Beatissimæ Mariæ*, PL, vol. 141, col. 320.

⁴⁹³ FULBERTUS CARNOTENSIS, *Sermo VI. In ortu almae virginis Mariæ inviolatæ*, *ibidem* col. 325. Fulberto parla della festa anche nel *Sermo V. Item de Nativitate Beatissimæ Mariæ*, *ibidem* coll. 324-325

⁴⁹⁴ G. MORONI, sv. “Natività”, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. 47, Venezia, Tip. Emiliana, 1847, p. 244.

il primo nell'Occidente medievale; c'era già stato San Bernardo che molto aveva scritto a favore del culto di Maria, ma è San Francesco che ci fa capire che il volgersi medievale a Maria è volgersi al mistero di Cristo che in lei trova piena attuazione.⁴⁹⁵ Il Capitolo francescano di Metz del 1249 prescrisse le antifone mariane *Alma Redemptoris Mater*, *Ave Regina caelorum*, *Regina caeli*, *Salve Regina* nel breviario dell'Ordine. La diffusione del breviario francescano portò con sé la diffusione di queste preghiere e Clemente VI nel 1350 le introdusse nell'Ufficio della Curia.⁴⁹⁶ Il Capitolo dei Francescani, svoltosi a Pisa nel 1263 sotto il ministero di Bonaventura, stabilì di rendere obbligatoria la festa della Concezione di Maria in tutto l'Ordine. Nello stesso secolo il francescano Giovanni Duns Scoto fu tra i primi teologi occidentali⁴⁹⁷ a parlare a favore della concezione immacolata della Madonna: era stata redenta da Gesù, ma con una redenzione preventiva, prima e fuori del tempo. Ella fu preservata dal peccato originale in previsione dei meriti del suo figlio divino. Ciò conveniva, era possibile, e dunque fu fatto. All'inizio del XIV sec. il Breviario francescano iniziò a celebrare anche l'Immacolata Concezione. Dal 1476, la festa della Concezione di Maria venne introdotta nel Calendario romano.

9.1. Le indulgenze: un ciclo mariano

Come in ogni consacrazione raccontata dagli altri condaghi, era prevista la concessione di indulgenze. Come vedremo, le modalità e la quantità delle concessioni possono essere un elemento di datazione, ma per intanto vediamo quali erano le indulgenze concesse.

⁴⁹⁵ C. MAGGIONI, "Culto e pietà mariana nel Medioevo (sec. XI-XVI)", *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento. Convegni Mariani di «Fine d'anno con Maria»*, n. 18, 1997, pp. 128, consultabile all'URL <<http://www.culturamariana.com>>.

⁴⁹⁶ MAGGIONI, "Culto e pietà mariana" cit., pp. 116-117, consultabile all'URL <<http://www.culturamariana.com>>.

⁴⁹⁷ Sull'immacolata concezione «la teologia latina riflette piuttosto su ciò da cui Maria è preservata (è senza peccato) mentre la teologia ortodossa vede ciò che c'è in Maria (la pienezza della grazia)». In questo senso per gli ortodossi la Madonna è immacolata in quanto *Panagia*, 'tutta santa'. In sostanza «porre l'accento sull'assenza del peccato al momento del concepimento sembra ad un ortodosso un voler forzare le porte del mistero e comunque rendere meno conto della santità di Maria, del fatto che lei è "iniziatrice della spirituale riforma". Piena di grazia può avere come sinonimi piena di Spirito Santo, piena di "amore", piena di tutto ciò che impedisce al peccato di trionfare, pur vivendo nella sua condizione di creatura e in un mondo minacciato dal peccato. Maria rappresenta il culmine della santità o meglio la possibilità di una creatura in cui il peccato non ha mai potuto realizzarsi». Cfr. TENACE, *Il cristianesimo bizantino* cit., pp. 121-122.

Fermo restando che il pellegrino doveva o essersi confessato ed aver provato vero pentimento oppure doveva avere la volontà di confessarsi ed essere pentito dei suoi peccati, si concedevano indulgenze a coloro i quali visitavano le tre chiese (tutte e tre o bastava una di esse? Non è chiaro) nel periodo che andava dalla festa della Natività di Maria (8 settembre) fino alla festa di San Michele, il 29 settembre.⁴⁹⁸ Inoltre “*per dogni atteru die de festa desa vergine Maria*”⁴⁹⁹ *et in sas festas desos sanctos apostolos*”.⁵⁰⁰ Poi tutto il periodo di Quaresima, la Pentecoste (*Pascha*

⁴⁹⁸ Al cap. 85 della *Carta de Logu* del giudicato d'Arborea è scritto: “*De chi hat a cundiri [intossicare] abba, over alluari, innantis de Santu Miali de Capudanni*”. F.C. CASULA, *La 'Carta de Logu' del regno di Arborea*, Cagliari, Istituto sui rapporti Italo-Iberici, 1994, pp. 114-115 fa notare che in sardo il mese di ottobre è chiamato *Santu Miali* o *Santu Aini* o *Mes'e ladamini*. Egli si pone un quesito corretto ovvero il perché ottobre è dedicato a San Michele quando la sua festività cade il 29 settembre. Egli ritiene che sia dovuto al fatto che in Sardegna fino al XII secolo si usava l'anno lunare e il mese lunare, invece di quello solare, sicché i mesi erano di 28 giorni. Il giorno che, per il calendario solare era il 29 settembre, col calendario lunare era il 1° ottobre, da cui prendeva nome il mese. Cfr. CASULA, *La 'Carta de Logu'* cit., p. 275. L'ipotesi, non riconsiderata da nessuno studioso, è meno peregrina di quanto possa sembrare. In “Aggiornamento e note storico-diplomatiche al Codex Diplomaticus Sardiniae di Pasquale Tola”, *CDS*, vol. I/1, p. XXVI e pp. XXIX-XXXI Casula nota che i documenti giudicali, almeno fino agli anni '40 del XII secolo riportavano sempre, nella *datatio*, il calcolo lunare. L'argomento sarebbe degno di un ulteriore approfondimento. Secondo G. PISTARINO, *Da Kaputanni a Triulas. Note sul calendario sardo*, estratto dagli *Atti della Accademia delle Scienze di Torino*, vol. 75, 1960-1961, p. 14 e anche pp. 28-29 l'indicazione di *Santu Miali* per ottobre è data dal fatto che nell'uso popolare l'inquadramento cronologico è generico. La gente è «avvezza al trascorrere del tempo senza storia, ripartito in fasi irregolari ed approssimative, secondo le esigenze dei lavori stagionali». I calendari invece sono precisi, hanno una «impostazione matematica del computo dell'anno». «La ricorrenza di San Michele al 29 settembre è dunque secondo una tradizione che per lo meno ha un millennio di vita, l'inizio d'un periodo cronologico, connesso con i cicli stagionali, alquanto vago nella sua durata, e, al tempo stesso, un preciso punto di riferimento nelle consuetudini giuridiche agrarie». Peraltro la “forza” che aveva *Capudanni* (settembre) impediva a *Santu Miali* di posizionarsi su settembre. Cfr. *ibidem* pp. 33-34.

⁴⁹⁹ Le altre feste mariane erano quella della Madre di Dio (1 gennaio, data nella quale il Concilio di Efeso proclamò la Madonna *Theotokos*), la Presentazione al Tempio o Purificazione (2 febbraio), l'Annunciazione (25 marzo), la Visitazione (31 maggio, festa di istituzione francescana; Urbano VI la diffuse in tutta la cristianità latina), Assunzione (o Dormizione per i Greci) il 15 agosto, Addolorata (15 settembre).

⁵⁰⁰ Le feste degli apostoli si celebravano nei giorni seguenti: Filippo e Giacomo di Alfeo: 3 maggio; Mattia (nominato nuovo apostolo dopo l'Ascensione, in sostituzione di Giuda): 14 maggio; Pietro e Paolo: 29 giugno. Paolo però non venne mai conteggiato fra i 12; era in un certo qual modo l'apostolo aggiunto. Tommaso: 3 luglio; Giacomo di Zebedeo: 25 luglio; Bartolomeo: 24 agosto; Matteo: 21 settembre; Simone lo Zelota e Giuda di Giacomo: 28 ottobre; Andrea: 30 novembre; Giovanni: 27 dicembre. Nella *Carta de Logu* del giudicato d'Arborea, al cap. 125 è riportato l'elenco delle festività religiose del giudicato nelle quali non si doveva tenere *corona*; fra esse vi erano “*sas festas de Santa Maria*” e “*totu sas festas desos Apostolos*”. Casula ipotizza per quest'ultima la data dell'*Apostolorum festum*, il 1° maggio, ma in realtà i giorni erano vari, come la frase della *Carta* evidenzia usando il plurale. Altri giorni di riposo delle *coronas* erano “*totu sas ferias dessas vinnennas; cioè est, dae sa festa de Santa*

de mayu),⁵⁰¹ l'Ascensione, Natale; queste ultime tre feste comprendevano anche i relativi periodi di ottava. In tali giorni la visita al santuario doveva essere accompagnata da un'elemosina. I poco abbienti o coloro che non si potevano recare di persona in pellegrinaggio potevano avere le indulgenze con un'elemosina di 5 soldi. L'indulgenza concessa era quella plenaria⁵⁰² *“et perdonu et remissione desu terça parte de tottus sos peccados insoro”* e inoltre 40 quarantini (cioè 40 periodi di 1 anno e 40 giorni ciascuno) di vera indulgenza e perdono degli altri peccati, periodi, questi, doppiabili e raddoppiabili (*“dopiande et redopiande”*) ogni volta che si andava in pellegrinaggio e si faceva elemosina.

A queste indulgenze, il vescovo Gonzalez aggiungeva, per i poteri conferitigli (*“authoritate nostra episcopali et ordinaria in Domino”*), che coloro i quali avessero fatto elemosina *“ut ecclesie predictae in suis structuris, edificis, paramentis, iocalibus et aliis cultu divino necessariis contingentibus et opportunis mantenentiam reparentur”*, sempre nei periodi suindicati, avrebbero goduto di altri quaranta giorni,⁵⁰³ doppiabili e raddoppiabili, di remissione e indulgenza. Questa aggiunta viene definita *Indulgentia localis* nel diritto canonico perché non derivava da una concessione papale, ma da un potere vescovile.

Prima di analizzare ancora più approfonditamente le indulgenze, è necessario capire perché vennero scelti quei determinati giorni per poter usufruire della

Maria chi est a ottu dies de Capodanni, infini assa prima die de Santu Gayni”; “sa festa de Santu Nicola”; “sa Pasca de Pentecoste, cun dies duas seguentis”. Cfr. CASULA, *La ‘Carta de Logu’* cit., pp. 156-159.

⁵⁰¹ Ritengo che la specificazione *“de mayu”* sottolinei il fatto che, essendo la Pentecoste una festa mobile la cui data può oscillare fra il 10 maggio e il 13 giugno, per il maggior numero di giorni (37 per l'esattezza) cade nel mese di maggio. La prima attestazione scritta di *Pasca de Maiu* si trova negli Statuti di Sassari (fine XIII-1316). Oggi risulta definita, a seconda delle zone, come *Pasca fiorida*, *Pasca Rosata*, *Pasca 'e is perdonus*, *Pasca Intecosta*. Cfr. PISTARINO, *Da Kaputanni a Triulas* cit., p. 4.

⁵⁰² Secondo la definizione che ne dava L. FERRARIS, *Prompta Bibliotheca canonica*, tomus quartus, Bononiae-Venetis, apud Franciscum Storti, 1752, p. 154, «Indulgentia plenaria est illa, quae remittit totam poenam temporalem ex peccatis omnibus quoad culpam iam dimissis restantem et debitam». Quindi l'indulgenza plenaria rimette tutta la pena da scontare per i peccati commessi e già perdonati.

⁵⁰³ Era la cosiddetta «Indulgentia partialis, alia vocatur *Quarena, Quadragesna, Quarantena*, quae significat Indulgentiam 40 dierum, idest remissionem tantae poenae, quanta fuisset remisso ob poenitentiam quadraginta dierum, olim ab Ecclesia pro certis peccatis in Poenentialibus Canonibus statutam». Cfr. FERRARIS, *Prompta Bibliotheca canonica* cit., p. 154. Come scriverà molto più tardi E. JOMBART, «Indulgences», *Dictionnaire de Droit canonique*, sous la dir. De R. NAZ, vol. V, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1953, col. 1335, la durata della pena in purgatorio in realtà non si riferisce alla durata che un'anima deve trascorrervi, durata misteriosa, ma è «une certaine équivalence ou proportion avec les pénitences publiques des premiers siècles».

remissione indulgenziale. Se cerchiamo di capire la logica della successione di giorni indulgenziali possiamo affermare che essa sia una celebrazione di Maria come madre della Chiesa per opera dello Spirito Santo.⁵⁰⁴ Si parte quindi dalla sua nascita e dal mese della sua nascita, settembre. La lode mariana prosegue nella concessione di indulgenze in tutti i giorni delle restanti feste a lei dedicate. Dalla madre della Chiesa, si passa alla Chiesa stessa, rappresentata nella sua forma prima, che contiene *in nuce*, tutta la Chiesa di Cristo, il collegio apostolico da cui le indulgenze nei giorni delle feste degli Apostoli. Ma poiché in Maria, lo Spirito Santo realizza il disegno misericordioso del Padre, poiché lo Spirito Santo ha preparato Maria con la sua grazia e per mezzo di Maria lo Spirito Santo comincia a mettere in comunione con Cristo gli uomini e infine poiché la Chiesa è opera fondata su Cristo, attraverso il suo sacrificio, ma anche attraverso la sapienza data dallo Spirito Santo, è proprio nel giorno della Pentecoste che Dio svela e conferma la missione della Chiesa, con Maria come madre poiché quel giorno lo Spirito Santo scese sugli Apostoli e su Maria madre della Chiesa per dare la sapienza divina alla missione.⁵⁰⁵ In quanto Madre della Chiesa, ella è presente con i Dodici all'alba degli «ultimi tempi» che lo Spirito inaugura il mattino di Pentecoste manifestando la Chiesa. La constatazione della sua presenza nel Cenacolo della Pentecoste è sufficiente a farci intravedere tutta l'importanza attribuita da Luca a questo particolare. Negli Atti Maria appare come una delle persone partecipanti, in qualità di membro della prima comunità della Chiesa nascente (At 1, 14: *“Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus, et Maria matre Jesu, et fratribus eius”*; ‘Tutti questi erano assidui e concordi nella preghiera, insieme con alcune donne e con Maria, la madre di Gesù, e con i fratelli di lui’). Per tali ragioni anche la Pentecoste entra nel novero dei giorni in cui si poteva guadagnare l'indulgenza. La sua importanza è, considerando Maria madre di Cristo e della Chiesa, “superiore” alla festa dell'Ascensione che segue la Pentecoste nell'elencazione, nonostante cronologicamente la preceda.⁵⁰⁶ Anche colei che

⁵⁰⁴ Il passo evangelico su cui ci si basa per tale asserzione è Gv 19, 25-27: *“Stabant autem juxta crucem Iesu mater ejus, et soror matris ejus, Maria Cleophae, et Maria Magdalene. Cum vidisset ergo Iesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae: Mulier, ecce filius tuus. Deinde dicit discipulo: Ecce mater tua. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua”*.

⁵⁰⁵ La Pentecoste costituisce la manifestazione trinitaria in cui lo Spirito, presente e operante durante la vita terrena di Cristo attraverso la figura storica del Salvatore, a sua volta lo rende presente nel Corpo mistico della Chiesa: l'«altro Consolatore» è colui che permette alla Chiesa, nata nel cenacolo di Gerusalemme, di contemplare Cristo vivente nel suo corpo.

⁵⁰⁶ L'Ascensione si festeggiava quaranta giorni dopo la Pasqua, la Pentecoste, come detto, cinquanta giorni dopo.

aveva concepito per opera dello Spirito Santo,⁵⁰⁷ il giorno della Pentecoste ricevette una nuova pienezza. Tutta la sua via di fede, di carità, di perfetta unione con Cristo, da quell'ora della Pentecoste si è congiunta con la via della Chiesa. Tra le grandi feste della Chiesa d'Oriente la Pentecoste ha un posto particolare, che sottolinea la sofanicità dell'evento in cui lo Spirito Santo investe il creato e pervade la creazione intera, a partire da Maria e dagli apostoli. E infatti l'icona della "*Discesa dello Spirito Santo*", nella sua variante più tardiva, aggiunge al consesso degli apostoli anche la figura della Madre di Dio: campeggia in primo piano, con le palme delle mani levate ad accogliere la grazia divina che scende dall'alto sotto forma di lingue di fuoco. Gli apostoli, disposti in due gruppi ai suoi lati entro il cenacolo di Sion, tendono anch'essi verso l'alto le mani a ricevere la grazia divina. La Vergine, al centro, rappresenta il frutto maturo dell'opera che lo Spirito compie su di essi. Infine non poteva mancare, fra i giorni indulgenziali, il Natale di Gesù in quanto momento in cui si compie il matrimonio mistico fra Maria e Dio attraverso il frutto dello Spirito Santo, Gesù Cristo.

9.2. Le indulgenze come elemento di datazione

Nella tipologia di indulgenze concesse nel condaghe, sembra di essere di fronte a modalità che non risalgono oltre il XIII secolo. Prima di tutto il quantitativo: se lo si confronta con quello del condaghe di Saccargia e con quello di S. Gavino,⁵⁰⁸ il numero complessivo di anni è al confronto risibile. Antonio Viridis notava che le indulgenze riportate da alcuni condaghi le quali appaiono abbondanti nella loro quantificazione, tali non sono poiché esse vennero concesse in abbondanza almeno fino al Concilio Laterano IV del 1215, quando si impose una sorta di calmieramento.⁵⁰⁹ In tale ottica il quantitativo di indulgenze del condaghe di Luogosanto sembra risentire degli effetti di tale concilio, mentre quelle di Saccargia e quelle di S. Gavino parrebbero precedenti.⁵¹⁰ Si potrebbe obiettare

⁵⁰⁷ Cfr. Mt 1, 18: "*Christi autem generatio sic erat: cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph, antequam conveniret inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*".

⁵⁰⁸ Il cardinale giunto per la consacrazione concedeva 6.360 anni d'indulgenza, 6.360 quarantine "*dopiande et redopiande*". Inoltre l'arcivescovo di Pisa concedeva 80 giorni d'indulgenza, tutti gli altri vescovi che erano intervenuti concedevano ulteriori 40 giorni ciascuno. L'arcivescovo di Torres altri sei anni per la sua consacrazione più 80 giorni. Cfr. *Il Condaghe di San Gavino* cit., pp. 17-19.

⁵⁰⁹ VIRIDIS, "Porte sante in Logudoro" cit., p. 179.

⁵¹⁰ In realtà la seriorità delle indulgenze concesse nel condaghe della SS. Trinità di Saccargia è sospettabile dal fatto che i 19.400 anni totali di vera indulgenza potevano servire come remissione dei peccati "*et de sas penas de purgadoriu inde istudat sette annos de peccados mortales et noe annos*

giustamente che per Luogosanto ciò potrebbe essere frutto di uno spirito conciliare tridentino. A parte che l'obiezione rimane un po' vaga, non depone a favore di questa obiezione il fatto che non si parli minimamente dell'estensione degli effetti delle indulgenze ai defunti, effetti che apparvero solo nella seconda metà del XV secolo. Tantomeno c'è traccia di un'estensione degli effetti delle indulgenze alle anime del Purgatorio. Come ormai assodato, il Purgatorio in quanto luogo di espiazione, venne lentamente elaborato nel corso del medioevo e soltanto fra il XIII e il XV secolo sembra essere ormai accettato da tutti.

Quanto detto sopra presenta però un dubbio che è corretto esporre. Nel condaghe si parla di "*indulgentia plenaria*" per i pellegrini. Ora gli studi storici hanno assodato che l'indulgenza plenaria era concessa in maniera esclusiva solo a chi compiva il pellegrinaggio armato,⁵¹¹ la crociata e soltanto a partire dal XII secolo. Nello stesso secolo i pontefici concessero ed estesero l'indulgenza plenaria ai crociati che fossero morti senza aver potuto compiere il pellegrinaggio armato. Fu solo a partire dal 1300 che papa Bonifacio VIII, con l'indizione del primo Giubileo, estese l'indulgenza plenaria tipica dei crociati ai pellegrini che si sarebbero recati a Roma. In tale occasione «il papa accordò [...] l'indulgenza plenaria (*plenissima venia peccatorum*), la remissione completa dei peccati, sino ad allora concessa soltanto ai crociati».⁵¹²

Perciò o le indulgenze sono state concesse almeno dopo il 1300, oppure sono precedenti a tale anno, ma la loro tipologia è stata ritoccata su istruzione del vescovo Gonzalez il quale, così facendo, cercava di "aggiornare" la vecchia tipologia indulgenziale.

C'è del vecchio e c'è del nuovo in queste concessioni: il quantitativo risente del Concilio Lateranense quarto (1215), l'indulgenza plenaria è posteriore al 1300, l'assenza di un'estensione dell'indulgenza anche ai defunti è precedente al 1300. Quest'ultimo elemento ci porta a parlare di cosa fossero davvero queste indulgenze, al fine di capire cosa attirava i pellegrini, oltre la devozione. Nel codice Teodosiano il termine *indulgentia* indica l'amnistia per certi crimini che si concedeva soprattutto in occasione delle festività pasquali. È probabile che, seguendo la prassi degli imperatori di elargire condoni di tributi e di pene, l'*indulgen-*

de veniales et batordigui barantinos a pena et a culpa". Il riferimento all'estensione dello sconto di pena usufruibile nel purgatorio è di sicuro, e come minimo, posteriore al XIII-XIV secolo, mentre il condaghe pone come data il 1116. Cfr. *CDS*, vol. I/1, doc. 21, p. 194.

⁵¹¹ Sul concetto della crociata come pellegrinaggio armato cfr. F. CARDINI, *Le Crociate tra il mito e la storia*, Roma, Istituto di Cultura Nova Civitas, 1971.

⁵¹² J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, trad. it. Torino, Einaudi, 1996², p. 376.

tia sia stata introdotta anche nella Chiesa nella forma di vari tipi di clemenza, di diminuzione e di remissione delle pene non solo nell'ambito sacramentale, ma anche in quello extrasacramentale delle indulgenze. Dall'ambito giuridico quindi il lessema si estese in campo canonico, ma la dottrina delle indulgenze non sembra sia perfettamente realizzata prima dell'XI secolo, frutto di una lenta elaborazione.⁵¹³ Appunto nell'XI-XII secolo la parola *indulgentia* poteva indicare sia le forme di remissione penitenziale sia quelle sacramentali. Ogni peccato lascia uno stato di colpa e uno stato di pena. La confessione fa ottenere la remissione della colpa (e il condono della pena eterna per i peccati gravi). Non sempre ne consegue la remissione della pena temporale. Le indulgenze (e le opere soddisfatorie) rimettono la pena temporale (in questa vita e nel purgatorio, ma quest'ultimo caso venne previsto solo a partire dal XIII-XV sec.). L'indulgenza non è la remissione di una colpa veniale o mortale. Essa cancella la pena, ma non la colpa che è rimessa solo con la confessione.⁵¹⁴ Nel 1215 il termine ha preso stabilmente il significato attuale e corrente,⁵¹⁵ fatte le dovute eccezioni introdotte dopo (estensione ai defunti delle indulgenze guadagnate per loro dai vivi, estensione alle anime del Purgatorio).

Se il "lucrare" le indulgenze sembra, agli occhi dei cristiani d'oggi,⁵¹⁶ irrilevante o comunque secondario, tale non lo era per i cristiani dell'Alto e Basso Medioevo. Scorrendo i vari penitenziali si può constatare che le pene che venivano prescritte per determinate e molte tipologie di peccati erano spesso assai dure, in intensità e in durata. L'indulgenza, derivando da un'opera soddisfacente, faceva sì che la durata di tali pene diminuisse. Dopo il Concilio Laterano IV le buone opere richieste non avevano più il significato di soddisfazione di Dio, seppure parziale, ma di un'opera buona in sé per sé da incoraggiare e che come conseguenza induceva l'autorità ecclesiastica a mostrarsi indulgente e concedere appunto le indulgenze che diminuivano la pena.⁵¹⁷ In seguito «Le possibilità di sovvenire alle molteplici opere pie, tanto care al medioevo, collegandole con la imposizione di un contributo, come condizione di una remissione delle pene, anche fuori del Sacramento,

⁵¹³ JOMBART, "Indulgences" cit., col. 1333.

⁵¹⁴ G. Löw, "Indulgenze", *Enciclopedia Cattolica*, vol. VI, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica, 1951, col. 1907.

⁵¹⁵ JOMBART, "Indulgences" cit., col. 1331.

⁵¹⁶ La quantificazione in anni o in giorni venne abolita da Paolo VI nel 1967, con la costituzione apostolica *Indulgentiarum doctrina*, nella quale veniva lasciata solo la distinzione fra indulgenza plenaria e indulgenza parziale. Vennero poi fissate nuove norme semplificatrici in materia.

⁵¹⁷ JOMBART, "Indulgences" cit., col. 1335.

aprirono la via alla indulgenza, come mezzo della remissione di pene, fuori del Sacramento, indipendentemente dalla penitenza sacramentale». ⁵¹⁸

Indulgenze concesse per elemosine o visite di devozione a chiese o altari incominciano a comparire timidamente nell'XI sec. e si moltiplicano nel XII. Anche i papi cominciarono a seguire l'uso. Pare che il primo sia stato Nicolò II (1060) in occasione della consacrazione degli altari di Farfa. ⁵¹⁹ L'indulgenza caratteristica di 1 anno e 40 giorni ⁵²⁰ si riscontra a partire dal XII sec. Nell'XI e XII secolo si diffonde l'uso dell'indulgenza-elemosina, in occasione della traslazione di reliquie di santi, consacrazione di chiese, erezioni d'abbazie, anniversari religiosi e in seguito per incoraggiare le opere pie; a partire dal XII sec. vanno aumentando le lettere di concessione d'indulgenze emanate da vescovi o cardinali. ⁵²¹ I profitti pecuniari non furono estranei all'uso delle indulgenze e questo diede luogo ad abusi, combattuti nel 1215, nel Concilio Laterano IV. ⁵²² Ancora al concilio di Vienna, nel 1312, si combatterono gli eccessi dei predicatori d'indulgenze.

Anche i canonisti s'interessarono delle indulgenze, ma tardivamente rispetto alla prassi. Nella dottrina la difficoltà generale stava nel trovare un motivo per cui la Chiesa doveva e poteva concedere un'indulgenza. Intorno al 1230 circa il domenicano Ugone di Santo Caro propose l'idea «di un tesoro di meriti a disposizione della Chiesa, costituito dagli immensi meriti di Cristo, e dell'incommensurabile cumulo dei meriti dei santi». La tesi venne poi accolta da Alberto Magno e da Tommaso d'Aquino: «Le fondement principal des indulgences est l'existence du *trésor de l'Eglise*, constitué par les satisfactions infinies de Jésus-Christ, auxquelles s'ajoutent les satisfactions de la Sainte Vierge et des saints. Cette doctrine repose sur le dogmes de la communion des saints et de notre pouvoir de satisfaire les uns pour les autres. Le trésor de l'Eglise est comme une caisse sociale où Dieu, par son vicaire, nous autorise à puiser pour payer nos dettes envers Lui». ⁵²³ L'amministrazione del tesoro è affidata al Papa. Solo lui e i chierici da lui delegati possono accordare le indulgenze. La concessione è un atto

⁵¹⁸ Löw, "Indulgenze" cit., coll. 1901-1902.

⁵¹⁹ Cfr. S. DE ANGELIS, "Indulgenza. Natura", *Enciclopedia Cattolica*, vol. VI, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1951, coll. 1907-1908.

⁵²⁰ Si tratta di "*S'annu barantinu*" che corrispondeva ad un anno e quaranta giorni e faceva capo al computo degli anni, usuale nel XII secolo, della penitenza imposta nel sacramento della confessione.

⁵²¹ Löw, "Indulgenze" cit., col. 1903.

⁵²² JOMBART, "Indulgences" cit., col. 1335. Cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di Giuseppe Alberigo et alii, Bologna, EDB, 1991, constitutio 62, pp. 263-264.

⁵²³ JOMBART, "Indulgences" cit., coll. 1332-1333.

di giurisdizione, non è strettamente giudiziario, ma giuridico poiché è un'assoluzione attraverso la quale i fedeli sono liberati delle pene che devono subire. Come accennato più volte, il Concilio Lateranense del 1215 represses gli abusi delle indulgenze stabilendo per la consacrazione di chiese e anniversari non più di un anno, per altre occorrenze non più di 40 giorni d'indulgenza. Tuttavia «nel medioevo comparirono, in modo straordinario, documenti falsificati con indulgenze superiori ad ogni misura, non solo di centinaia, ma di migliaia di anni». Le falsificazioni medievali di concessioni di indulgenze sono una conseguenza (e non una causa) di una moltiplicazione delle indulgenze, per le molteplici forme devozionali medievali. In più, molte indulgenze furono annesse al compimento non solo di opere pie, ma anche ad opere di pubblica utilità. Molte chiese sono state fatte con le offerte delle indulgenze.⁵²⁴ Nel XVI secolo il Concilio di Trento si oppose a tutti gli abusi di vendita delle indulgenze e stabilì che non ci fossero più vendite e venditori d'indulgenze: oltre il Papa, solo il vescovo avrebbe potuto concederle nonché due membri del Capitolo da lui designati avrebbero potuto raccogliere le offerte spontanee dei fedeli, senza trattenere nulla per loro, per lo meno da un punto di vista canonico (la disonestà del singolo chierico era punita altrimenti dal diritto canonico). Per il resto il concilio non cambiò niente della teoria delle indulgenze che si era stabilizzata nel XIII sec. quando anche i teologi stabilirono che le indulgenze non erano una commutazione di pena, ma la remissione o mitigazione delle pene temporali dovuta ai peccati commessi e che restavano da pagare anche dopo l'assoluzione sacramentale.⁵²⁵ Punto assai discusso nella Chiesa fu l'estensione dell'indulgenza ai defunti. Il primo che sancì tale privilegio fu Bonifacio VIII che «estese il beneficio di tale indulgenza [quella plenaria] a dei defunti, cioè a delle anime del Purgatorio. Tale inaudita estensione delle indulgenze ebbe luogo tardivamente, e in un modo in un certo senso indiretto. Fu con una decisione del Natale 1300⁵²⁶ che Bonifacio VIII accordò l'indulgenza plenaria a tutti i pellegrini che erano morti durante il pellegrinaggio, in cammino verso Roma, e a tutti coloro che, avendo avuto la ferma intenzione di compiere il pellegrinaggio, ne erano stati impediti». Se è vero che la teoria papale al riguardo era già stata elaborata durante la

⁵²⁴ Löw, "Indulgenze" cit., coll. 1904-1905. Talvolta si chiedeva al Papa un aumento delle indulgenze concesse a un santuario, per poter far fronte, con le elemosine, a esigenze di restauro dello stesso santuario, come è attestato per la basilica di San Gavino di Porto Torres quando venne inoltrata tale richiesta nel 1550. Cfr. VIRDIS, "Porte sante in Logudoro" cit., pp. 183-184 nota 31.

⁵²⁵ JOMBART, "Indulgences" cit., col. 1336.

⁵²⁶ La bolla è consultabile in H. SCHMIDT, a cura di, *Bullarium Anni Sancti*, Roma, Libreria Apostolica Vaticana, 1949, p. 35.

seconda metà del XIII secolo, in particolare da San Bonaventura, San Tommaso⁵²⁷ e Sant'Alberto Magno, essa non era mai stata applicata; i vivi potevano liberare i morti dal Purgatorio solo *“per modum suffragii”*, «attraverso il trasferimento ai morti dei meriti che i vivi acquisivano compiendo buone opere. Sembra che dopo questa esplosione il potere pontificale in materia di liberazione delle anime del Purgatorio abbia continuato a rimanere teorico almeno fino al secolo XV. Il canonista Alessandro Lombardo, morto nel 1314, ad esempio, ebbe un bel ripetere che il papa poteva venire in soccorso di coloro che sono in Purgatorio, con l'aiuto di indulgenze, indirettamente o “fortuitamente”, e che poteva accordare indulgenze a tutti coloro “che pregano o fanno del bene per i defunti che sono in Purgatorio”: i suoi successori del secolo XIV non osarono, per quanto ne sappiamo, usare di tale esorbitante potere sull'aldilà. L'iniziativa però, anche se limitata, era stata presa. Era stata bruciata una tappa nell'inserimento delle indulgenze nel sistema del Purgatorio».⁵²⁸

Non è facile, per carenza di documentazione e di studi bibliografici al riguardo, affermare che dove c'era un cumulo di indulgenze c'era automaticamente una Porta Santa, come c'è a tutt'oggi a Luogosanto. In sé e per sé il cumulo d'indulgenze non implica la presenza di una Porta Santa: «tale fatto non è documentato; anzi se la coincidenza (Indulgenza-Porta) si fosse verificata, sarebbe stata sicuramente documentata».⁵²⁹

Sembra che nella *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña* Francisco de Vico abbia voluto distinguere tra chiese insignite del privilegio apostolico della Porta Santa e chiese dotate di un certo patrimonio indulgenziale dai legati pontifici, all'atto della consacrazione. Fra queste cita le chiese di S. Maria e dei Santi Nicola e Trano. Egli sottolinea che le indulgenze concesse da Ludovico Gonzalez non erano altro che un rinnovamento di quelle già concesse da Onorio III.⁵³⁰

⁵²⁷ In particolare S. Tommaso nel *Quodlibet II* in *Quaestiones quodlibetales*, Ed. R.M. Spiazzi, Torino, Marietti, 1956, consultabile all'URL <<http://www.corpusthomicum.org/q02.html>>, nella quaestio 8, a. 2 aveva affrontato il problema della liceità della ricezione delle indulgenze plenarie da parte di quei *“crucesignati”* che, avendo fatto voto, morivano prima di averlo potuto assolvere. La risposta di Tommaso è positiva, ma conferma il fatto che l'indulgenza plenaria (*“plenam indulgentiam”*) era riservata solo ai crociati.

⁵²⁸ LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* cit., pp. 376-377.

⁵²⁹ VIRDIS, “Porte sante in Logudoro” cit., pp. 173-174.

⁵³⁰ VIRDIS, “Porte sante in Logudoro” cit., p. 174 nota 12. Cfr. DE VICO, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña. Quarta parte* cit., p. 135. Il concetto è ribadito dal medesimo DE VICO, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña. Sexta parte* cit., p. 99.

Ci sarebbe dunque da chiedersi quando venne costruita la Porta Santa, ma la documentazione disponibile non ci consente di dare una risposta, anche se è ipotizzabile che ciò sia avvenuto non prima che la chiesa di Nostra Signora sia stata insignita del titolo di basilica,⁵³¹ cosa che peraltro non è databile con precisione poichè anche tale titolo pare derivi dalla consuetudine e recepito solo in seguito dalla gerarchia ecclesiastica, come si desume dal sinodo diocesano tenutosi a Castelsardo nel 1777 dove si legge: “*Paroeciae campestris. Ecclesia antiquitate commendabilis sub invocatione Ss. Virginis Loci Sancti, cui vox popularis antiqua traditione innixa, nomen Basilicae tribuit*”.⁵³² La chiesa è annoverata fra le parrocchie campestri, non è ancora stata elevata al rango di parrocchia a tutti gli effetti e il titolo di basilica non sembra del tutto stabilizzato.⁵³³

9.3 Il santuario

Condizione essenziale affinché un luogo della memoria diventi un santuario è che sia meta di pellegrinaggi periodici e istituzionalizzati. Questa condizione è stata recepita solo nel 1983 dal *Codex Juris canonici* (libro V, parte III, can. 1230). Santuario e pellegrinaggio sono il corrispondente di quelle che Delehay ha definito “coordinate agiografiche”: così come l’agiografo, prima di accogliere il culto di un martire deve accertarsi dell’esistenza della sepoltura (o di qualcosa che rappresenti *ab immemorabili* il suo culto) e deve conoscere il *dies natalis* (il giorno della morte), così lo storico dei santuari deve avere una medesima severità nel recensirli.⁵³⁴

Nella distinzione, grossolana se si vuole, che noi facciamo tra tempo ordinario e tempo straordinario, il pellegrinaggio fa parte del tempo straordinario,⁵³⁵ e se

⁵³¹ Le basiliche sono chiese di particolare antichità, come quelle paleocristiane. Nel tempo il titolo di basilica acquisì un significato onorifico, e ad alcune chiese venne conferito uno speciale titolo d’onore per la loro importanza storica e religiosa, equiparandole nel titolo alle basiliche maggiori di Roma. Per alcune il titolo onorifico ebbe una dignità leggermente minore: erano definite *basilicae minores*. Esse sono spesso luoghi di significativi e importanti pellegrinaggi, soprattutto fra quelle che furono costruite sulla confessione, luogo di seppellimento di un martire.

⁵³² *Prima Synodus dioecesis ab Illustrissimo et Reverendissimo domino don Francisco Ignatio Guiso cit.*, p. 251.

⁵³³ G. DONEDDU, *Una regione feudale nell’Età Moderna*, Sassari, Iniziative culturali, 1977, pp. 104-105 nota 34.

⁵³⁴ M. SENSI, “Santuari mariani e pellegrinaggi nel Medioevo”, *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento. Convegni Mariani di «Fine d’anno con Maria»*, n. 18, 1997, pp. 54-80, ivi pp. 54-55, consultabile all’URL <<http://www.culturamariana.com>>.

⁵³⁵ DUPRONT, “Antropologia del sacro e culti popolari” cit., p. 363.

non esiste pellegrinaggio senza spostamento, non esisteva, fino a tempi recenti, pellegrinaggio collettivo senza processione.⁵³⁶

Oltre che per l'esistenza di un pellegrinaggio, sono santuari quei luoghi di culto che rispondono alla nozione di "segno memoriale" «dove cioè l'intervento divino si è manifestato personalmente (*epifania*), o in forma impersonale (*ierofania*), e sono meta di pellegrinaggi perché in quei luoghi Dio, provvidenzialmente, mediante la Vergine Maria o i santi, continua a intervenire, operando miracoli a favore dei suoi fedeli; da qui il devoto pellegrinaggio di supplica o di ringraziamento». «Il santuario si propone, dunque, come il luogo del sacro manifestato in tutta la sua provocatoria alterità». Se esiste un luogo santo, esso è stato reso sacro da un avvenimento straordinario o da apparizioni periodiche. In epoca moderna era quasi sempre un'apparizione, ma prima poteva trattarsi anche di un corpo santo o di reliquie più o meno insigni, com'è nel caso di Luogosanto. Pellegrinaggio, ex-voto, leggende sono segni, prove che testimoniano ciò che un tempo si è manifestato, la sacralità del luogo. Nel santuario il sacro non è ideologia del potere sotto la quale l'uomo vive, ma è il sistema che l'uomo vive «all'interno del quale si determina e concretizza la sua identità e il suo stesso essere esistenziale».⁵³⁷ Non risulta di competenza dello storico sapere se la sacralità si sia effettivamente manifestata o no; importante è sapere attraverso quali fenomenologie chi ha vissuto una tale esperienza ne ha dato, nel tempo e nello spazio, particolare testimonianza.⁵³⁸

Ancora una volta fu la consuetudine a costringere la gerarchia ecclesiastica a prestare attenzione ai pellegrinaggi. Certamente esistevano già – ed erano riconosciuti – dei luoghi santi: «*Locus o loca sancta*, sono termini che non valgono solamente per i luoghi santi [della Terrasanta]. Un pellegrinaggio viene definito spazialmente, mentalmente, da un luogo e questo è un luogo sacro»⁵³⁹ e se è vero che i *loca sancta* per eccellenza sono i santuari di Gerusalemme e quelli di tutta la *Terra Sancta*,⁵⁴⁰ ciò non toglie che si potesse dare un nome simile ad altro luogo che aveva un santuario e fosse meta di pellegrinaggi. Da ciò deriva la ragione del nome dato al paese, Luogo Santo appunto, anche se i dati a disposizione non ci consentono di affermare se il nome fu dato per il pre-esistente culto per San

⁵³⁶ *Ibidem* p. 369.

⁵³⁷ F. DIANA, *Il sacro suolo. Le leggende di fondazione dei santuari tra religione popolare, agiografia e folklore*, Dolianova, Grafica del Parteolla, 2003, pp. 157-158.

⁵³⁸ *Ibidem* p. 152.

⁵³⁹ DUPRONT, "Antropologia del sacro e culti popolari" cit., p. 371.

⁵⁴⁰ *Ibidem* p. 371.

Trano o per la successiva presenza del santuario mariano. Di santuari mariani le gerarchie si interessarono solo alla fine del medioevo, anche se la loro origine risale ai primi anni del Mille.⁵⁴¹ Considerato tutto ciò, non si crea ex-novo un santuario e un pellegrinaggio. Nell'Età moderna si è cercato soltanto di disciplinare e di codificare nell'ambito della religione ufficiale, della normativa canonica ciò che le persone già facevano. In questo senso una delle ragioni che ha spinto il Gonzalez a far redarre la lettera patente non sta, a nostro giudizio, nella rivitalizzazione di un culto che stava cadendo in disuso, ma nel rafforzamento, nel riconoscimento, nella "normalizzazione", oltre che, come detto, per ragioni interne all'Ordine dei Francescani Osservanti. «Riunendo il dato istituzionale e la costante terapeutica, il pellegrinaggio testimonia un conflitto permanente fra l'istituzione e la spinta irrazionale o panica del bisogno collettivo che esso appaga». L'istituzione ecclesiastica disciplina costantemente il pellegrinaggio, iscrivendolo nel calendario liturgico e tendendo a fissarlo di domenica.⁵⁴² Tale iscrizione nel calendario liturgico per Luogosanto ha significato un'intensificazione dell'afflusso di pellegrini in maggio (perché in tale mese cadeva spesso la Pentecoste e inoltre il clima ritornava mite) e settembre (mese in cui si celebrava la festa della Natività mariana e durante il quale si potevano guadagnare indulgenze fino al 29). È il *Chronicon* del parroco Pintus⁵⁴³ a riportare la notizia, ma essa è confermata da quanto scritto nel noto "Canzoniere Ispano-sardo" dove vi è l'annotazione che le poesie in sardo e in gallurese presenti nel codice "*se trasladaron estas cansiones en la Virgen de Lugar santo por el mes de majo a 11 de 1683*".⁵⁴⁴

È infine possibile ipotizzare che lo stato fisico delle chiese di Santa Maria, San Nicolao e San Trano non fosse dei migliori se è vero che il vescovo concedeva indulgenze anche per chi "*dictas ecclesias in dictis temporibus et diebus visitantibus elemosinas impendentibus ut supra, ut ecclesie predictae in suis structuris, edificis, paramentis, iocalibus et aliis cultu divino necessariis contingentibus et opportunis manutenentiam reparentur, quadraginta dies per totas vices duplicatos quod contingerit dictas visitaciones et elemosinas fieri vere remissionis et indulgentie autoritate nostra episcopali et ordinaria in Domino, concedimus et pariter largimur*". Ma

⁵⁴¹ SENSI, "Santuari mariani e pellegrinaggi", cit., p. 61, consultabile all'URL <<http://www.culturamariana.com>>.

⁵⁴² DUPRONT, "Antropologia del sacro e culti popolari" cit., p. 361.

⁵⁴³ Cfr. Appendice IV.

⁵⁴⁴ T. PABA, *Canzoniere ispano-sardo*, Cagliari, Cucc, 1996, p. 17 e p. 25.

questo, ancora una volta, non significa necessariamente che il culto fosse in una fase tiepida o decadente. La devozione può non aver bisogno di belle chiese; la devozione per un santuario, e il pellegrinaggio connesso, necessitano di poter riconoscere la sacralità dei luoghi. La bellezza e il decoro fisico della chiesa sono primariamente una necessità del clero più che dei fedeli, necessità che si estrinseca non tanto e non sempre nella ricchezza del santuario, ma nella perfetta agibilità ai fini degli uffici vescovili. Vi era poi, nel caso specifico, una costante che si ritrova in tutti i santuari che non sono collegati ad una parrocchia:⁵⁴⁵ mancando fedeli che fossero residenti (e Luogosanto nel 1519 sembra sia spopolata), non si poteva avere un prelievo delle decime e quindi non si poteva avere del denaro per poter mantenere la chiesa. Da ciò il premio per chi si fosse occupato di ciò.

9.4 La consacrazione della chiesa e il cardinale Giovanni

In tutti i condaghi cinque-seicenteschi che conosciamo, particolare rilievo è dato al momento della consacrazione o *dedicatio*. È un atto tramite il quale una cosa è separata da un uso comune o profano per uno sacro. La Chiesa ha sempre distinto fra ‘consacrazione’ e ‘benedizione’, sia riguardo alle persone che alle cose. La cerimonia di consacrazione è assai complessa e più elaborata di una benedizione. La consacrazione può essere celebrata solo da un vescovo, la benedizione da un semplice chierico; nella consacrazione si usa l’olio santo, nella benedizione l’acqua santa; la consacrazione è permanente (salvo casi eccezionali), la benedizione può essere ripetuta; la profanazione di cose o persone consacrate porta come conseguenza il peccato di sacrilegio, cosa che non avviene nel caso di persone o cose benedette. Anche la benedizione della chiesa era un atto tramite il quale la chiesa era separata da un uso comune o profano, ma non aveva un valore perpetuo.⁵⁴⁶

Per poter utilizzare una chiesa è necessario che almeno un altare fisso sia stato consacrato. L’essenza della consacrazione di una chiesa consiste nell’unzione con olio sacro delle 12 croci che sono poste nei muri interni, recitando la formula “*Sanctificetur et consecratur hoc templum*”. Quanto premesso ci consente di af-

⁵⁴⁵ Nella bolla del 12 ottobre 1481 emanata da Sisto IV in favore del santuario della Madonna della Quercia, l’indulgenza plenaria era concessa anche a coloro che facevano lavori per la manutenzione della chiesa. Cfr. il testo all’URL <<http://www.madonnadellaquercia.it/la%20Quercia.html>>.

⁵⁴⁶ A.J. SCHULTE, “Consecration”, *The Catholic Encyclopedia*, vol. 4, New York, Appleton Company, 1908, in rete all’URL <<http://www.newadvent.org/cathen/04276a.htm>>.

fermare che quando nei condaghi si parla di consecrazione solenne, con una richiesta fatta al pontefice affinché mandi un cardinale per celebrare il rito, ci troviamo di fronte a un *topos* narrativo che si ritrova in tutti i condaghi cinque-seicenteschi. Non che questo infici la possibilità che il rito sia avvenuto in tale modo, ma con molta probabilità non è avvenuto nei tempi che i testi indicano. C'è una sorta di ellissi temporale narrativa: la chiesa viene costruita e terminata in poco tempo e subito dopo viene consacrata con cerimonia officiata da un cardinale mandato dal papa. Nella realtà le cose dovevano andare in maniera differente perché sono rari i casi in cui una chiesa è costruita in tempi brevi. Solitamente veniva costruita l'abside, si poneva l'altare che veniva consacrato e si poteva iniziare a celebrare la messa, ma questa non era la consecrazione della chiesa: "*Consecratio adhaeret parietibus Ecclesiae*",⁵⁴⁷ è il principio del diritto canonico per cui per poter procedere alla consecrazione dovevano esserci le pareti della chiesa, non solo l'abside. Esistono chiese in Sardegna i cui lavori sono stati assai lunghi, come il S. Pietro di Sorres, e al di là di questo caso limite i tempi di ultimazione non erano inferiori ai 5-10 anni. Nel caso del condaghe di Luogosanto la trama narrativa è pressochè identica agli altri condaghi: i nobili della zona in cui è sita la chiesa (in questo caso addirittura di tutta la Sardegna: "*se acordaint unpare sos principales de Sardignia*") decidono di mandare un ambasciatore a Roma, per chiedere al papa che mandi un legato per officiare la consecrazione,⁵⁴⁸ papa che acconsente. Nel caso di Luogosanto viene aggiunto un elemento nuovo, il sogno, motivo che già era apparso quando i frati erano in Palestina; e nonostante il papa sia comunque "*contentu pro quantu pagos dies inantis de benner cussos ambaxadores sa gloriosa Vergine Maria aparsit asu ditu papa et li comandait que deberet mandare unu cardinale pro consagrare ditas ecclesias et gasi li deit*". Qui il motivo del sogno divino sembra costruito per sottolineare ancora di più la forza della volontà divina a favore delle chiese di Luogosanto. Non è da escludere anche una suggestione narrativa proveniente dalla letteratura francescana, il sogno che papa Innocenzo III (immediato predecessore di Onorio III) fece quando Francesco si presentò a Roma per chiedere l'approvazione della

⁵⁴⁷ Infatti la chiesa perde la sua consecrazione quando i muri sono del tutto – o per la maggior parte – demoliti simultaneamente, quando i muri della chiesa sono del tutto – o per la maggior parte – distrutti dal fuoco, quando viene fatta un'aggiunta ai muri della chiesa in lunghezza e in altezza di dimensioni maggiori dei muri originari.

⁵⁴⁸ Tra i condaghi fa eccezione quello della SS. Trinità di Saccargia in cui il papa ordina di celebrare la consecrazione alla presenza di tutti i presuli dell'isola, ma senza che un cardinale venga richiesto o mandato.

sua regola, sogno – narrato da San Bonaventura – nel quale Innocenzo vede la basilica di S. Giovanni in Laterano (e S. Maria di Luogosanto è una basilica) che sta crollando e un povero che la regge.⁵⁴⁹

L'arrivo di cardinali da Roma non è comunque un fatto impossibile. È però certo che essi potevano celebrare la consacrazione solo su delega del vescovo (che nel nostro caso non viene neanche nominato – come giustamente nota Mauro Maxia nella parte da lui curata). È probabile poi che la presenza di cardinali sia una costante nei condaghi in quanto una consacrazione da loro officiata garantiva un cumulo d'indulgenze maggiori. Analizziamo quanto scritto nel condaghe. Il papa decide di mandare a Luogosanto “*unu sou legadu a latere [...] unu cardinale de Avignone de Francia nomenadu messé Joanne su quale vennissit asas ditas ecclesias personalmente et congregait in cussu logu asos archiepiscopos et episcopos de Sardigna qui tandu si acataant, quena atteros que su ditu cardinale portait de Roma in compagnia sua et con cussos consagrait sas ditas chesias*”. Per quante ricerche si siano fatte non si è riusciti ad individuare un cardinale che, fra il 1215 e il 1230, si chiami Giovanni e venga da Avignone oppure che sia vescovo-cardinale di quella città (perché questi due significati può avere l'espressione “*cardinale de Avignone de Francia*”). Peraltro di alcuni di loro non si sa neanche di dove fossero originari e quindi non si può cercare di interpretare Avignone come luogo di nascita. Nel 1227 è attestato il cluniacense Giovanni VII di Halegrin, legato apostolico in Spagna, cardinale-vescovo di Sabina, che muore nel 1233, ma è originario di Abbatisville. Nel 1252 è attestato un Giovanni VIII di Perugia che muore fra il 1253 e il 1254 e nel 1275 un Giovanni IX Visconti che muore nel 1278.⁵⁵⁰

Si è provato allora a verificare l'ipotesi di una sovrapposizione di più caratteristiche in un solo personaggio. Ad esempio ipotizzare che questo Giovanni abbia avuto a che fare con Avignone; ma anche in tale ottica non è individuabile nessuno. Giovanni di San Paolo, che fece da mediatore a favore di Francesco presso il papa Innocenzo III svolse sì delle missioni su incarico papale nel sud della Francia, a sostegno della crociata contro gli eretici catari, nel 1200 e nel luglio 1201. La nomina a cardinale avvenne nel 1193, col titolo di S. Prisca. Nel

⁵⁴⁹ “*Videbat [Innocenzo III] namque in somnis, ut retulit, Lateranensem basilicam fore proximam iam ruinae, quem quidam homo pauperculus, modicus et despectus, proprio dorso submisso, ne caderet, sustentabat. «Vere», inquit, «hic ille est, qui opere et doctrina Christi sustentabit Ecclesiam»*”. Cfr. S. BONAVENTURAE BALNEOREGIS, *Legenda maior Sancti Francisci* cit., cap. 10, 7-8.

⁵⁵⁰ P.B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, Leipzig, Hiersemann, 1931, vol. 1, p. XIII. Inoltre cfr. EUBEL, *Hierarchia catholica Medii aevi* cit., p. 6.

dicembre 1204 divenne vescovo di Sabina.⁵⁵¹ Visse anche un Giovanni Colonna, nominato cardinale nel 1214; nel 1217 ebbe il titolo di S. Prassede. Non risulta abbia avuto particolari contatti con la Francia né con i Minori. Morì nel 1245.⁵⁵² Nessun vescovo di Avignone si chiama Giovanni negli anni presi in considerazione.

Abbiamo allora verificato una seconda ipotesi, sebbene remota. Nella copia della lettera da noi ritrovata è inequivocabile la lettura “Avignone”. Le fonti posteriori sbagliano forse la lettura e riportano – in latino – “Accimonensis”. Abbiamo provato a capovolgere il discorso, ipotizzando che sia stato il nostro copista a sbagliare la lettura e che quella corretta sia “Accimonensis” che sarebbe a sua volta una lettura erronea di “Aconensis” o “Achonensis” ‘di Acri’. Acri faceva parte del Patriarcato di Antiochia. Dopo la caduta di Gerusalemme nel 1187 diventò la sede di rifugio dei re e dei patriarchi latini di Gerusalemme. Nel 1204 è attestato un Giovanni, vescovo “electus”. Nel periodo di nostro interesse il vescovo era Iacopo di Vitry, dal 1216 al 1228.⁵⁵³ Nel 1227 Iacopo torna a Roma. Nel 1229 “dimisso episcopatu suo, in partes Leodii reversus est et inde Rome, a papa accersitus, fit cardinalis episcopus Tusculanus. Post quem fuit Rome consecratus in episcopum Aconensem magister Iohannes de Pruvino decanus Parisiensis, qui mare transivit et infra biennium obiit”.⁵⁵⁴ Nel 1240 Iacopo muore a Roma. Nell’ottobre 1241 il suo corpo è traslato a Oignies, frazione di Aiseau-Presles, in Belgio.⁵⁵⁵ Nella sede di S. Giovanni d’Acri gli era subentrato Giovanni di Provins, “decanus Parisiensis”.⁵⁵⁶ Ancora una volta l’ipotesi non sembra reggere, ipotesi che peraltro, come premesso, era assai remota.

Verificheremo un’altra ipotesi di lavoro, diversa da quelle percorse finora. Nell’opera di Alfonso Chacón,⁵⁵⁷ *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S.R.E. Cardinalium ab initio nascentis Ecclesiae usque ad Clementem IX*, pubblicata nel

⁵⁵¹ Cfr. L. GAFFURI, “Giovanni di San Paolo”, *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 56, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 2001, pp. 212-217.

⁵⁵² Cfr. W. MALECZEK, “Colonna Giovanni”, *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 27, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 1982, pp. 324-328.

⁵⁵³ ALBERICO DI TROIS-FONTAINES, *Chronica*, MGH, SS, vol. 23, ed. G.H. Pertz, Hannoverae, Hahn, 1874, p. 905.

⁵⁵⁴ *Ibidem* p. 923.

⁵⁵⁵ *Ibidem* pp. 948-950.

⁵⁵⁶ G. FEDALTO, *La Chiesa latina in Oriente. Vol. II. Hierarchia latina Orientis*, Verona, Mazziana, 1976, pp. 26-28.

⁵⁵⁷ A. CHACÓN, *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S.R.E. Cardinalium ab initio nascentis Ecclesiae usque ad Clementem IX...*, ab Augustino Oldoino S.J. recognitae, 4voll., Romae, Philippi et Ant. De Rubeis, 1677.

1677, il curatore Oldoino commenta la vita del camaldolese Giovanni de Gere mei e scrive che quando costui era priore generale di Camaldoli, la sua fama di santità era giunta fino al giudice di Torres Costantino I e a sua moglie Marcusa. Essi ricorsero a Giovanni affinché intercedesse presso l'ordine perché i monaci venissero in Sardegna. Fondato un cenobio (presumibilmente quello della SS. Trinità di Saccargia), Costantino lo dotò di molti beni. Giovanni, che nel frattempo (non prima del luglio 1126) era diventato cardinale-vescovo di Ostia su nomina di Onorio II,⁵⁵⁸ «libenter suscepisse onus legationis Apostolicae in Sardiniam, ut eadem opera suos ibi olim filios visitaret».⁵⁵⁹ Anche la Zanetti sostiene che Giovanni de Geremei venne mandato in Sardegna da Onorio II.⁵⁶⁰ Il cardinale morirà a Pisa nel 1134.⁵⁶¹ Anche Mittarelli e Costadoni sostengono che il cardinale venne subito incaricato da Onorio II di una legazia in Sardegna: «De ipso enim, et non de alio Johanne cardinali per haec tempora intelligenda censemus verba Dimae Serpi, qui postquam testimonio Ludovici Civitatis seu Terrae-novae episcopi narrationem instituit de quodam templo beatae Mariae virgini olim dicato a sanctis eremitis Nicolao et Trano Sardis in loco subinde appellato sanctae Mariae de Loco-Sancto».⁵⁶² I due studiosi avevano fatto tale ipotesi utilizzando come fonte il Serpi, ma avendolo presumibilmente letto distrattamente non si accorgevano che S. Maria di Luogosanto era stata eretta nel XIII secolo e non nel XII. È però vero che il Condaghe parla di Onorio II, mentre a rigore di cronologia, non poteva essere altri che Onorio III. Eppure, come altrove abbiamo notato, si dovette arrivare a Salvatore Vitale per trovare uno storico che decidesse di emendare il numerale del papa. Neanche Fara lo aveva corretto. Questo fatto ci apre a una serie di ipotesi, (alcune delle quali analizzate problematicamente nel cap. 4). Il nome Giovanni si presenta anche nel Condaghe di Santa Maria di Tergu dove è scritto che alcuni *maiores* vennero mandati a Roma per chiedere al papa che inviasse un cardinale per la consacrazione della chiesa. Il papa *“fesis consigiu cun sos cardinales suos, quales deliberant mandare in Sardinia un cardinale qui fuit de Italia, qui se nomenavat Joanne qui fuit episcopu et cardinale; et missos qui furunt in*

⁵⁵⁸ Cfr. MITTARELLI-COSTADONI, *Annales Camaldulenses* cit., *Appendix tomi III*, p. 312, n. 211. Su Giovanni vedi G. VEDOVATO, *Camaldoli e la sua congregazione dalle origini al 1184. Storia e documentazione*, Cesena, Badia di S.Maria del Monte, 1994, pp. 90-95.

⁵⁵⁹ Le citazioni dell'opera di Chacón sono tratte dagli *Acta Sanctorum iunii*, t. IV, Antverpiae, apud Petrum Jacobs, 1707, pp. 85-86.

⁵⁶⁰ G. ZANETTI, *I Camaldolesi in Sardegna*, Cagliari, Fossataro, 1974, p. 202 nota 3.

⁵⁶¹ GAMS, *Series episcoporum* cit., p. V.

⁵⁶² MITTARELLI-COSTADONI, *Annales Camaldulenses* cit., pp. 206-207.

su mare, venisit in Sardingia et fesis terra in Ampurias in sa fogue de Coquinas”.⁵⁶³ Allora non sarà possibile che, in mancanza di dati, gli estensori abbiano usato uno stesso nome in contesti diversi? È possibile, non è del tutto comprovabile perché, come detto più volte, non abbiamo un caso in cui siano rimasti i documenti su cui sono stati “ricuciti” i condaghi cinquecenteschi. Ad ogni modo non riusciamo comunque a capire per quale motivo l’estensore abbia poi sentito l’esigenza di circostanziare questo nome con altre informazioni che andavano a complicare il quadro, cioè specificando la sua provenienza – o la sua sede – da Avignone. La città è nota nella storia della Chiesa poiché dal 1309 al 1377 ospitò la sede papale, traslata da Roma. L’iniziativa era stata presa dal nuovo papa Clemente V, francese, già vescovo di Bordeaux. Morto nel 1314, il seggio papale rimase vacante per due anni finché nell’agosto 1316 venne eletto Jacques d’Euse, nativo di Cahors, che assunse il nome di Giovanni XXII. Nel concistoro del dicembre 1312 era stato eletto cardinale-presbitero di S. Vitale; preferì l’*ordo* dei cardinali-vescovi e nel 1313 assunse il titolo di vescovo delle sedi suburbicarie di Porto e Santa Rufina. Tra il 1310 e il 1313 (prima di entrare nell’ordine dei cardinali-vescovi) era stato vescovo di Avignone.⁵⁶⁴ Non sarà possibile che nell’uso cronologico un po’ disinvolto delle fonti, l’estensore volesse alludere proprio a questo Giovanni?⁵⁶⁵ Finché non si riuscirà a capire il sistema di costruzione di questi testi non possiamo dare una risposta. Certo, sarebbe una beffa che, per caso o per sbaglio, colui che viene

⁵⁶³ *CDS*, vol. I/1, sec. XII, doc. 4, p. 150. La lezione è confermata in un’altra redazione che il Tola conosceva e aveva consultato, conservata presso l’Archivio di S. Maria di Betlem-Sassari, ms. M. C. 04, 2° inserto, copia fatta fare nel 1648 da Don Gavino Manca y Figo, vescovo di Ampurias e Civita, dove si legge di “*unu cardinale qui fuit de Italia, qui si nomenat mossen Iuanne, qui fuit episcopu et cardinale*”; il condaghe dice anche che il presule morì in Sardegna e fu sepolto dentro la chiesa di Tergu. Sul condaghe pubblicato da Tola cfr. *CDS*, vol. I/1, sec. XII, doc. 4, pp. 149-150, ivi p. 150 nota 2 dove Tola scrive che la copia da lui consultata era un apografo trascritto dall’arciprete (e poi arcivescovo) di Torres Giambattista Simon, nel 1780. Tola seguì questa redazione: «Io ho seguito di preferenza la lezione di quest’ultimo, perché mi è sembrato più corretto». Della copia fatta fare da Don Gavino Manca y Figo Tola scrive che era conservata nell’Archivio Capitolare di Castelsardo (un autografo «che chiamo ampuriense»), anche se per la precisione egli scrive che era custodito presso l’antica chiesa di S. Pietro di Ampurias e tale autografo all’epoca del Tola non esisteva più. Egli ribadisce l’esistenza di alcuni apografi di cui ha consultato due che sono detti essere esemplati sull’originale. Uno di essi dovrebbe essere quello conservato presso l’Archivio di S. Maria di Betlem-Sassari per il quale cfr. *Il Condaghe di San Gavino* cit., pp. LVIII-LIX. Le due copie sono in taluni punti divergenti testualmente, ma il loro contenuto è sostanzialmente simile.

⁵⁶⁴ *Gallia christiana novissima. Histoire des archevêchés, évêques et abbayes de France*, vol. I/1, Montbéliard, Hoffmann Editeur, 1895, coll. 359-361; F. DU CHESNE, *Histoire de tous les cardinaux françois de naissance*, vol. II, Paris, aux despens de l’auteur, 1660, pp. 400-406 e pp. 594-596.

⁵⁶⁵ Tra l’altro non ci si dimentichi che il nome Giovanni venne assunto dopo l’elezione a pontefice; quando era cardinale-vescovo era conosciuto come Jacques.

fatto comparire come il cardinale che consacra una chiesa di fondazione francescana, sia stato – un volta eletto papa – uno dei maggiori persecutori della corrente spirituale dei frati Minori.

9.5 Iconografia mariana a Luogosanto

Il tema iconografico della Natività di Maria è di solito composto da S. Anna, madre di Maria, che porta in braccio la bambina. È un tema molto antico. A partire dal IX secolo si moltiplicano le raffigurazioni della natività di Maria su manoscritti, affreschi, mosaici e icone. Nell'iconografia bizantina Maria Bambina era rappresentata con vesti di colore bianco, simbolo di purezza e virginità. Le raffigurazioni occidentali della Natività di Maria sono innumerevoli. Ciò che si voleva mostrare, di preferenza, non era la bambina Maria come tale, ma la bambina già come Madre di Dio (*Theotòkos*).⁵⁶⁶ Se il culto per la Madonna di Luogosanto ha radici bizantine doveva rientrare in una di queste tipologie il ritratto mariano. In mancanza di prove, possiamo con certezza affermare che se è vero che in Italia la maggioranza delle immagini miracolose sono dipinti o icone⁵⁶⁷ e se è vero che più in generale nel mondo mediterraneo ha dominato come oggetto di venerazione l'immagine dipinta, quadro o mosaico che sia,⁵⁶⁸ a questa considerazione sembra fare eccezione la Spagna, le cui modalità culturali ebbero una forte influenza nella Sardegna moderna. In questo senso si può affermare che la devozione per la statua della Madonna di Luogosanto non possa risalire oltre il XVI secolo, come peraltro mostreremo attraverso l'analisi.

In quello che gli iconologi chiamano il “secondo periodo” dell'iconografia mariana (IX-XVI sec.) si possono distinguere tre tipologie, una relativa alla Madre e Figlio, una relativa ai vari episodi mariani, una relativa ai miracoli mariani. I vari episodi della vita di Maria si distinguono in cinque gruppi di cui le scene apocriefe sulla nascita e l'infanzia di Maria sono la storia di S. Anna e S. Gioacchino, il loro incontro alla Porta d'Oro, la presentazione della Bambina al Tempio e altri episodi secondari.⁵⁶⁹

⁵⁶⁶ A. CAMPANILE, *Maria Bambina. Storia e riflessioni teologiche di una devozione*, consultato gennaio 2008 all'URL <<http://www.pregchiereagesuemaria.it/libri/maria%20bambina.htm>>.

⁵⁶⁷ SENSI, “Santuari mariani e pellegrinaggi”, pp. 71-73, consultabile all'URL <<http://www.cultura-mariana.com>>.

⁵⁶⁸ DUPRONT, “Antropologia del sacro e culti popolari” cit., p. 373 nota 19.

⁵⁶⁹ G.M. ROSCHINI, “Iconografia mariana”, *Dizionario di mariologia*, Roma, Studium, 1961, p. 207.

Alla fine del Medioevo ovvero al principio del Cinquecento nasce una nuova tipologia figurativa mariana:⁵⁷⁰ la discesa della Vergine sulla terra, inviata da Dio per cancellare il peccato di Eva, in vista dell'Incarnazione del Verbo.⁵⁷¹ Si sviluppa così un ulteriore tipo figurativo derivato: la discesa della Vergine Immacolata sulla terra, ritta su una mezzaluna, coronata di stelle, braccia incrociate sul petto o alzate nell'atteggiamento dell'orante,⁵⁷² incorniciata (o dotata di) da immagini simboliche tratte dalle litanie lauretane, scritte nel 1576.⁵⁷³

Nei dipinti di Francisco de Zurbarán (XVII sec.) viene proposto un modello figurativo che in seguito verrà definitivamente accettato: la Vergine è raffigurata come una giovane donna, capelli sciolti, in atteggiamento di preghiera, in mezzo alle nuvole e agli angeli. Indossa una tunica bianca e un manto azzurro svolazzante, ha una corona di stelle e spesso schiaccia il serpente con il piede. La falce lunare serve come piedistallo dell'immacolata figura.⁵⁷⁴ Le sue raffigurazioni si avvicinano, per la scelta degli abiti e dei colori, al tipo della Madonna di Luogosanto: il manto azzurro, la tunica bianca, mentre la corona di stelle è diventata, nella Madonna di Luogosanto, una vera e propria corona.⁵⁷⁵ Diversa è la postura delle braccia: la Madonna di Luogosanto non è propriamente una statua, ma una "Madonna vestita", espressione che indica una particolare rappresentazione della Vergine Maria, sola o con il Bambino, costituita da una struttura in legno, gesso o cartapesta, accuratamente modellata nelle sole parti visibili (volto, mani e piedi), mentre è appena abbozzata nel resto del corpo – che di fatto costituisce l'armatura – destinata ad essere totalmente ricoperta di sontuosi abiti, a volte dai colori sgargianti, quasi sempre di pregevoli tessuti, cui talvolta non mancano

⁵⁷⁰ D. ESTIVIL, "Maria", *Iconografia e arte cristiana*, a cura di R. Cassanelli e E. Guerriero, vol. II, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2004, pp. 850-870, ivi p. 860.

⁵⁷¹ Cfr. ad esempio l'Allegoria dell'Immacolata, di Luca Signorelli, (1521 ca., Museo diocesano di Cortona).

⁵⁷² Il tipo figurativo si distingue da quello dell'Assunta perché questa rivolge gli occhi in alto, l'altra ha gli occhi chinati verso terra.

⁵⁷³ Le litanie lauretane si basano su paragoni tratti dal Cantico dei cantici (sole, luna, stella del mare); altri attributi iconografici sono tratti da Apoc. 12, 1 e ss.

⁵⁷⁴ ESTIVIL, "Maria" cit., p. 864.

⁵⁷⁵ I colori degli abiti della Madonna di Luogosanto sembrano non aver risentito dell'iconografia delle apparizioni di Lourdes a Bernardette Soubirous, apparizioni che diedero luogo ad un'altra tipologia dell'Immacolata che prese il nome dall'apparizione (Madonna di Lourdes) e che presenta qualche variante: ha un velo bianco come la tunica e non azzurro, una cinta azzurra le cinge la vita, due rose d'oro le ornano i piedi e nelle mani regge il rosario, tutti elementi mancanti a Luogosanto che in questo senso sembra aver mantenuto "inalterati" i colori delle vesti, risalenti al XVII-XVIII secolo.

preziosi ornamenti quali i gioielli.⁵⁷⁶ Si tratta di una tipologia costruttiva che ebbe larga diffusione nel XVIII secolo e per questo si può ipotizzare che a tale secolo risalga l'attuale "Madonna vestita" di Luogosanto. Ebbene, poichè tale statua è una sorta di manichino, le braccia sono snodabili e alla posizione dell'orante si è sostituita quella con le braccia distese verso i fedeli, in una sorta di ideale abbraccio protettivo verso la comunità dei pellegrini.

La preferenza per una "Madonna vestita" invece che per una vera e propria statua deve essere stata dettata non tanto dal costo, che comunque era sicuramente inferiore, ma da una predilezione per la possibilità della vestizione. La sacralizzazione dei simulacri mostra una linea di parentela «con i riti che in ogni latitudine governano il tabù del corpo». Poiché il simulacro è presenza viva, esso va perimetrato con la vestizione la cui lentezza gestuale – tesa al controllo di tutti i particolari – è garanzia di un'efficacia simbolica del rito. Le possibilità di contatto con la venerabile fisicità del simulacro vanno regolamentate. Secondo il pensiero antropologico, le vesti sono un'estensione del corpo ed una sede dove si trasferiscono per contatto le proprietà di quest'ultimo: «La comunità dei fedeli è [...] protetta e benedetta dal sacro sorriso sprigionante dalle statue, nelle altezze imperturbabili di un esistere atemporale che si erge a custodia del mondo e della sua imperturbabile ciclicità. All'umano, resta solo la possibilità di un colloquio – a volte bisbigliante nel segreto della manducazione della parola – come in una potentissima litania tesa a governare una concertazione di elementi che lo riconduce verso un'operazione di innalzamento misterico. E in tale prospettiva, anche il rituale della vestizione è parte integrante dell'intensa drammaturgia religiosa». La Madonna non è semplicemente vestita di abiti, ma di un'intera cosmogonia di elementi «miseramente tradotti in abito. Luna, sole, stelle, mantello cosmico, corona raggiata».⁵⁷⁷ La ricchezza delle vesti e dei gioielli non è esibizione di sfarzo: le comunità rurali (o comunque tradizionali) prediligono stoffe elaborate, metalli preziosi, lo scintillio dell'oro e dell'argento, tutti elementi di forte richiamo simbolico nell'immaginario collettivo.⁵⁷⁸ A questa sorta di smania per l'abbelli-

⁵⁷⁶ ESTIVIL, "Maria" cit., pp. 864-866.

⁵⁷⁷ P. GORETTI, "Matrici arcaiche del rito di vestizione: abiti, madonne, antenate", *Virgo Gloriosa: percorsi di conoscenza, restauro e tutela delle Madonne vestite. Atti del Convegno organizzato in occasione di Restauro 2005 Salone dell'arte del Restauro e della Conservazione dei beni culturali e Ambientali, Ferrara 9 aprile 2005*, a cura di Lidia Bortolotti, consultabile on-line all'URL <<http://www.ibr.regione.emilia-romagna.it/virgo>>.

⁵⁷⁸ E. SILVESTRINI, "Le effigi «da vestire». Note antropologiche", *Virgo Gloriosa: percorsi di conoscenza, restauro e tutela delle Madonne vestite. Atti del Convegno organizzato in occasione di Restauro 2005 Salone dell'arte del Restauro e della Conservazione dei beni culturali e Ambientali, Ferrara 9 aprile 2005*, a cura di Lidia Bortolotti, consultabile on-line all'URL <<http://www.ibr.regione.emilia-romagna.it/virgo>>.

mento simbolico la Chiesa cercò di porre un freno a quelli che le sembravano degli eccessi e così, ancora una volta nel sinodo di Castelsardo del 1777, uno dei canoni recita: *“Hanc pervigiles sint Parochi procul habere ab omni sacro cultu, quamobrem attente curent, ne in vestiendis simulacris beatae Mariae Virginis, aut aliarum sanctarum, fideles adhibeant indumenta, quae redoleant saeculi pompam, uti sunt calindra, vulgo perruche, anuli, monilia, & alia id genus”*.⁵⁷⁹

9.6. Leggenda di fondazione?

Il racconto del condaghe di Luogosanto è una leggenda di fondazione?⁵⁸⁰ Bisognerà prima chiarirsi sul termine poiché ‘leggenda’ ha, in italiano, due significati non del tutto dissimili, ma comunque diversi. Nel linguaggio comune, una leggenda è un racconto fantasioso che inserisce all’interno della sua architettura narrativa elementi verosimili ed elementi al di fuori della realtà comune.⁵⁸¹ Da questa premessa ne deriva che definire un qualcosa come ‘leggendaro’ equivale a dire ‘non vero’.⁵⁸² In letteratura il termine ‘leggenda’ deriva dal latino *legenda*, ‘cose da leggere’⁵⁸³ e non presuppone una falsità del fatto raccontato. Premesso ciò, da un punto di vista tematico è stato elaborato un sistema di classificazione di queste tipologie di racconti, una classificazione per elementi tematico-tipologici: vi sono due gruppi fondamentali, quello in cui la realizzazione dell’edificio sacro è conseguenza della volontà divina e quello dove l’iniziativa dell’impresa è umana. All’interno del primo gruppo sono stati individuati quattro tipi nel primo dei quali sembra inquadrarsi il racconto del condaghe: la Madonna (o altri) appare ad un individuo ed esprime il desiderio che gli venga costruita

⁵⁷⁹ *Prima Synodus dioecesis ab Illustrissimo et Reverendissimo domino don Francisco Ignatio Guiso cit.*, cap. IV, par. V, p. 20.

⁵⁸⁰ In Sardegna il genere è assai diffuso, sia in ambito clericale che in ambito popolare. Cfr. per esempio G. DELEDDA, “La leggenda di Gonare”, EAD., *Leggende sarde*, a cura di D. Turchi, Roma, Newton Compton, 1999 (1^a ed. 1908), p. 14 e inoltre G. BOTTIGLIONI, *Leggende e tradizioni di Sardegna*, a cura di G. Lupinu, Nuoro, Ilisso, 2003², pp. 147-148, 156-159, 162-165, 168-171. Rimane da studiare approfonditamente le ragioni di tale “successo” in Sardegna. Sulla varietà di contenuto delle leggende popolari cfr. S. THOMPSON, *La fiaba nella tradizione popolare*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1994² (1^a ed. 1946), pp. 379-380.

⁵⁸¹ Cfr. M. CORTELAZZO-P. ZOLLI, *Dizionario etimologico della Lingua Italiana*, Bologna, Zanichelli, 1999², p. 860 sv. “Leggenda” che registra come significato estensivo ‘evento storico deformato dalla fantasia popolare’.

⁵⁸² Ivi p. 860 sv. “Leggenda”: ‘fandonia, bugia’, in senso figurato.

⁵⁸³ Il termine ebbe grande diffusione soprattutto per il successo che ebbe l’opera di Iacopo da Varazze, *Leggenda aurea*, ‘(Storie) auree da leggere’.

una chiesa; anche nel secondo tipo vi è un elemento presente nel condaghe: un essere sacro ha manifestato durante la vita una preferenza per alcuni luoghi dove ha operato. Vi ha lasciato segni prodigiosi, a volte, come nel nostro caso, è comparso in sogno a un devoto. In entrambe le tipologie le apparizioni o i sogni sono segni che vengono interpretati come un desiderio dell'essere soprannaturale di essere venerato in quel luogo.⁵⁸⁴ Ma sulla scorta delle osservazioni generali di Lüthi si potrebbe dire che quasi tutte le vite dei santi, almeno fino al Concilio di Trento, presentano dei tratti leggendari: «In legends otherworld beings are physically near human beings but spiritually far. In folktales they are far away geographically but near in spirit and in the realm of experience».⁵⁸⁵ Si legga quanto ancora scrive lo studioso: «The saint's legend wants to explain, it wants to comfort; one senses its purpose. It demands faith in the truth of the story told and in the correctness of its interpretation. The folktale, however, demands nothing. It does not interpret or explain; it merely observes and portrays. And this dreamlike vision of the world, a vision that demands nothing of us, neither faith nor avowal, accepts itself so matter-of-factly and is given verbal expression so unerringly that we let ourselves be carried away by it in a state of bliss. In this sense folktales truly compose themselves, whereas saints' legends are purposefully premeditated, whether with the object of self-affirmation or with the object of strengthening others. While the demand that saints' legends make on our faith also includes the possibility of doubt, even the inevitability of doubt, we willingly surrender ourselves to the pure, purposeless poetry of the folktale. The saint's legend wants to provide a definitive and binding account of the nature and meaning of supernatural powers (and thus also of events in the real world). The folktale leaves these powers unexplained at the same time as it shows their distinct and meaningful effects. It is precisely this relinquishment of explanations that engages our trust, just as the folktale hero lets himself be moved and guided by unknown objects and characters without even asking about their nature and origin, we gratefully and unresistingly accept the help that the folktale gives us in our lives».⁵⁸⁶ Se il tono leggendario è proprio della narrazione cristiana, nel caso del condaghe di Luogosanto manca tutta un'altra

⁵⁸⁴ DIANA, *Il sacro suolo* cit., p. 186. La classificazione tematica si basa su G. PROFETA, "Le Leggende di fondazione dei santuari", *Lares*, vol. 36, fasc. 3-4, 1970 e su E. GULLI, "Il santuario e la leggenda di fondazione", *Lares*, vol. 38, fasc. 3-4, 1972, pp. 157-167.

⁵⁸⁵ M. LÜTHI, *The European Folktale. Form and Nature*, trad. ingl. Bloomington, Indiana University Press, 1986, pp. 8-9.

⁵⁸⁶ *Ibidem* p. 85.

serie di elementi che definirebbero meglio il racconto del condaghe come una leggenda di fondazione.⁵⁸⁷

Va aggiunto qualcosa sulla leggenda del ritrovamento della statua della Madonna di Luogosanto. Il primo a darne notizia scritta è stato il parroco di Luogosanto Don Paolo Pintus, nel *Libro storico e Cronaca Parrocchiale*, compilato a partire dal 1914.⁵⁸⁸ Si tratta di una versione centonata (più che della “vera” leggenda, come afferma Diana)⁵⁸⁹ come afferma lo stesso parroco quando scrive di aver tratto le sue informazioni da “*libri di poesie sacre in dialetto tempiese*” nonché da notizie “*apprese dalla bocca dei più vecchi abitanti di Luogosanto*”. Del racconto del Pintus è interessante la parte dedicata all’arrivo miracoloso della statua della Madonna, elemento però estraneo al testo della lettera di Gonzalez. L’arrivo in spiaggia all’interno di una cassa, il trasporto e i buoi che si fermano in un punto preciso e si rifiutano di proseguire sono elementi comuni e presenti non solo in tutti i racconti sardi, ma dell’intera cristianità del bacino mediterraneo. I racconti di ritrovamento di immagini o statue ci suggeriscono che esse provengono dal mondo sovrannaturale: il punto in cui viene costruita la chiesa, la spiaggia luogo di ritrovamento «*sont des lieux de contact entre ce monde et l’au-delà*». Il fatto stesso che le immagini “appaiono”, è segno che la loro origine è «*surnaturelle*». È come se l’immagine della statua fosse una visione oggettivata, un’apparizione in qualche modo incarnata. «*Les légendes d’invention des images mariales réalisent ainsi, symboliquement, ce que le dépeçage du corps des saints effectue matériellement: la multiplication des reliques. Celle-ci est même plus achevée dans le cas de la Vierge: posséder un doigt ou une dent est une chose; posséder*

⁵⁸⁷ Per i quali si rimanda ad un confronto con gli studi citati di PROFETA, “Le Leggende di fondazione dei santuari” cit., e di GULLI, “Il santuario e la leggenda di fondazione” cit.

⁵⁸⁸ Cfr. Appendice IV. Il *Libro storico* è conservato presso l’Archivio della parrocchia di Luogosanto. Si ringrazia Padre Marino Festa per averci gentilmente fatto consultare copia di tale documento.

⁵⁸⁹ DIANA, *Il sacro suolo* cit., pp. 50-55. Il Diana ha dato una lettura interessante della leggenda, ma si è basato su due versioni seriori e “inquisite” della leggenda. Una, che egli ritiene contraffatta (e in realtà lo è) è basata su uno scritto di Angelo Maria Canio, pubblicato a fine XIX sec. sul periodico *Risveglio* (a puntate dal n. 10 del 10 marzo 1894 al n. 34 del 25 agosto 1894) e poi ripubblicato da V.M. CANNAS, *P. Angelo Maria Canio dei Frati Minori* cit. Il manoscritto utilizzato per la pubblicazione di Canio è conservato presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari, ms. 11/3-8. Non è un autografo del Canio, ma una copia fatta probabilmente dal sacerdote Vacca, che curava la pubblicazione sul periodico. La pubblicazione del manoscritto del Canio non venne portata a termine perché il Vacca morì. Cfr. ivi p. IX. Canio scriveva di essersi basato sull’apografo di Guiso Perella, ma in realtà ciò che scrive è molto difforme dallo stesso Guiso. Non è chiaro se ciò sia dovuto ad una manomissione partigiana delle notizie oppure se Canio abbia consultato un autografo corrotto. L’altro racconto analizzato da Diana è quello del parroco Pintus.

le corps dans son intégralité en est une autre. Si l'image mariale est le substitut d'un corps absent, la Vierge n'est-elle pas tout entière en chacun des endroits où elle s'est, en quelque sorte, incarnée? Et comment dès lors la séparer du lieu de son épiphanie?». ⁵⁹⁰

⁵⁹⁰ M. ALBERT-LORCA, "L'image à sa place", *Terrain*, n. 18, 1992, pp. 116-128, on-line all'URL <<http://terrain.revues.org/document3038.html>>, consultato aprile 2008.

10. IL TERRITORIO

Dell'insediamento di Luogosanto i documenti ci hanno trasmesso pochi dati. In epoca giudiciale faceva parte della curatoria di Montanna. Delle ville di questa curatoria, solo Luogosanto è individuabile con certezza. Per Benito Spano in base alla toponomastica sono appena individuabili i siti delle ville maggiori,⁵⁹¹ mentre per il Panedda la situazione si presenta ancora più problematica.⁵⁹² La curatoria di Montanna era costituita dalle ville di Assum, Alvargius, Arista o Aristana (S. Maria della Neve?), Locusantu, Ariagono⁵⁹³ (o Agnorani o Arcagnani),⁵⁹⁴ Corache, La Paliga, Melassum. Era, come quasi tutta la Gallura, una zona con un basso numero di abitanti ma, secondo una modalità precedente la conquista catalano-aragonese, l'insediamento era diffuso, anche se ogni centro contava un numero di abitanti poco elevato. Se la povertà demografica del territorio gallurese potrebbe essere un fattore quasi endemico in tutta l'isola, a tale povertà demografica non furono estranee – in alcune contingenze – la guerra, le ribellioni e le conseguenti repressioni. Alla fine dell'aprile 1313 Pisa era impegnata nel sostenere l'impresa di restaurazione del potere dell'Imperatore Arrigo VII. Il prelievo, che sembra una contribuzione straordinaria, pesò anche sulla Sardegna pisana. Il cronista Albertino Mussato racconta che Roberto, re di Puglia fece una scorreria nelle acque di Porto Pisano dove fece il danno maggiore al terzo giorno di incursioni quando *“onerariam navem cum lembis decem septem eadem compage sustulit, ex qua Ianuensis monetae millia quattuordecim cum omni remige rapuit. Ea enim moneta ex Sardinia magna collecta Sardorum contributione Caesari deferebatur, cuius delatores aequore demersi sunt”*. Né miglior

⁵⁹¹ B. SPANO, *La Gallura*, Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1958, p. 91 nota 25.

⁵⁹² PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., pp. 65-72 e pp. 199 e ss.

⁵⁹³ Secondo T. SELIS, “I castelli medioevali tra storia e leggenda”, *Luogosanto. Storia e vita*, Sassari, Chiarella, 1969, pp. 23-28, ivi p. 24 era sita presso L'Arena, vicino l'omonima cantoniera.

⁵⁹⁴ F.C. CASULA, “Tavola 38. Giudicati e curatorie”, *Atlante della Sardegna*, a cura di R. Pracchi e A. Terrosu Asole, fascicolo II, Roma, Edizioni Kappa, 1980, pp. 94-109, ivi p. 102 e nota 7- p. 103.

fortuna le casse imperiali ebbero poco dopo poiché negli stessi giorni Arrigo VII *“innotuit Gaducium Gallum pisanum in Sardinia vicarium, qui per montana Galurae gravibus Sardos exactionibus vexabat, ab eisdem interfectum cum triginta suae comitivae sequacibus, ipsosque Sardos violenta compulsos contribuendi molestia ad rebellionem erectos”*.⁵⁹⁵ Abbiamo poi notizia della distruzione del villaggio di Ariagono, avvenuta in epoca catalano-aragonese. La villa era stata concessa in feudo a Martinez de Poyo, nel 1324. Da una lettera dell'1 agosto 1329 veniamo a sapere che Alfonso d'Aragona ordinava al capitano di Gallura di catturare i colpevoli dell'uccisione del precedente capitano, Michele Martinez de Puyo, e di recuperare *“bona sua videlicet pecunia, equi, arma, arnesia, et alie res que habebat in insula”* che gli erano stati rubati.⁵⁹⁶ In seguito si scoprì però che due dei suoi cavalli erano stati rubati da Pere de Montpaó che era con lui il giorno dell'uccisione. Non solo: Berenguer Arnau d'Anglarola faceva pignorare a Oristano i bicchieri di pregio che erano stati del de Puyo. Berenguer Arnau d'Anglarola e Galceran d'Anglarola avevano commesso molti torti contro i cittadini di Terranova e Civita i quali prima si erano ribellati e poi si erano lamentati con Bernat de Boixadors che aveva informato il re.⁵⁹⁷ In questo quadro non poteva però restare impunita la ribellione. Il 21 dicembre 1330 Raimondo de Cardona scrive da Sassari e riferisce al re di essersi recato in Gallura per giustificare uno dei maggiori colpevoli dell'uccisione di Michele Martínez de Puyo, mentre il principale imputato aveva evitato la condanna in quanto era morto in prigione; il governatore del Capo di Sopra aveva quindi fatto impiccare il cadavere. Poi, sentito il parere di alcuni maggiorenti sardi della Gallura, si era recato nella villa di Ariagono ed aveva fatto giustificare tutti gli abitanti, uomini e donne, colpevoli di aver partecipato all'uccisione del Puyo; aveva poi fatto incendiare la villa, composta da venti case di poco valore. Il Cardona si era poi recato al salto di Casariu ed aveva constatato l'utilità di costruirvi un castello da contrapporre a quello di Bonifacio. Aveva poi terminato il suo giro d'ispezione nella Gallura visitando tutti i castelli, dove aveva fatto eseguire alcuni lavori necessari.⁵⁹⁸

⁵⁹⁵ ALBERTINUS MUSSATUS, *De gestis Henrici VII Caesaris, Rerum Italicarum Scriptores*, vol. X, Mediolani, ex Typographia Palatinae, 1727, rist. anast. Bologna, Forni, s.d., coll. 522-523. Sul cronista Albertino Mussato cfr. A. BRUZZONE, *Le vicende dell'imperatore Arrigo VII nelle pagine di Albertino Mussato*, <<http://www.republik.org/RJ/Letteratura/mussato.htm>>, consultato dicembre 2004.

⁵⁹⁶ F.C. CASULA, *Carte Reali Diplomatiche di Alfonso III il Benigno, re d'Aragona, riguardanti l'Italia*, Padova, Cedam, 1970, p. 77, doc. 50.

⁵⁹⁷ Cfr. C. ZEDDA, *Le città della Gallura medioevale. Commercio, società e istituzioni*, Cagliari, Cuccu, 2003, p. 107 e pp. 323-324.

⁵⁹⁸ CASULA, *Carte Reali Diplomatiche di Alfonso III il Benigno* cit., pp. 80-81, doc. 59.

Nel gennaio dell'anno seguente, 1331, Raimondo de Cardona scriveva ancora al re e dava notizie ancora più circostanziate sulle vicende di Ariagono. Il Cardona *“fiu enquisició de la mort de Michel Martinis de Poyo lo qual fo mort en una vila sua apelada Ariagono, e en la dita vila fiu penyar Laurenso Sanna e rossegar, e ia hi havia fet penyar Francisco Sanna frare seu, per só, car foren dels principals de la dita mort. E car per la dita enquesta trobé que tots los homens e femnes de la dita vila sua de Ariagono foren colpables en la mort del dit Michel Martinis senyor lur, e ajudaren a ocir lo dit Michel Martinis e a combatre l'alberc hon el era, e que si'ls homens seus de la dita vila no fossen estatz contra el, lo dit Michel Martinis no fora estat mort per los altres contraris seus, ab conseyl dels millors homens de la Galura fiu cremar la dita vila d'Ariagono en la qual estaven tro a XX focs de poca valor, a esquivar que aytals coses d'aquí avant no sien assaiades, e que'ls homens de les altres viles ne prenen exempli”*. Continuava poi descrivendo la situazione nel salto di Casariu dove vi era un insediamento di còrsi di Bonifacio: *“En apres so estat al salt de Cazariu lo qual salt és molt gran, e bon e de bon terr[er] de lavor, e ay molt bon loch per fer un castel, lo qual casteyl hi he ordonat de fer, e será en loch molt pres del casteyl de Bonifaci, e será gran seguretat de la ila de Serdenya, e maiorment de la terra de la Galura. Trobé exament que homens de Bonifaci lavoren la maior partida del dit salt e tenen tot lur bestiar en aquel salt, e per lo dit salt han los homens de Bonifaci de la ila de Serdenya grá, carnalage grexa, e totes altres coses al dit casteyl de Bonifaci e als homens d'aquel necessaries”*. Sugli uomini di Bonifacio scrive inoltre che *“son sospitoses a vos senyor e a les vostres gens en la ila de Serdenya maiorment per la guerra que vos senyor e les gens vostres havetz, e haver entenetz contra los genoveses de Jenoa e de Sahona, e que els homens de Bonifaci reculen en lo port de Bonifaci los corsaris jenoveses donans don als vostres sotzmeses corsegan les mars de Serdenya, e donen als dits corsaris reffrescament, consseyl e ajuda”*, quindi *“per totes les dites rahons a tots los homens de Bonifaci los quals trobé en lo salt de Cazariu que per tot lo present mes de jener ab totz lurs bens haguessen deseparat lo dit salt, e tota la ila de Serdenya sotz pena de cors e d'aver, per que senyor vos placia que vos comprets lo dit salt de Cazariu d'en Frances Dauratz de qui és, e en altra manera no'n convenguatz ab el, car per cert senyor fort és necessari quel castel s'i fassa e que sia vostre, que no'l donatz a degù”*.⁵⁹⁹

Cessava di esistere, traumaticamente, una villa. Di pochi anni antecedente è un censimento della seconda decade del XIV sec. (utilizzato poi dai catalano-aragonesi). Da esso risulta che la villa di Luogosanto pagava tre lire di imposta

⁵⁹⁹ CASULA, *Carte Reali Diplomatiche di Alfonso III il Benigno* cit., pp. 82-83, doc. 62.

fondiaria: “*Villa Locus Santo situada en la dita curaturia de Montanea qui sagons lo quoern damunt dit deu pagar l’any per data en diners 3ll. Item per un salt appalat Urciveran 16 s.*”.⁶⁰⁰ Questo è prova che il centro era di modesta consistenza economica e aveva una probabile popolazione compresa fra i 30 e i 60 abitanti. Il fulcro della prima Luogosanto era attorno alla chiesa di Nostra Signora e si distribuiva intorno alle tre chiese di S. Quirico, Nostra Signora e S. Nicola.⁶⁰¹ Il territorio di Luogosanto confinava con quello della curatoria di Balaiana o Balariana che iniziava presso la chiesa di Santo Stefano le cui rovine (e il palazzo di Baldu) appartenevano all’omonima villa.⁶⁰² In località Piandàina, su una leggera quota c’è la chiesa di S. Trano. Vicino tracce di ruderi. «A pochi metri dalla chiesetta [di S. Trano] un ammasso informe di pietrame sembra accreditare l’ipotesi dei resti di un coevo abituro, ricovero, forse degli stessi anacoreti e luogo d’appoggio per coloro che hanno atteso alla costruzione della piccola chiesa».⁶⁰³ In realtà, da una prospezione fatta personalmente, non ritengo che tali resti possano indicare i resti di un villaggio.

In un’aggiunta vergata posteriormente al citato censimento della seconda decade del XIV sec. gli ufficiali catalano-aragonesi annotavano: “*Item les daius scrites villes [tra cui Luogosanto] foren del noble En Ramon de Cardona e vuy posseex na partida lo noble miçer Johan d’Arborea ho son procurador*”.⁶⁰⁴ Infatti dopo l’uccisione di Martinez de Poyo l’intera curatoria di Montanna era stata concessa in feudo a Raimondo de Cardona i cui eredi, nel 1337, vi rinunciarono; nel 1338 Luogosanto, col salto di Urciveran, vennero concessi a Raimondo Senesterra che li reggeva per conto della moglie. Nel 1347 una parte della curatoria venne concessa a Giovanni d’Arborea che ebbe anche le terre appartenute al Senesterra. Come si legge negli atti del Parlamento del 1355 “*Raymundus Cardona et Ioannes de Arborea qui habebant oppida [...] Assuni, Albargius, Oristani, Loci Sancti,*

⁶⁰⁰ BOFARULL I MASCARÓ, a cura di, *Repartimientos de los reinos de Mallorca* cit., p. 810. Secondo Spano, *La Gallura* cit., p. 91 nota 25 del “*salt de Urciveran*” rimane traccia toponomastica in Ulvè, ai margini «del ghiandifero della Castagna» e del «vidazzone di Chivone [in realtà Chivoni]», come risulta dalla carte ottocentesche dello Stato Maggiore Sardo-Piemontese.

⁶⁰¹ PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., pp. 210-212.

⁶⁰² SPANO, *La Gallura* cit., p. 91 nota 25.

⁶⁰³ PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., p. 40. Secondo Spano, *La Gallura* cit., p. 91 nota 25 le rovine esistenti in prossimità della chiesa campestre di S. Trano appartengono alla villa di Uranno. L’identificazione di Uranno con S. Trano è dubbia e la proposta di Spano è dettata da un’omofonia onomastica (Uitranno > Uranno?) non facilmente giustificabile. Al riguardo PANEDDA, *Il Giudicato di Gallura* cit., p. 222 obietta che sembra improbabile un’estensione del territorio della curatoria di Balayana fino a tale località.

⁶⁰⁴ BOFARULL I MASCARÓ, a cura di, *Repartimientos de los reinos de Mallorca* cit., p. 807.

Ariagani, Lapaliga curatoriae Montannae eiusdem iudicatus [scil Gallurae]”.⁶⁰⁵ Luogosanto era ancora popolata. Nel 1366 la curatoria venne occupata dalle truppe arborensi. Risale alla seconda metà avanzata del XIV secolo l’abbandono di Luogosanto. È stato scritto che quando la villa venne abbandonata, la gente costruì un muro di 50 m. attorno alla chiesa di Nostra Signora, ma l’asserzione non può essere che meramente ipotetica.

Cala il silenzio delle fonti. Nel XVI secolo Fara dava come spopolati vari centri della zona: “*et regio curatoriae Balagnani prostrata habet oppida Nuragus, Uranni, S.ti Stephani, Batoris, Vineae Maioris et Telargii simulque interiere oppida Assuni, Albargui, Aristani et Loci Sancti ubi sacrae aedes B.tae Mariae, S.ti Nicolai et S.ti Trani cernuntur*”.⁶⁰⁶ Sempre nell’*In Sardiniae Chorographiam* Fara ci dà una descrizione della vita degli abitanti della diocesi di Civita: “*qua re prefati populi qui supersunt agrum in ea dioecesi* [scil. Civita] *habent longe lateque vacantem, fontibus et fluviis irriguum, glandiferis sylvis magnitudine, pastione et venatione omnibus antecellentem multique ex illis pastoriciam et agrestem cum tota famiglia in montibus degunt vitam, mille greges illi totidemque armenta per herbas pascunt, caseum probatissimum faciunt porcosque saginant ex quibus salsamenta optima, farcimina, pernae petasonesque fiunt. Habitant hi et alii Sardiniae pastores ruricolae dispersi per insulam quandoque aperto caelo et saepe sub frondosa arbore vel in parvis casis, stramentis et suberis cortice tectis*”.⁶⁰⁷ Quello che viene descritto è un sistema pastorale ancora semi-nomade. Costretti, per uno scarso sviluppo della coltivazione del foraggio, a spostarsi in continuazione, i pastori non potevano certo ripopolare ville come Luogosanto che però continuò ad essere un centro di attrazione, almeno temporanea, per la presenza del santuario. Poi, lentamente, nell’ultimo ventennio del XVII sec. si rilevano insediamenti che in qualche modo preludono ad una privatizzazione del territorio, gli stazzi.⁶⁰⁸ Così al momento della sedentarizzazione alla capanna col tetto in frasche, si sostituì la casa in muratura.

Al contempo località come Luogosanto, San Teodoro, San Pasquale, S. Francesco d’Aglientu, S. Maria di Arzachena, Trinità d’Agultu agiscono da elementi polarizzatori dell’insediamento framezzo alla disseminazione degli stessi. Essi

⁶⁰⁵ *Acta curiarum Regni Sardiniae. Il Parlamento di Pietro IV* cit., p. 88.

⁶⁰⁶ I.F. FARAE, *Opera I. In Sardiniae Chorographiam. Bibliotheca*, a cura di E. Cadoni, Sassari, Gallizzi, 1992, p. 226.

⁶⁰⁷ *Ibidem* p. 226.

⁶⁰⁸ Sulla tipologia insediativa degli stazzi cfr. S. BRANDANU, *La civiltà degli stazzi in Gallura. Contributi alla storia dell’habitat disperso*, San Teodoro, Icimar, 2007.

riuscirono a influire sullo sviluppo della configurazione poleografica regionale. In principio sono il nucleo di fittizi borghi religioso-fieristici che si ricostituiscono in determinati periodi con aggruppamento di tende e baracche vegetali, con qualche casa in muratura costruita per abitazione temporanea e foresteria delle famiglie più facoltose del vicinato.⁶⁰⁹

Di Luogosanto le prime notizie documentarie edite riprendono a parlare del centro nel 1728, quando abbiamo notizia di Juan Battista Garrucho, di nobile famiglia gallurese, come operaio della basilica.⁶¹⁰ Nel 1754 le confraternite dei paesi vicini danno l'avvio alla costruzione delle "Case della Bandiera" che rappresentano i paesi della Gallura ovvero le case in cui era ospitato il gonfalone che portava ogni singolo paese o confraternita e i pellegrini che da lì provenivano.⁶¹¹ A fianco alla chiesa fu costruita la canonica.⁶¹²

Nel XVII secolo il santuario doveva fruttare molto al clero. Lo si deduce da dei versi di "protesta" di Salvatore Vitale nei quali si lamenta dell'estromissione dei Frati Minori, proprio loro che avevano fondato la basilica: "*Invidia oblivioni mandavit Fratrum Minorum gloriam, / qui Locum Sanctum aedificarunt*", 'L'invidia ha destinato all'oblio la gloria dei Frati Minori/ che edificarono Luogosanto' scrive nell'incipit e oltre afferma "*Et non servat opus nec avitis gloria nomen / ingeminat Geminis emissa prole gemella, / sed gaudent Gemini geminis templisque alienis / agglomerant gentes palmis, marsupia sudant, / undique hirudo fluit, nostrorum gloria lethesi / sub lymphis ignota iacet ...*", 'Purtroppo la gloria non conserva il ricordo dell'impresa/ né il vanto d'aver scoperto i due santi gemelli/ tra gli antichissimi abitanti di Gemini./ Eppure Gemini gode dei santi gemelli/ e intorno a chiese non sue raduna genti in festa: /le borse trasudano danari/ e dovunque sguazza la sanguisuga,/ mentre la gloria dei nostri giace dimenticata nelle acque del Lete'. Gemini era il nome della curatoria dove era sorta Tempio ed è una chiara allusione critica alla diocesi di Civita che aveva ormai la sua sede a Tempio. Le chiese non sono della diocesi che viene definita "*hirudo*", 'sanguisuga'.⁶¹³

⁶⁰⁹ SPANO, *La Gallura* cit., p. 250.

⁶¹⁰ DONEDDU, *Una regione feudale* cit., p. 105 nota 35.

⁶¹¹ SCAMPUDDU, "Note e appunti di storia religiosa" cit., p. 99. Si tratta di un sistema molto simile a quello delle *cumbessias* dei santuari campestri del resto della Sardegna.

⁶¹² A. MURINEDDU, "Luogosanto", MURINEDDU, a cura di, *Gallura* cit., pp. 244-252, ivi p. 249. Nonostante il locale sia conosciuto come "*lu cunventeddu*", non sembra servisse specificamente per i frati Minori i quali, come, a un certo punto vennero pure estromessi dalle autorità diocesane dai frutti della basilica.

⁶¹³ L'intero testo della poesia si può leggere *ultra* nell'Appendice III.

Nel sinodo tenutosi a Castelsardo nel 1777 e promosso dal vescovo Guiso⁶¹⁴ la basilica della Vergine di Luogosanto è annoverata fra le chiese campestri; non è ancora stata elevata al rango di parrocchia a tutti gli effetti.⁶¹⁵ Alla cura della chiesa venne destinato un beneficiato. La percentuale spettante della *massa* era 67 lire annue, cifra in sé modesta per ciascun canonico, ma che era anche un'entrata sicura. Inoltre era una carica che dava prestigio. Nella seconda metà del '700 aumentò il numero di beneficiati della collegiata, passando da 6 a 12. «L'aumento del numero dipese dall'istituzione, per comodità dei pastori che abitavano il suo vasto territorio, della parrocchia campestre nella basilica di Luogosanto [...] dotata di fonte battesimale e del diritto di seppellire».⁶¹⁶ Come si vede, Luogosanto è ancora un centro solo temporaneamente polarizzante. Nel 1785 la basilica aveva proprietà per un valore di rendita di 3.000 lire, fra le più cospicue della Gallura.⁶¹⁷

Nel 1849 il viaggiatore inglese Tyndale scriveva che «Monte Santu che sovrasta il paese di Luogosanto è la Mecca della Gallura». In cima alla montagna, appena visibile nel bosco c'è la chiesa di Nostra Signora.⁶¹⁸ Tyndale accenna ai corpi di Nicola e Trano «anacoreti e martiri nel 362»⁶¹⁹ e ricorda che vi si celebrano tre feste, per la Madonna, S. Nicola, S. Trano. Le comunità della zona si recano nella località in processione, col gonfalone, accompagnamento musicale e con i canonici e i dignitari della cattedrale di Tempio. In quel periodo Luogosanto era formato da 30-40 case, «circondato da una muraglia ormai in rovina». Lo spazio attorno alla chiesa era considerato tanto sacro che neanche un animale poteva entrarvi. La parrocchiale, «piccola ma pulita, si raccomanda per il portico, le colonnine e gli archi». Il Tyndale faceva risalire la chiesa alla metà del XIII secolo, con ampliamenti e modifiche successive.

Secondo altri dati però, nel 1850, quando venne impiantato il catasto, esistevano 18 case che insieme alla chiesa e al cimitero formavano un recinto subellittico di 425 metri quadri.⁶²⁰ Delle case, otto erano di proprietà della basilica, quattro

⁶¹⁴ *Prima Synodus dioecesis ab Illustrissimo et Reverendissimo domino don Francisco Ignatio Guiso* cit., p. 251: "*Paroeciae campestres. Ecclesia antiquitate commendabilis sub invocatione Ss. Virginis Loci Sancti, cui vox popularis antiqua traditione innixa, nomen Basilicae tribuit*".

⁶¹⁵ DONEDDU, *Una regione feudale* cit., pp. 104-105 nota 34.

⁶¹⁶ *Ibidem* p. 104.

⁶¹⁷ *Ibidem* p. 106.

⁶¹⁸ In realtà la basilica non è in cima alla montagna, ma in una terrazza ai lati del monte.

⁶¹⁹ TYNDALE, *L'isola di Sardegna* cit., p. 339.

⁶²⁰ SPANO, *La Gallura* cit., p. 250. Le carte catastali di Luogosanto dovrebbero esser conservate presso l'Archivio di Stato di Cagliari, anche se non abbiamo potuto fare un controllo.

delle confraternite religiose e dei paese vicini (Aggus, Bortigiadas, Tempio) e sei di privati proprietari, tempiesi a giudicare dai nomi (Bulciolu, Demuro, Pirisino, Arras).⁶²¹ Nel 1874 il canonico Spano affermava che Luogosanto contava 100 persone. Molte nuove case erano state edificate, tra cui primeggiava quella di Pietro Abeltino.⁶²² È evidente che là dove c'erano, in Gallura, delle parrocchie rurali, corrispondeva ora una borgata stabile o la prefigurazione di un villaggio. «Una più marcata gradualità evolutiva da santuario isolato a borgo religioso temporaneo e da ultimo a centro permanente abitato rivela Luogosanto». Infatti è proprio dalla seconda metà del XIX sec. che Luogosanto comincia a prendere la fisionomia di centro temporaneo «per un'incipiente fissazione di residenze in dimore ravvicinate tra loro e costituenti il nucleo embrionale di un villaggio in formazione». Nel 1881 contava 240 abitanti e nel 1947 si separò amministrativamente da Tempio.⁶²³

⁶²¹ *Ibidem* p. 250.

⁶²² G. SPANO, *Emendamenti e aggiunte all'Itinerario del La Marmora*, Cagliari, Tip. di A. Alagna, 1874, p. 216.

⁶²³ SPANO, *La Gallura* cit., pp. 250-251.

SECONDA PARTE

IL CONDAGHE DI LUOGOSANTO ***Aspetti linguistici***

Mauro Maxia

Segle delle fonti documentarie e dei riferimenti bibliografici

- ACamp = Archivio Capitolare della Cattedrale di Ampurias, Castelsardo.
- CdL = *Carta de Logu de Arborea*, ed. E. BESTA e P. E. GUARNERIO, Sassari, Stab. Tip. G. Dessì 1905 (Estratto da *Studi Sassaresi*, a. III, n. 3)
- CDS = *Codex Diplomaticus Sardiniae*, a cura di PASQUALE TOLA, 2 voll., *Historiae Patriae Monumenta*, Torino, Fratelli Bocca, 1861-1868, ristampa anastatica Sassari, Delfino, 1984-1985.
- CSG = G. MELONI, *Il Condaghe di San Gavino*, Sassari, Magnum-Edizioni, 2004; ID., Cagliari, Centro Studi Filologici Sardi-CUEC, 2005.
- CSMB = *Il Condaghe di Santa Maria di Bonarcado*, a cura di MAURIZIO VIRDIS, Cagliari, Centro di Studi Filologici Sardi-CUEC, 2002.
- CSP = *Il Condaghe di San Pietro di Silki. Testo logudorese inedito dei secoli XI-XIII*, pubblicato dal Dr. GIULIANO BONAZZI, Sassari, Dessì Editore, 1900; ristampa s.l. [Sassari], Libreria Dessì, 1979.
- CSPS = 1. *Codice di San Pietro di Sorres. Testo logudorese del XV secolo*, a cura di A. SANNA, Cagliari, [Tip. Valdes], 1957; 2. *Il Registro di San Pietro di Sorres*, introduzione storica di R. TURTAS, edizione critica a cura di S. S. PIRAS e G. DESSÌ, Cagliari, Centro Studi Filologici Sardi-CUEC, 2003.
- DECLC = J. COROMINES, *Diccionari Etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcellona, Curial, 1980.
- DELI = ZOLLI P. - CORTELAZZO M., *Dizionario etimologico della lingua italiana*, 1-5, Bologna, Zanichelli, 1980.
- DES = M. L. WAGNER, *Dizionario Etimologico Sardo*, I-II, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1960-1962; III, *Indice delle voci e delle forme dialettali compilati da Raffaele G. Urciolo*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1964.
- DILS = M. PITTAU, *Dizionario della lingua sarda fraseologico ed etimologico*, 2 voll., Cagliari, Ettore Gasperini editore, 2000-2003.
- FSS = M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, Introduzione, traduzione e appendice di GIULIO PAULIS, Cagliari, 3T, 1984 (riedizione tradotta e ampliata della edizione tedesca *Historische Lautlehre des Sardischen*).
- LS = M. L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia spirito e forma*, a cura di GIULIO PAULIS, Nuoro, Ilisso, 1997.
- REW = W. MEYER-LÜBKE, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg. C. Winter, 1935; ristampa Heidelberg, Winter Universitätsverlag, 1972.

- Stat. Cast.* = E. BESTA, “Intorno ad alcuni frammenti di un antico Statuto di Castelsardo”, Estratto dall'*Archivio Giuridico "Filippo Serafini"*, Nuova Serie vol. III, fasc. 2, Modena 1899, pp. 1-54.
- Stat. Sass.* = P. E. GUARNERIO, “Gli Statuti della Republica Sassarese, testo logudorese del secolo XIV, nuovamente edito d'in sul codice”, *Archivio Glottologico Italiano*, XIII, 1892, pp. 1-140.
- VMP* = A. CANO, *Sa Vitta et sa Morte, et Passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu*, a cura di Dino Manca, Cagliari, Centro di Studi Filologici Sardi-CUEC, 2002.
- VSLI* = P. CASU, *Vocabolario Sardo logudorese - Italiano*, a cura di G. PAULIS, Nuoro, Ilisso, 2002.

Trascrizione fonetica

j	semiconsonante palatale (log. <i>dopiare</i>)
w	semiconsonante velare (log.ant. <i>haueren</i>)
b	occlusiva bilabiale sonora (log.ant. <i>habitaren</i>)
k	occlusiva velare sorda (log. <i>acattare</i>)
g	occlusiva velare sonora (log. <i>agattare</i>)
t	occlusiva dentale sorda (log.ant. <i>natibos</i>)
ɖ:	cacuminale o retroflessa rafforzata (log. <i>soddos</i>)
l	occlusiva dentale laterale (log. <i>litera</i>)
n	occlusiva dentale nasale (log.ant. <i>natibos</i>)
n'	occlusiva palatale nasale (log. <i>Sardigna</i>)
s	fricativa sibilante alveolare sorda (log. <i>Sardigna</i>)
š	fricativa sibilante palatale sorda (log. <i>ambaxadores</i>)
ɬ	fricativa laterale (sass. <i>pultà</i>)
kj	affricata palatolinguale sorda (log.sett.ant. <i>chiamadu</i>)
kw	labiovelare sorda (it. <i>quale</i>)
ts	affricata dentale sorda (log.ant. <i>començait</i>)
č	affricata palatoalveolare sorda (log. <i>ciamare</i>)
ğ	affricata palatoalveolare sonora (log. <i>giamare</i>)
v	fricativa labiodentale sonora (log.ant. <i>havian</i>)

Segni diacritici

[:]	consonante rafforzata
>	passa a
<	proviene da
{ }	espunzione
< >	integrazione

Abbreviazioni

<i>agg.</i>	aggettivo	<i>ms.</i>	manoscritto
<i>ant.</i>	antico, antiquato	<i>np.</i>	nome personale
<i>art.</i>	articolo	<i>num.</i>	numero
<i>avv.</i>	avverbio	<i>od.</i>	odierno
<i>bonif.</i>	bonifacino	<i>par.</i>	paragrafo
<i>c.</i>	carta	<i>part.</i>	participio
<i>camp.</i>	campidanese	<i>pass.</i>	passato e <i>passim</i>
<i>card.</i>	cardinale	<i>perf.</i>	perfetto
<i>cat.</i>	catalano	<i>pers.</i>	persona
<i>cit.</i>	citato, citata	<i>piucch.</i>	piuccheperfetto
<i>compl.</i>	complemento	<i>pl.</i>	plurale
<i>con.</i>	congiunzione	<i>pop.</i>	popolare
<i>cong.</i>	coniuntivo	<i>poss.</i>	possessivo
<i>crs.</i>	corso	<i>pr.</i>	prossimo
<i>der.</i>	derivato	<i>prep.</i>	preposizione, preposizionale
<i>det.</i>	determinativo	<i>prep.art.</i>	preposizione articolata
<i>dim.</i>	dimostrativo	<i>pres.</i>	presente
<i>ecc.</i>	eccetera	<i>pron.</i>	pronome, pronominale
<i>eccl.</i>	ecclesiastico	<i>provz.</i>	provenzale
<i>f.</i>	femminile	<i>r.</i>	<i>recto</i>
<i>fut.</i>	futuro	<i>rel.</i>	relativo
<i>gall.</i>	gallurese	<i>s.</i>	singolare
<i>gen.</i>	genovese	<i>sass.</i>	sassarese
<i>ger.</i>	gerundio	<i>segg.</i>	seguenti
<i>imp.</i>	imperfetto	<i>sett.</i>	setentrionale
<i>ind.</i>	indicativo	<i>superl.</i>	superlativo
<i>indef.</i>	indefinito	<i>s.v.</i>	<i>sub voce</i>
<i>inf.</i>	infinito	<i>tosc.</i>	toscano
<i>it.</i>	italiano	<i>tr.</i>	trapassato
<i>l., ll.</i>	linea, linee	<i>v.</i>	verso
<i>locuz.</i>	locuzione	<i>var.</i>	variante
<i>log.</i>	logudorese	<i>vs.</i>	<i>versus</i> ‘rispetto a’, ‘anziché’
<i>m.</i>	maschile		

I. LO SCRIBA, LA STRUTTURA E LA LINGUA DEL DOCUMENTO

0. Premessa.

Nonostante la brevità del testo, la parte in sardo logudorese del condaghe di Luogosanto presenta diversi aspetti che rivestono non poco interesse. Non sono pochi gli elementi di novità che ne emergono e che possono contribuire all'ampliamento del dibattito, in corso da vari anni, su questo tipo di fonti documentarie.

Sul piano storico il documento si colloca nel contesto di altre testimonianze, per il vero non molte, relative all'ambito linguistico logudorese e prodotte durante i primi due decenni del Cinquecento.

Nella trama del testo emergono alcuni catalanismi, numerosi latinismi e molti italianismi. Questo aspetto appare in contraddizione rispetto a un quadro, testimoniato nelle fonti coeve e del periodo immediatamente precedente, il quale mostra un forte influsso catalano. La circostanza può trovare una spiegazione nella probabile origine italiana dello scriba, di cui si dirà appresso.

Il documento è datato al 1519, all'interno dell'episcopato di Ludovico Gonzalez, primo vescovo della diocesi unite di Ampurias e Civita,¹ il cui ministero è attestato a partire dal 1513 e si conclude prima del 1537.² Grazie anche alla sua precisa datazione, si può ritenere con sufficiente sicurezza che le grafie di veste iberica presenti nel testo, alcune delle quali chiaramente catalane, siano da attribuire, appunto, a questo elemento piuttosto che a quello castigliano. Peraltro, nel periodo in questione, pur non dovendosi escludere un marginale influsso

¹ Cfr. R. TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*, Roma, Città Nuova, 1999, p. 863; Idem, "L'antica diocesi di Civita", *Quaderni Bolotanesi*, n. 30, 2004, pp. 196-198; Graziano Fois, nella parte da lui curata, avanza un'ipotesi cronologica leggermente diversa.

² Nel 1537 un atto della diocesi di Ampurias risulta firmato dall'arciprete Pedru Fatazu con la qualifica di vicario generale in vacanza di sede; cfr. M. MAXIA, *La diocesi di Ampurias. Studio storico-onomastico sull'insediamento umano medioevale*, Sassari, Chiarella, 1997, p. 222.

castigliano in Sardegna,³ gli atti della diocesi di Ampurias e Civita,⁴ oltre che in sardo, risultano generalmente redatti in catalano.⁵

A questo ultimo riguardo, un altro aspetto interessante è costituito dal passo iniziale in cui, nel fare riferimento a un antico condaghe e alla tradizione locale, che tramandava una cronaca relativa alla fondazione delle tre chiese di Luogosanto, il vescovo Gonzalez si pone nei confronti della diocesi di Civita in modo del tutto separato rispetto a quella di Ampurias.⁶ Quest'ultima, che, pure, di fatto era la sede titolare delle due diocesi unite, non viene citata affatto. Gonzalez cita la città di Terra Noua ossia Terranova (oggi Olbia), il cui nome si era sostituito a quello della città portuale, in precedenza detta Civita, che fin dall'alto medioevo, con l'antico nome di Phausiana, ospitava una delle più antiche sedi vescovili dell'isola.

1. Lo scriba.

L'autore cui si deve la stesura della lettera-condaghe è un tale Gribaldus che alla fine del testo si autodefinisce "*publicus apostolica et imperiali <auctoritate> notarius*". Oltre alla funzione di pubblico notaio, secondo quanto appare dal testo,⁷ egli svolgeva anche il ruolo di scriba personale del vescovo di Civita.

Il notaio Gribaldo probabilmente è da identificare col magister Petrus Ioannes Gribaldus⁸ che Giovanni Francesco Fara ricorda per avere attinto a una cronaca sui martiri turritani composta dal medesimo scrivano,⁹ verosimilmente durante l'episcopato dell'arcivescovo turritano Salvatore Alepus (1524-1566), come faceva notare il Motzo rifacendosi alle edizioni dell'opera fariana curate dal Cibrario e dall'Angius.¹⁰

Che il notaio Gribaldo avesse una conoscenza diretta del Condaghe di San Gavino, peraltro, si desume dal confronto tra la parte finale del testo di Luogosanto

³ Cfr. più avanti il par. 4.5.6.

⁴ Nel periodo in questione i vescovi di Ampurias e Civita non risiedevano nella sede fissata a Castel Aragonese (Castelsardo) ma a Sassari; cfr. MAXIA, *La diocesi di Ampurias* cit., pp. 222 segg.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Si veda la c. 84r, ll. 2-3: "*diocesi de Çivita over de Terra Noua*".

⁷ Il vescovo Ludovico Gonzalez lo definisce (85v.22) "*notarium publicum et escribam nostrum infrascriptum*" (così).

⁸ B. DE GAFFIER, "La passion de saint Gavin martyr de Sardaigne", *Analecta Bollandiana*, vol. 78, 1960, pp. 310-327; cfr. VMP, p. XI.

⁹ *Ioannis Francisci Farae Opera*, a cura di E. CADONI, 2, *De rebus Sardois lib. I*, Sassari, Gallizzi, 1992, p. 148, l. 20.

¹⁰ B.R. MOTZO, "La passione dei ss. Gavino, Proto e Gianuario", in ID., *Studi sui Bizantini in Sardegna e sull'agiografia sarda*, a cura della Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, Cagliari, Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, 1987, p. 135.

e quella del condaghe turritano dalla quale la struttura, se non fedelmente esemplata, appare verosimilmente tratta.

Condaghe di San Gavino

p. 11, ll. 15-19

“(15)... damus indulgencia et per⁽¹⁶⁾donu totis dies et tempus de su annu ses mi⁽¹⁷⁾gia tregmentos LX annos de indulgentia, et sex⁽¹⁸⁾ migia tregmentos LX barantinos, usque in finem⁽¹⁹⁾ saeculi dopiande et redopiande...”

Condaghe di Luogosanto

c. 85r, ll. 7-9

“(7)... apant sa indulgencia plenaria et perdonu et re⁽⁸⁾missione desu terça parte de tottus sos pecados inoro et ultra cussu baranta barantinas de annos de vera⁽⁹⁾ indulgencia et perdonu desos atteros pecados inoro dopiande et redopiande (...)”

Anche l'impiego della forma *messè* riferita al “*cardinale de Auignone de Francia*” e l'intera parte del racconto, relativa all'invio di ambasciatori presso il Santo Padre, con la successiva venuta di un cardinale per la consacrazione dei santuari, è ripresa, con poche varianti, dal Condaghe di San Gavino.

Condaghe di San Gavino

pp. 9-11

(p. 9) “(22)... sos⁽²³⁾ lieros de ambos logos, gasi de Arborea et de Logudore... (p.10)⁽¹⁾ qui andarent in corte de Roma...⁽⁷⁾ pro fagher⁽⁸⁾ inde verner unu cardinale pro consecrare sa eccle⁽⁹⁾sia de su B. S. Gayngiu...⁽²⁶⁾ Et andarunt sinde sos supra⁽²⁷⁾ditos ad sa corte de Roma, et feghirunt verner per⁽²⁸⁾ voluntade de su capidulu de corte de Roma unu (p. 11)⁽¹⁾ cardinale qui si appellat tando su cardinale de⁽²⁾ Primis, over de Italia,...⁽⁴⁾ Et⁽⁵⁾ icui naye sa bona donna Caderina cum sos lie⁽⁶⁾ros de Logudore ad icustu cardinale: “Messere...”⁽²⁵⁾ Et venit su⁽²⁶⁾ ditu cardinale cum su archiepiscopadu de Pisas...”

Condaghe di Luogosanto

c. 84v, ll. 22-29

“(22)... sos principales de Sardignia... mandaint ambaxadores asu ditu sanctu⁽²³⁾ padre Honoriu supplicandeli li quereret dare unu sou legadu pro verner in Sardignia pro consagrare sas ditas⁽²⁴⁾ tres ecclesias...⁽²⁶⁾... et gasi li deit et mandait unu sou legadu⁽²⁷⁾ a latere qui fuit unu cardinale de Auignone de Francia nomenadu messe Joanne, su quale vennissit⁽²⁸⁾ asas ditas ecclesias personalmente et congregait in cussu logu asos archiepiscopos et episcopos de Sardignia⁽²⁹⁾ qui tandu si acataant, quena atteros que su ditu cardinale portait de Roma in compagnia...”

Gribaldo mostra di conoscere anche il poema di Antonio Cano sui martiri turritani quando ne riprende quasi a piè pari il seguente passo, il quale offre una conferma sulla circolazione di questo poema, forse ancora in forma manoscritta, e, comunque, ben prima della sua edizione a stampa avvenuta soltanto nel 1557:

Sa Vitta et sa Morte et Passione

Condaghe di Luogosanto

ll. 94-95

⁽⁹⁴⁾... tandu, sa cristiana fide ⁽⁹⁴⁾
cominzaat a crescher...”

c. 84v., ll.19-20

⁽¹⁹⁾... quando sa christia⁽²⁰⁾na fidei
començait a crescher...”

Nulla sappiamo sulla sua nazionalità. Forse si trattava di un notaio di Sassari o che esercitava la professione in questa città, così come altri notai che sono attestati nel periodo che precede e segue il 1519.¹¹ La forma *Gribaldus* rappresenta la cognominizzazione, sotto forma di variante latinizzata sincopata (< *Garibaldus*), del nome di tradizione longobardica *Garibald*. Essa è da confrontare, come esito metatetico favorito forse da un'ingestione del nome *Grimaldo*, con la grafia *Girbaldus* attestata dall'XI secolo nell'area nord-occidentale dell'Italia continentale¹² e lungo la Riviera di Ponente.¹³ Una ipotesi sulla sua origine, probabilmente italiana, si può avanzare attraverso l'analisi del testo in sardo, da cui emerge che egli doveva possedere una buona competenza del logudorese; competenza che non doveva limitarsi al mero piano formale. Ma, più della competenza del sardo, ad assicurare che si tratta di un personaggio di origine italiana, verosimilmente settentrionale, è l'altissimo numero di italianismi presenti nel testo. Italianismi ai quali si contrappone un numero abbastanza modesto di catalanismi, specialmente nel caso in cui si confronti il relativo dato (circa il 5%)¹⁴ con l'elevata frequenza dei catalanismi attestati nei documenti del medesimo periodo. D'altra parte la sua italianità appare confermata dalla forma del cognome che, secondo

¹¹ Ad esempio Giovanni Calls che nella chiusa dell'articolo 53 degli *Statuti di Sassari* (post 1423), si dichiara “*civem Saceris*”; similmente il notaio Antonio Tales che nella chiusa dell'art. 54, inserito nel 1523, si dichiara “*civis Civitatis Saceris*”.

¹² E. DE FELICE, *Dizionario dei cognomi italiani*, Milano, Mondadori, 1992, rist. 1997, p. 132.

¹³ Un *Garibaldo* di Moneglia (Imperia) è attestato in relazione a un atto che ha per oggetto un trasporto navale tra l'alto bacino del Tirreno e il mar Ligure; cfr. L. BALLETO, “Tra Liguria e Sardegna nel secondo Quattrocento”, *Castelsardo, novecento anni di storia*, a cura di Antonello MATTONI e Alessandro SODDU, Roma, Carocci, 2007, p. 397.

¹⁴ Il dato è comprensivo sia dei catalanismi lessicali che di quelli fonetici e grafici.

quanto attesta l'arcivescovo sassarese Gavino Manca Cedrelles nella sua nota *Relación*,¹⁵ corrispondeva a Gribaldi.¹⁶

Appare probabile che la vicenda umana di questo notaio-letterato si debba collocare nel periodo che intercorre tra la prima e la seconda edizione del Condaghe di San Gavino che, come è noto, risalgono, rispettivamente, al 1497 e al 1547. Questo arco cronologico sarebbe coerente con la data del condaghe di Luogosanto (1519) che si situa quasi a metà del periodo in questione.

La città di Sassari, in cui il documento fu redatto, è sempre stata fortemente connessa al territorio circostante. Una buona padronanza del sardo ancora agli inizi del Cinquecento doveva rappresentare un fatto imprescindibile per i notai nel momento in cui avessero dovuto trascrivere dei testi non strettamente legati ai rapporti che la Sardegna intratteneva col continente iberico. D'altra parte, i notai di origine iberica, soprattutto in conseguenza del rapporto dispari venutosi a instaurare ben presto tra il sardo e il catalano a seguito della definitiva conquista dell'isola da parte della Corona d'Aragona, si servirono quasi sempre del catalano o del latino. Anche da questa prospettiva la probabilità che il notaio Gribaldi avesse origini italiane appare verosimile.

Le sue competenze linguistiche, le quali emergono chiaramente dal numero e dal tipo delle forme che caratterizzano la parte del documento in sardo, avevano anche la funzione di palesare una vasta cultura che, peraltro, appare tipica di un erudito del primo quarto del Cinquecento.

2. Tra documento e cronaca.

La parte del documento scritta in sardo logudorese presenta forma e struttura che ricordano quelle di un atto notarile. La necessità di fissare in forma scritta quella che al momento della redazione forse era soltanto una leggenda tramandata - almeno parzialmente - in forma orale¹⁷ dovette consigliare al committente di fissare la trama leggendaria in un contesto dai contorni meno incerti e più attendibili. Una tradizione scritta si deve porre in conto poiché il vescovo Gonzalez accenna all'esistenza di distinti condaghes relativi a ciascuna delle antiche tre chiese di Luogosanto.

¹⁵ G. MANCA DE CEDRELLES, *Relación de la invención de los cuerpos de los santos mártires s. Gavino, s. Proto y san Ianuario, patrones de la Yglesia metropolitana Turritana de Sacer en Serdeña y de otros que se ballaron en el año de 1614*, Madrid, por Luiz Sanchez, 1615.

¹⁶ L'odierna area di diffusione del cognome *Gribaldi*, con epicentro nel Piemonte e attestazioni nella Lomellina e nella Riviera di Ponente, corrisponde a quella storica (cfr. note 12 e 13).

¹⁷ Cfr. G. PIRODDA, *Sardegna. Letteratura delle regioni d'Italia. Storia e testi*, Brescia, La Scuola, 1992.

Sul piano dei contenuti il documento si colloca nella categoria dei cosiddetti “pseudocondaghi”, definizione tecnica rispetto alla quale il sardo presenta l’antico vocabolo logudorese *fundághe*. Già l’esistenza di questi due termini dichiara che doveva esistere una esigenza di distinguere questo tipo di fonte da quella detta propriamente *condághe*.

Il tipo di documento detto *fundághe*, in effetti, rispetto al termine *condághe*, che continua il greco bizantino *kontáki(on)* (*REW* 2180; *DES* I, 371),¹⁸ non rappresenta una raccolta di atti e registrazioni di negozi giuridici, bensì una cronaca in forme leggendarie relativa alla fondazione di un antico edificio di culto.¹⁹

Il più noto tra i documenti che rispondono a queste caratteristiche è il Condaghe di San Gavino (*CSG*). Non pare un caso che l’edizione di questo testo stampata nel 1620 rechi il seguente sottotitolo: *Historia muy antigua llamada el Condaghe, o Fundaghe de la fundacion, consecracion e indulgencias del milagroso templo de nuestros illustrissimos martyres y patrones S. Gavino, S. Proto y S. Ianuario en lengua sarda antigua*.²⁰ Una storia o cronaca, appunto, nel senso letterale di questo ter-

¹⁸ Circa l’origine del vocabolo sardo log. *condághe* (ant. *condake*), camp. *condagi*, *condaxi* tutti gli studiosi concordano sull’etimo greco *kontáki(on)* ‘asticella, bastoncino (attorno al quale si avvolgevano i testi in forma di rotolo)’, forma diminutiva di *kotós* ‘palo, pertica’. Sul piano semantico un utile contributo è giunto da G. MELE, “I condaghi: specchio storico di devozione e delle traduzioni liturgiche nella Sardegna medievale”, *La civiltà giudiciale in Sardegna nei secoli XI-XIII. Fonti e documenti scritti*, a cura dell’Associazione “Condaghe San Pietro di Silki”, Sassari, Stampacolor, 2002, pp. 143-174 e specm. 143-149. Dal punto di vista fonetico, invece, il trattamento *-nt- > -nd-* è rimasto finora inspiegato. Il nesso in questione è uno di quelli in assoluto più stabili nella fonologia del sardo, tanto che non si conoscono altri casi di sviluppo sonorizzato della dentale sorda quando preceduta da nasale. Il passaggio *nt > nd* che si osserva nel sardo *condake* rispetto al greco *kontáki(on)* rappresenta, in effetti, un *hápx*. Per spiegare il fenomeno si rende necessario postulare un influsso proveniente dall’unica regione che, interessata come la Sardegna dal dominio bizantino, conosce il trattamento in questione. Si tratta di un’area dell’Italia centro-meridionale che ha il proprio l’epicentro tra il Lazio meridionale e la Campania. L’area campano-laziale ne parrebbe esclusa dal momento che i placiti campani, scritti a Capua nel marzo del 960, presentano conservato il nesso *nt* nei lessemi *contene*, *trenta*, attestati entrambi con due occorrenze. Ma come osservava il Bartoli e dopo di lui il Fiorelli (per una sintesi della questione cfr. A. CASTELLANI, *I più antichi testi italiani. Edizione e commento*, Bologna, Pàtron, 1973, pp. 66-68), nel caso dei placiti campani alla grafia *nt* doveva già corrispondere la pronuncia *nd*. Dunque le grafie *contene* e *trenta* dovevano suonare *condene* e *trenda* già prima del Mille e forse fin dall’età romana, in modo non dissimile da quanto si verifica tuttora nell’area di cui si discute. L’ipotesi che qui si avanza consiste, dunque, nel prospettare un influsso di area cassinese-beneventana prodottosi nel periodo che precede i più antichi documenti in lingua sarda, vale a dire prima del Mille.

¹⁹ Così M. L. WAGNER in *DES*, I, 371. Sull’evoluzione storica del termine *condake* cfr. ora R. TUR-TAS, “Evoluzione semantica del termine *condake*”, *Bollettino di Studi Sardi*, n. 1, 2008, pp. 9-38.

²⁰ Per questo testo si rimanda, in generale, alla edizione curata da G. MELONI, *Il Condaghe di San Gavino*, Magnum-Edizioni, Sassari-Milano, 2004; Id., Cagliari, Centro Studi Filologici Sardi-CUEC, 2005 (d’ora in avanti *CSG*; le citazioni si riferiscono all’edizione 2004).

mine, che corrisponde propriamente a «una narrazione di fatti esposti secondo la successione cronologica, senza alcun tentativo di interpretazione o di critica degli avvenimenti»²¹ particolarmente diffusa nell'età medioevale. Allo stesso tempo, si tratta di un 'atto di fondazione, consacrazione e indulgenze'. Esso, tuttavia, non si basa su un dato certo che riflette un avvenimento coevo rispetto al momento della redazione, bensì ripreso da una tradizione, più o meno antica, alla quale si vuole conferire attendibilità e credito come se si trattasse di un dato di fatto.

Tra questi tipi di narrazione rientrano, poi, quelli di tradizione monastica desunte da cartulari in gran parte andati perduti. Il Condaghe di Luogosanto pare collocarsi in quest'ultimo filone quantunque, sotto l'aspetto strutturale, non presenti differenze di grande rilievo rispetto ai condaghes di S. Gavino, della SS. Trinità di Saccargia, di S. Maria di Tergu,²² di S. Tecla di Nulvi.²³ Di alcuni di essi, purtroppo, resta soltanto il ricordo attraverso rare fonti medioevali. In particolare il perduto condaghe di S. Pietro di Bosa sembrerebbe uno dei più antichi, se non il più antico.

Nel contesto dei cosiddetti *fundaghes* il testo di Luogosanto va a collocarsi, per ora, al primo posto sotto il profilo delle attestazioni cronologiche. Tra i testi che ci sono pervenuti, infatti, è quello che reca la datazione più antica (1519). È vero che la prima edizione del Condaghe di San Gavino risale al 1497, ma di essa abbiamo notizia soltanto per mezzo della citazione posta nell'ultima pagina dell'edizione del 1620.²⁴ Questo aspetto non riguarda, tuttavia, il piano linguistico poiché, a parte poche interpolazioni coeve al periodo di quest'ultima edizione, la lingua del Condaghe di San Gavino si colloca all'interno del XIV secolo²⁵, probabilmente verso la metà.²⁶

²¹ La definizione è tratta dalla corrispondente voce del *Vocabolario della Lingua Italiana*, a cura di A. DURO, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1986, vol. I, p. 1016.

²² Per il condaghe di S. Maria di Tergu cfr. *CSG*, pp. 37-38; il documento fu pubblicato da P. TOLA, *CDS*, I, sec. XI, doc. 4, pp. 149 segg.

²³ Alcuni brani di questo testo, già conservato presso l'Archivio Capitolare di Castelsardo, sono trascritti da P. FATTACCIO *et alii*, *Castel Genovese, Castel Aragoneso, Castel Sardo. Appunti di storia della città*, Porto Torres, Tipografia La Grafica, 1990, p. 85. Il documento, datato all'interno del Seicento, è scritto in castigliano. Su questo testo cfr. anche M. MAXIA, *Anglona medioevale*, Sassari, Magnum-Edizioni, 2001, pp. 238-239.

²⁴ L'edizione del 1620 si conclude con la seguente triplice citazione: "Istampada in Venecia s'annu 1497 | Pustis in Roma s'annu 1547 | *Et como in Tattari s'annu 1620*".

²⁵ Il Besta riteneva che la «fonte (scritta) del c.d. condaghe di s. Gavino» si collocasse nello stesso periodo del *Libellus Iudicium Turritanorum* e del condaghe della SS. Trinità di Saccargia, dunque ancora in età giudiciale o poco dopo; cfr. E. BESTA, *La Sardegna medioevale*, Palermo, Reber, 1908-1909, rist. anast. Bologna, Forni s.d., vol. 2, p. 248. Per una datazione entro il XIII secolo è P. MERCI, "Le origini della scrittura volgare", *La Sardegna. Vol. I. Arte e letteratura*, diretta da Manlio Brigaglia,

Appare di una certa evidenza come queste cronache abbiano la propria origine nell'avvenimento storico rappresentato dal momento della consacrazione dell'edificio di culto cui sono riferite. Da questo punto di osservazione si può ritenere che i testi giunti sino a noi rappresentino i continuatori di tradizioni non soltanto orali. Tradizioni che probabilmente, almeno fino alla diffusione della stampa in Sardegna, circolavano in forma di libelli manoscritti. L'uso di memorie in forma manoscritta,²⁷ dette *libellos* in sardo logudorese, è attestato nel Codice di S. Pietro di Sorres nel periodo 1422-1428 e ancora fino al 1459.²⁸ D'altro canto, che le cronache in questione in origine dovessero avere forma

Cagliari, Della Torre, 1982, pp. 11-24. Raimondo Turtas, citando un castiglianismo presente nel testo (cfr. *contu*, p. 10,6), ritiene la redazione coeva all'edizione del 1620.

²⁶ Una serie di fatti di natura storica e fonetica consente di collocare il testo del CSG nel periodo che segue all'emanazione degli *Statuti* di Sassari (1316) e Castelsardo (1334-1336) e che precede le schede più antiche del Codice di San Pietro di Sorres (1422). Tra i fatti storici sono da evidenziare specialmente le citazioni di alcuni villaggi già situati nei dintorni di Sassari e che in gran parte risultano abbandonati entro il 1358. Sul piano linguistico spicca la precoce attestazione del fenomeno della palatalizzazione del gruppo *gl* insieme al mantenimento di altri nessi consonantici che cominciano a presentare sviluppi palatalizzati con sempre maggior frequenza nel CSPS. Che la lingua dell'edizione del 1620 sia ben più antica rispetto al logudorese parlato agli inizi del Seicento è riconosciuto nella stessa nota finale, in cui si afferma che esso è scritto "*en lengua sarda antigua*". Del resto, nel CSG mancano del tutto le attestazioni del perfetto in *-ési* che, viceversa, caratterizza i documenti in logudorese prodotti nel Cinquecento. L'elemento più notevole nel discorso relativo alla genesi del CSG è dato proprio dalla lingua che, in quanto riflette uno stadio collocabile all'interno del XIV secolo, postula l'esistenza di un testo manoscritto che precede la prima edizione a stampa del 1497. Una conferma rispetto a questo quadro è offerta da Antonio Cano quando, nel momento in cui componeva il suo poema sui martiri turritani, accennava all'esistenza di un "*ateru condaghe*" (VPM 1082); cfr. MELONI, *Il Condaghe di San Gavino* cit., p. 16, nota 34. Per la disamina di tali aspetti si rimanda a uno studio sul CSG attualmente in preparazione.

²⁷ All'esistenza di memorie manoscritte ancora agli inizi del Seicento accenna l'arcivescovo turritano Gavino Manca di Cedrelles nella sua disposizione annessa al CSG e intitolata *Breve discorso del fin, modo y consideraciones que devemos y podemos tener visitando el milagroso templo de nuestros illustrissimos martyres y patrones S. Gavino, S. Protho y S. Ianuario*, p. 14 "*condagues y memorias antiguas manuscritas*".

²⁸ CSPS 251, 270. La scheda 270, nella quale è attestato il canonico e vicario Pedru de Serra, risale al periodo compreso tra il 1422 e il 1428, che corrisponde all'episcopato di Nicola Vidini (R. TURTIAS, *Il Registro di San Pietro di Sorres come fonte storica*, CSPS, p. XLII). La scheda 251 è datata al 30 maggio del 1459, dunque troppo vicina alla data comunemente accettata dell'invenzione della stampa da parte di J. Gutenberg (1448) per pensare che i libelli in questione fossero stampati anziché manoscritti. Datazioni precoci sulla comparsa della stampa nell'isola appaiono abbastanza improbabili. La prima edizione a stampa di cui si abbia sicura notizia per la Sardegna, cioè quella del Condaghe di San Gavino del 1497, fu eseguita a Venezia, dunque fuori dall'isola. Qualche anno prima, nel 1493, a Cagliari fu stampato lo *Speculum Ecclesiae* ma sull'autenticità di questo documento sono stati avanzati dei dubbi. Sull'argomento cfr. L. BALSAMO, *La stampa in Sardegna nei secoli XV e XVI*, Firenze, Olschki, 1997.

scritta e risalissero quanto meno al Trecento si desume dalla lettura del *CSG*. Nel chiamare in causa un dato storico che era contenuto nel Condaghe di San Pietro di Bosa²⁹ lo scriba del *CSG* implicitamente attesta una circolazione, verosimilmente manoscritta, del perduto documento.

Secondo il Bonazzi il condaghe è «un regesto puramente amministrativo, una collezione di atti, di compere, doni, lasciti, permutate, decisioni di liti; in una parola il libro che rappresentava la consistenza patrimoniale delle chiese, dei monasteri».³⁰ E il Pratesi precisa che il condaghe costituisce un «testo scritto che vale a comprovare il compimento di un'azione giuridica (ossia di un atto volontario destinato a creare o a confermare o a estendere o a modificare diritti e obbligazioni) ovvero l'esistenza di un fatto giuridico (ossia di un avvenimento o di uno stato di fatto che producono conseguenze giuridiche)».³¹

A partire dal secolo XVI e per uno spazio di circa tre secoli al termine *condaghe* si affiancò la forma *fundaghe* insorta, probabilmente, per un accostamento all'idea di fondazione (*DES*, I, 371).

Sulla questione se i *fundaghes* debbano essere o meno tenuti distinti rispetto ai *condaghes* si registra un interessante dibattito specialistico che ha coinvolto e coinvolge autorevoli studiosi.³² La discussione su questo argomento non è un fatto recente. La sua attuale reviviscenza va a saldarsi con un interesse che si manifesta, talvolta anche con tinte polemiche, fin dalla seconda metà del Cinquecento. Un interesse e una querelle che furono innescati dall'attendibilità che si poteva attribuire, come documenti probatori, ai *condaghes* e alle carte giudicali, comprese le cronache relative alle leggende agiografiche e alla fondazione di antichi edifici di culto.³³

²⁹ Si tratta della costruzione del castello di Ardara; cfr. *CSG*, p. 6, ll. 5-6 “*Et icustu Casteddu de Ardar fuit su primu Casteddu qui si fetit in Sardinia, secu<n>du qui narat su Condaghe de Santu Pedru de Bosa*”.

³⁰ Cfr. *CSP*, p. XLII.

³¹ F. PRATESI, “Nolo aliud instrumentum”, *Francesco d'Assisi. Storia e Arte. Chiese e Conventi. Documenti e Archivi. Codici e Biblioteche. Miniature*, Milano, Electa, 1982, p. II.

³² Giuseppe Meloni, partendo da una serie di avvenimenti attestati nel *CSG* e cronologicamente plausibili, accanto ad altri che lo sono in misura minore, si pone il problema di discernere gli elementi propriamente storici da quelli leggendari; cfr. *CSG*, p. 60. Su una questione analoga era già intervenuto anche Giulio Paulis muovendo una pur velata critica all'approccio di Max Leopold Wagner a questo tipo di fonti (cfr. G. PAULIS, *Studi sul sardo medioevale, Officina Linguistica*, I, 1997, p. 79). Di recente anche Francesco Manconi, da altra angolazione, ha preso posizione sull'argomento; cfr. F. MANCONI, *Tener la patria gloriosa. I conflitti municipali nella Sardegna spagnola*, Cagliari, CUEC, 2008, pp. 121-122. Da ultimo cfr. TURTAS, “Evoluzione semantica del termine *condake*” cit.

³³ Un contributo adespoto, databile a un periodo non di molto successivo al 1635, sviscera una serie di problematiche che vanno dall'attendibilità dei *condaghes* all'esigenza di salvare, attraverso la loro pubblicazione a stampa, una serie di fonti di importanza decisiva per la storia sia della

Se si guarda a documenti quali sono il Condaghe di S. Gavino, quello di S. Maria di Tergu e altri come quelli cui si è accennato, appare di una certa evidenza come l'uso del termine moderno *fundaghe* non collimi affatto col significato che comunemente si attribuisce al vocabolo medievale *condaghe*, il quale corrispondeva a 'registro amministrativo-patrimoniale' in cui si prendeva nota delle donazioni, permutate, transazioni e giudizi che riguardavano un'entità ecclesiastica. In realtà i significati dei due termini mostrano delle analogie soltanto nella motivazione, che è propriamente quella di tramandare in forma scritta una serie di fatti che, perdendosi, avrebbero potuto causare un danno rilevante alle relative entità ecclesiastiche. Da questa visuale il *fundaghe* tende, in analogia al valore altamente probatorio che nel *condaghe* è sancito dalla presenza di testimoni, a conferire autenticità al contenuto di una tradizione che, di per sé, non può contare su procedure attendibili in pari misura. Ciò nonostante, in un periodo in cui le tradizioni relative alle vicende agiografiche erano tenute in grandissimo conto, anche il *fundaghe* finiva con l'assumere, in qualche misura, il valore di un documento.

Un altro aspetto divergente tra i due tipi di fonte documentaria è costituito dal fatto che nel *condaghe* i singoli atti o registi di cui si compone la raccolta sono scritti *a posteriori* rispetto al fatto in sé. Viceversa nel *fundaghe* la motivazione, benché parta da un fatto che si colloca in un dato momento storico, presuppone un evento successivo alla sua scrittura. Evento che, di fatto, è costituito dalla

Sardegna che della stessa Spagna e della sua casa regnante. Cfr. B. TAVERA-G. PIRAS, a cura di, *Papers relating to the Primacy of Sardinia. Raccolta di documenti sulla causa per il Primato ecclesiastico in Sardegna (1272-1679)*, Sassari, Fondazione Banco di Sardegna, 2006, doc. 32, pp. 370 segg. Il documento si conserva nella British Library, *Papers Relating to the Primacy of Sardinia*, Add. 28468, cc. 246-266v. Uno degli aspetti più notevoli dell'articolo in questione è costituito dal fatto che l'anonimo autore aveva conoscenza, non si sa se diretta o indiretta, di gran parte delle fonti medioevali relative ai regni giudicali di Logudoro, Arborea e Calari, le quali soltanto sul finire dell'Ottocento cominceranno a essere pubblicate e studiate sul piano scientifico. Stando a questo autore sarebbero esistiti anche dei *condaghes* relativi alle abbazie di S. Michele di Plaiano, S. Maria di Cabu Abbas, S. Maria di Paùlis, S. Maria d'Iscales e documenti analoghi relativi alle diocesi di Ampurias, Bisarcio, Ploaghe e Castro. La sua testimonianza sull'esistenza di *condaghes* negli archivi delle antiche diocesi appare confermata, relativamente ad Ampurias, dall'esistenza di una serie di *fundaghes* trascritti in un libro di censi; cfr. MAXIA, *La diocesi di Ampurias* cit., pp. 219-220. Il ragionamento dell'anonimo autore intorno alla validità dei *condaghes* trova il suo inevitabile limite quando, dalle circostanziate notizie e dagli attendibili dati contenuti nei *condaghes* e in altri documenti prodotti nell'età giudicale, egli si sforza di trasferire analoga autorità ai *condaghes* che raccontano i miracoli e i martirii dei santi con notizie relative alle loro reliquie e alla fondazione delle chiese a loro intitolate ovvero a quei *fundaghes* che faranno la loro comparsa a distanza di circa tre secoli dopo la fine dell'età giudicale.

creazione *ex novo* di una tradizione scritta su cui l'entità ecclesiastica emanatrice del *fundaghe* pone una certa aspettativa in termini di ritorno economico legato alla raccolta di elemosine conseguenti alla concessione di indulgenze contenuta nel documento. Un aspetto importante è costituito dalla citazione di fonti scritte oltre che orali. Gonzalez afferma, infatti, di avere reperito "*in condaginis dictarum ecclesiarum antiquis*" (84r.27) le notizie da cui trae la volontà di concedere le indulgenze che, in sostanza, sono, insieme ai pellegrinaggi e alle elemosine, il fulcro e il fine attorno al quale ruota la sua iniziativa. Fu questo aspetto a suggerirgli di fissare la trama leggendaria in forma scritta. Grazie anche all'autorità da cui emanava, il documento sarebbe apparso attendibile e, dunque, idoneo a incrementare le scarse rendite di cui godeva la sua cattedra. Non a caso il presule committente si premura di ammonire gli eventuali malintenzionati, minacciandoli di scomunica, nel caso avessero cercato di carpire, ritenere o usurpare le rendite di "*terras, saltus, possessiones fructus redditus seu helimosinas dictas ecclesias et ipsis ecclesis debitas et expectantes...*" (85v.18-19).

Dunque, il concetto di 'fondazione', insito nel richiamo alla fondazione dell'edificio di culto, che in genere risulta collocato in un contesto anacronistico, ritorna nel momento in cui si "rifonda" una tradizione, stavolta scritta, alla quale si affida la fortuna del santuario.

Non sembrano esservi particolari dubbi sul fatto che la voce *fundaghe* rappresenti un neologismo coniato all'interno del Cinquecento, in quanto non se ne conoscono delle attestazioni precedenti. L'esatto momento della sua insorgenza sfugge e con esso l'autore cui si deve il conio. Tuttavia non si andrà di molto lontano dal vero se il periodo in cui avvenne il conio viene inquadrato in un momento successivo alla pubblicazione dei *Commentarii et glosa in Cartam de Logu* di Geronimo Olives³⁴ grazie anche alla loro vasta risonanza.

3. Struttura del testo.

Più che del *condaghe* propriamente detto, la struttura del documento ricorda quella delle *cartas bullatas* dell'età giudiciale. Esso presenta, dunque, una articolazione che rimanda agli antichi atti notarili. La circostanza non apparirà casuale se si considera che lo scriba è, per sua diretta ammissione, un notaio.

³⁴ TURTAS, "Evoluzione semantica del termine *condake*" cit., pp. 29-31. Una dozzina di anni orsono, in preparazione dello studio *La diocesi di Ampurias* cit., presi visione, presso l'Archivio Capitolare di Ampurias a Castelsardo, di una serie di registi contenuti nel libro dei censi in cui il vescovo Giovanni Sanna (1586-1607), sul finire del Cinquecento, aveva fatto trascrivere i contenuti di vecchi *fundaghes*.

Le *cartas bullatas* erano articolate generalmente secondo una struttura che prevedeva la sequenza dei seguenti elementi: 1) *invocatio*, 2) *intitulatio*, 3) *inscriptio*, 4) *notificatio*, 5) *clausula defensionis*, 6) *notitia testium*, 7) *sanctio* e 8) *apprecatio*. Dal suo canto il nostro documento presenta in successione questi elementi: 1) *inscriptio*, 2) *intitulatio*, 3) *prooemium*, 4) *narratio*, 5) *remissio*. I primi due elementi sono tipici di un documento di carattere amministrativo e tendono a conferire autorevolezza alla *narratio*. Autorevolezza che il committente tende a rafforzare appoggiando la *narratio* a una serie di fonti accreditate secondo quelli che erano i canoni del tempo. Nell'intermezzo si innesca un elemento come il proemio che, quasi come in un'opera letteraria, prepara l'esposizione della cronaca. La *sanctio* e l'*apprecatio* delle *cartas* giudicali, infine, sono sostituite dalla *remissio* delle pene per i pellegrini che avessero visitato i santuari lasciandovi delle elemosine.

Nel nostro caso il condaghe o, meglio, il fundaghe non è costituito dal contenuto della lettera del vescovo Gonzalez, in cui è riassunto il racconto della fondazione delle tre chiese. In realtà, il fundaghe è costituito dal codice da cui il prelado, secondo quanto egli stesso afferma, trae in forma di sunto quello che, di fatto, rappresenta un antigrafo che, viceversa, non ci è pervenuto. Ma a complicare questo quadro interviene il fatto che, secondo il prelado civitatense, i condaghes sarebbero stati addirittura tre (84r.27: "*in condaginis dictarum ecclesiarum antiquis*") ovvero uno per ognuna delle tre chiese di Luogosanto (S. Maria, S. Nicola e S. Trano) che formano l'oggetto e la sostanza del nuovo fundaghe scritto nel 1519. Il quadro che ne scaturisce appare contraddittorio e anche inverosimile. Del resto, elementi poco attendibili sono presenti in tutti gli esemplari di fundaghe che ci sono pervenuti, nessuno escluso.

Nella narrazione si individuano alcuni *tópoi* presenti anche in altri documenti dalla struttura simile al nostro. Il primo è rappresentato dalla visione in sogno di un santo che indica ai prescelti la finalità della missione cui sono destinati. Qui un elemento di novità giunge dal fatto che i futuri fondatori delle tre chiese di Luogosanto non sono dei personaggi locali ma tre frati italiani, il cui numero corrisponde a quello delle chiese che avrebbero dovuto fondare.³⁵

Un altro *tópos* è costituito dalla ricerca e dal ritrovamento delle località in cui fondare gli edifici di culto richiesti dal santo apparso in sogno.

Anche la solennizzazione della consacrazione rappresenta un elemento che il

³⁵ Invero si coglie una indecisione nel testo in latino: "*per revelationem divinam datam duobus sanctis fratribus*"; mentre nel testo in sardo si parla di "*tres /c. 84v/ fadres*".

documento di Luogosanto condivide con altre cronache. Se nei condaghes di San Gavino e di S. Maria di Tergu è presente un “*cardinale de Italia*”, a Luogosanto è un “*cardinale de Avignone de Francia*” a intervenire. Ma quest’ultimo è ricordato come “*messe Joanne*” che sembrerebbe corrispondere al “*mossen Iuane*” che interviene a S. Maria di Tergu. Peraltro, il periodo cui il documento di Luogosanto fa risalire l’evento, coincidente col papato di Onorio II (-1130), è all’incirca lo stesso in cui avvenne la consacrazione di S. Maria di Tergu e della SS. Trinità di Saccargia.

Altro luogo comune a tutti i fundaghes che ci sono pervenuti è costituito dalla concessione di indulgenze da parte di cardinali inviati dalla “*Corte de Roma*”.³⁶ Alle indulgenze concesse, talvolta con misure iperboliche, da questi alti dignitari della Santa Sede se ne aggiungevano spesso delle altre da parte dei prelati sardi che prendevano parte alla cerimonia di consacrazione dei monumenti. Nel caso di Luogosanto appare in qualche modo contraddittorio il fatto che, a fianco del preteso cardinale francese, non sia ricordato il vescovo gallurese coevo del papato di quell’Onorio II³⁷ ricordato nel condaghe.³⁸

Sono proprio le indulgenze, molto probabilmente, la causa e il momento da cui insorge la tradizione scrittoria rappresentata dai fundaghes. La pratica della concessione delle indulgenze, affermata al tempo delle prime crociate, si andò consolidando nei suoi aspetti formali tra la seconda metà del Duecento e il Trecento fino a degenerare nei primi decenni del Cinquecento. Appare in linea con questo quadro il fatto che il Condaghe di Bosa possa essere stato scritto forse già nella prima metà del Trecento e che ad esso seguisse, non molti decenni dopo, la prima redazione manoscritta del Condaghe di San Gavino. Anche l’origine dei condaghes di S. Maria di Tergu e della SS. Trinità di Saccargia, benché ci siano pervenuti sotto forma di apografi, sarebbe coerente con questa trafila cronologica. Quanto al Condaghe di Luogosanto, di cui il momento della redazione appare tardo, la motivazione si coglie nella stessa bolla con cui Giulio II, il 5

³⁶ Cfr. CSG p. 5, ll. 5, 8; p. 10, ll. 1, 27, 28; la “*Corte de Roma*” in riferimento alla Santa Sede è attestata anche nella scheda 270 del CSPS, la quale risale al periodo 1422-1428.

³⁷ Il testo presenta un’incongruenza perché il papa dovrebbe essere Onorio III e non Onorio II, potendo i fatti essere compresi fra il 1215 e il 1226; ma tutti gli autori, dal Fara ad Arca al Sisco passando per Vidal, non correggono il numerale relativo al pontefice. Viene da chiedersi se si tratti o meno di copisti fedeli all’antigrafo.

³⁸ Questa lacuna si può spiegare col fatto che non si ha alcuna notizia dei vescovi di Civita fino al 1173 quando, nella nota carta di compromesso con l’operaio di S. Maria di Pisa, è attestato il presule Bernardo; cfr. E. BLASCO FERRER, *Crestomazia sarda dei primi secoli*, Officina Linguistica, IV, 2003, vol. I, pp. 177-181.

giugno 1506, decretando l'unione *aeque principaliter* della diocesi di Civita con quella di Ampurias,³⁹ dichiarava lo stato di indigenza in cui versavano le due diocesi della Sardegna settentrionale.⁴⁰

4. La lingua.

La lingua del testo in logudorese trova i confronti più puntuali e convicenti nel Codice di S. Pietro di Sorres, il cui arco cronologico copre il periodo compreso tra il 1422 e il 1505 ma che, in relazione a due schede, si spinge oltre il 1524.⁴¹ Per alcuni importanti fatti grafici, fonetici e morfologici, inoltre, il documento appare solidale col poema sui martiri turritani, *Sa Vitta et sa Morte et Passione de sanctu Gavinu, Prothu et Januariu*, composto da Antonio Cano entro il 1478, quindi nel cinquantennio che precede la stesura del testo di Luogosanto.

Un'altra fonte da tenere presente per un confronto col nostro documento sono gli *Statuti* di Sassari. Nel contesto di quest'ultima fonte sono da prendere in considerazione gli articoli 45 e successivi del II libro, i quali furono aggiunti probabilmente dopo il 1453; ancora, l'articolo 53 dei frammenti del II libro, che fu compilato verso il 1423, e l'articolo successivo che fu aggiunto nel 1523. Sempre nei frammenti del II libro è interessante, specialmente per le prime attestazioni di sviluppi palatalizzati, l'articolo 63 che sembra risalire a un periodo non di molto successivo al 1379.⁴²

La base fono-morfologica del documento è rappresentata dalla varietà "setten-trionale" del logodurese o, meglio, dalla varietà "di nord-ovest" che, poi, coincide col territorio che faceva più diretto riferimento alla città di Sassari. La circostanza è in linea col fatto che il documento fu redatto a Sassari, dove i vescovi di Ampurias e Civita avevano fissato da molto tempo la propria residenza.⁴³ Tra i principali

³⁹ In precedenza, nel 1503 Alessandro VI aveva emanato la bolla "*Aequum reputamus*", una copia della quale si trova inserita in un volume privo di riferimento archivistico che nel 1997 ebbi modo di vedere nell'Archivio Capitolare di Ampurias a Castelsardo.

⁴⁰ *CDS*, II, doc. 5, pp. 170-171.

⁴¹ Cfr. TURTAS, "Il Registro di San Pietro di Sorres come fonte storica", *CSPS*, pp. VIII-IX.

⁴² La datazione, pur non essendo del tutto sicura, si può dedurre da quella dell'articolo precedente che fu inserito il 27 ottobre del 1353.

⁴³ L'inverata abitudine dei prelati di Ampurias e Civita di risiedere a Sassari venne meno soltanto durante l'episcopato di Francesco Tomàs de Taxaquet, il quale si vide costretto a stabilire la propria residenza nella sede di diritto (Castelsardo), secondo quanto risulta da una serie di documenti dell'Archivio Capitolare di Ampurias a firma del medesimo prelati e datati a Castel Aragonese (cfr. MAXIA, *La diocesi di Ampurias* cit., p. 220; il dato 1662 va emendato in 1562). Il primo atto firmato dal Tomàs de Taxaquet è datato a Castel Aragonese 8 settembre 1558 (ACamp, vol. 24, c. 62) mentre l'ultimo atto datato a Sassari dal medesimo prelati è del 13 maggio 1562 (ACamp, vol. 24 *Ampuriensis Cathedralis iura super ecclesiis et Diocesi Civitatensi*, c. 64).

fenomeni si osservano la palatalizzazione dei nessi *cl*, *pl* e il perfetto in *-ési* che, come è noto, nell'ambito del sardo sono fatti esclusivi di questa varietà.⁴⁴

Vediamo ora alcuni tra i più importanti fatti grafici, fonetici, morfologici e sintattici proposti dal documento oltre ad alcune osservazioni relative al lessico.⁴⁵

4.1 Aspetti grafici

4.1.1 L'uso di *h* occorre in alcune grafie latinizzanti: *andahint*, *haer*, *hant*, *hauitaren*, *havian*, *helimosina*, *heremitas*, *heremitoriu*, *honore*, *Honorius*, *hora*, *inhue*. Lo stesso grafema trova impiego anche nella resa dell'occlusiva velare sorda [k] nei casi di *anchu* vs. *ancu*, *Pascha* e nelle forme con *cr*: *christianos*, *Jesuchristu*, *Sepulchru*. Un uso analogo è attestato nella *CdL* e in altri testi tardo-medievali⁴⁶ anche nella resa dell'occlusiva velare sonora [g].⁴⁷

4.1.2 Gli sviluppi di basi latine recanti il suffisso *-tione(m)* sono resi con i suffissi *-cione* (*contricione*, *visitacione*) e *-tione* (*devotione*). Analogamente, gli sviluppi del suffisso *-entia* si presentano col segmento *-encia* (*indulgencia*).

4.1.3 La resa delle occlusive intervocaliche oscilla tra scempiamento e raddoppiamento. In alcuni casi prevalgono le forme degeminate (*acataant*, *ateros*, *atera*, *citade*, *ditu*, *ditos*, *ditas*, *dopiare*, *litera*, *pecados*, *prefatu*, *publica*, *redopiande*, *totu*, *tota*) mentre in altri sono attestate forme con aggeminate (*acattendisi*; *atteru*, *atteros*, *attera*, *littera*, *tottu*, *tottus*, *totta*).

4.1.4 L'occlusiva velare sorda [k] seguita da vocale anteriore [e], [i] e la labiovelare sorda [kw] nella maggior parte dei casi sono rese col digramma *qu* secondo un uso che segue la tradizione del latino ecclesiastico⁴⁸ e il sistema grafico del

⁴⁴ *LS*, pp. 284, 32, 343.

⁴⁵ Per la posizione delle singole forme nel contesto del condaghe si rimanda al glossario.

⁴⁶ Cfr. *Stat. Cast.* 213 *Ar< >ochu*; 228 *sachu*; 226, 229, 233 *anchu*; 230 *carrighu*; *CSG*, p. 6, l. 23: *fraigha*; p. 8, l. 7: *echo*; ll. 16, 17: *travacha*; p. 10, l. 21: *terachu*; l. 23: *manchare*; *CSPS 77 caluncha*, 214 *chaluncha*, 121 *qualuncha*.

⁴⁷ *CSPS 237 ghasi*; 251 *purghare*.

⁴⁸ Il digramma *qu* in luogo dei grafemi *k* e *c* usati spesso nei condaghes fu introdotto durante il Duecento, quindi ben prima che potesse affermarsi un chiaro influsso catalano successivo alla conquista dell'isola da parte della Corona d'Aragona; cfr. la grafia *condaque* per *condake* in un documento prodotto in Logudoro nel 1278 e redatto in latino (*CDS*, I, pp. 393-394). Tuttavia si deve anche tenere conto dei rapporti politici, e non solo, documentati tra l'Arborea e la Corona d'Aragona dalla metà del XII secolo; su questo aspetto e con particolare riferimento a certe interferenze di carattere grafico, tra cui l'uso di *qu* in luogo di *k* e *c*, cfr. P. MERCI, "Le origini della scrittura volgare", *Materiali per lo studio della storia letteraria in Sardegna*, Cagliari, Cucc, 1984-1985, p. 10.

catalano ma anche quello italiano:⁴⁹ *pro quantu* (2 volte), *su quale* (2 volte), *quales, sos quales, sa quale, sas quales* (2 volte), *quircande, quando* (2 volte), *quereret, quena*. Nel caso del pronome relativo *ki* ‘che, il quale, la quale, i quali, le quali’ e della congiunzione *ki* ‘che’ si osserva un’alternanza tra la forma *qui* (7 volte), che riflette quella propriamente sarda, e la variante *que* (6 volte) che andrà interpretata come un italianismo oppure come un catalanismo. Un minor numero di occorrenze presenta il digramma *ch* (*condache*, 2 volte; *chiamadu; archiepiscopos*) che si accorda con la tradizione grafica italiana.

4.1.5 L’occlusiva velare sonora seguita da vocale palatale è resa col digramma *gu* coerente con i sistemi grafici catalano e spagnolo: *fagueren* (84v.11), *faguian* (84v.16), *faguinde* (84v.19), *isparguersi* (84v.20) e *faguer* (85r.10). La medesima soluzione grafica è impiegata anche con le vocali *a*, *o* (*antiguos* 84r.37, 2 volte, *antigua* 84r.35, *antiguas* 84v.19); in questi ultimi casi, diversamente dal catalano e dallo spagnolo in cui la *u* è pronunciata, il valore fonologico del digramma *gu* corrisponde alla fricativa velare [g].

4.1.6 Nelle preposizioni articolate la *s* dell’articolo determinativo è resa sempre in modalità scempia: *asu, desu, desa*.

4.1.7 Anche la resa della fricativa sibilante alveolare sorda intervocalica [-s-] oscilla tra scempia (*confesaresi, cusa*) e aggeminata (*assigurare, confessos, cussu, cussos, cussa, cussas, remissione, sanctissimu*).

4.1.8 In alcuni casi l’intensità delle occlusive intervocaliche originarie è resa mediante impiego del gruppo *ct* (*contractos, octavas*). Da questo aspetto va escluso il latinismo *sanctu* che, con le relative forme flesse, presenta dodici occorrenze rispetto ad altre cinque che hanno *santu* e varianti.

⁴⁹ Grafie con *qu* sono documentate già nel periodo in cui l’influsso catalano non si era ancora affermato definitivamente; per esempio, gli *Statuti* di Castelsardo presentano grafie come *antiquamente, aqua, consequire - consequitare, delinquente, equalimente, faquere, quale, qualunque, quando, quantidade, quantu, quartinu, qui, quie, quimbanta, quimbe, questione - quistione, quocere, requerrere, requisicione, requisite, sciaquare, sequire, sussequente* nelle quali, quando non sono schietti italianismi, il digramma *qu* non rende la labiovelare dell’italiano [kw] bensì l’occlusiva velare [k] dei corrispondenti lessemi sardo logudoresi *cale, cando, cantidade, cantu, chi, chie, chimbanta, chimbe, chistione, còchere, fàghere* (ant. *fàchere*), *isciacculare - isciuccare, rechèrrere, sighire* (ant. *sichire*).

4.1.9 L'occlusiva dentale nasale intervocalica rafforzata [-n:-] è resa in modalità geminata (*annos, Joanne*) ma nel caso di *inantis* si presenta in modalità scempia.⁵⁰

4.1.10 La cacuminale rafforzata [d:], in cui si risolve l'originaria dentale laterale lunga *ll*, è resa con *d* scempia (*sodos* vs. *soddos*) in analogia a quanto avviene nelle fonti precedenti (*Stat.Sass., Stat. Cast., CSPS*).⁵¹

4.1.11 L'impiego di *x* per la resa della fricativa sibilante palatale sorda [ʃ] nelle occorrenze *ambaxadores* (84v.22 e 84v.25) risponde probabilmente alla tradizione grafica catalana anche se nell'area di Sassari il fonema in questione, di tradizione ligure, è reso col grafema *x* già in fonti che precedono di quasi un secolo l'arrivo dei Catalani in Sardegna.⁵²

4.1.12 Per la resa dell'affricata dentale sorda [ts] il documento in tre casi presenta *c* cedigliata (*Çivita, començait, terça*) che continua una tradizione grafica ancora ben presente nel poema sui martiri turrítani del Cano e nel Codice di San Pietro di Sorres.

4.2 Fonetica.

4.2.1 La fricativa labiodentale sonora intervocalica [-v-], anche in nesso con laterale [l], si presenta con la bilabiale del corrispondente punto di articolazione [b]: *natibos, Salbadore, salbamentu*. Di converso, la medesima bilabiale in *hauitaant* (84v.11) e nel caso di *hauitaren* (84v.17), se non si tratta di un fatto grafico, pare oscillare tra fricativa labiodentale sonora [v] e semiconsonante velare [w].⁵³

4.2.2 In una serie di casi, in cui attualmente è prevista la [-s-] scempia, il suo asordimento con contestuale rafforzamento appare provato dalla resa grafica con la geminata: *diocessanos, intessu, issola, vissitare*. Il fenomeno risulta abbastanza frequente anche in altre fonti dell'età moderna e si protrae fino alla fine del Seicento. La circostanza è da interpretare come non casuale e andrà intesa nel senso che la pronuncia di [-s-] doveva avere un'intensità oscillante tra grado normale

⁵⁰ Cfr. CSG, p. 5, l. 13.

⁵¹ Nel CSG si hanno forme con *d* alternate ad altre con *dd*.

⁵² Cfr. M. MAXIA, *Studi sardo-corsi. Dialettologia e storia della lingua tra le due isole*, Olbia, Taphros Editrice, 2008, cap. 3.1.

⁵³ Per l'oscillazione tra forme con [-v-], [-w-] e con altre che presentano il diletuo cfr. CSG, p. 5, l. 3: *regnaan*; l. 5: *torrauati*; l. 6: *mudaan*; p. 6, l. 11: *istaat*; p. 11, l. 1: *appellat*; l. 28: *lassavat*.

e rafforzato,⁵⁴ non diversamente da quanto è possibile osservare ancora oggi in alcune parlate della Sardegna centro-orientale.⁵⁵

4.2.3 La tensione articolatoria della laterale intervocalica [-l-] (cfr. *Itallia*, 84v.5), pur nell'unicità dell'occorrenza, sembra indiziare un'abitudine dello scriba al trattamento *lj* per *lj*. Il rafforzamento di *l* + *jod*, ma con assimilazione della semiconsonante alla laterale, di cui produce una maggiore intensità, vige in due ristrette zone che corrispondono, l'una, alla Lucania meridionale⁵⁶ e l'altra all'area campidanese.⁵⁷ Una individuazione della località di origine dello scriba in area lucana sarebbe coerente con l'elevato numero di italianismi del testo. D'altra parte, un'origine dello scriba nella parte meridionale dell'isola spiegherebbe la presenza delle due occorrenze desinenti in *-us* (84v.9 *santus*; 84v.10 *mortus*) in luogo dell'uscita in *-os* del logudorese. Ma, da un lato, si deve tenere conto di una certa oscillazione tra forme propriamente logudoresi e forme condivise con altre varietà, la quale è da imputare a una stabilizzazione non ancora definitiva tra le due principali macrovarietà del sardo (cfr. *infra* par. 4.5.9). Dall'altro, occorre avere riguardo alle attestazioni della grafia *Itallia* in testi provenienti dall'Italia settentrionale, talvolta relativi a periodi che precedono di poco la redazione del nostro condaghe,⁵⁸ dunque coerenti con l'ipotizzata zona di origine dello scriba (cfr. par. 1).

4.2.4 Nel caso rappresentato da alcune forme flesse del verbo *acattare* (*acataant* 84v.29; *acataint* 84v.14; *acattendisi* 85r.38) il mantenimento dell'occlusiva velare sorda intervocalica [-k-] è in linea con la situazione attestata nel *CSPS*,⁵⁹ nel

⁵⁴ Archivio Parrocchiale di Perfugas, vol. I, Defunti, c. 122r, doc. 1 del 3 luglio 1692: *ecclessia*; c. 126r, doc. 5 del 22 luglio 1695 e doc. 6 del 25 luglio 1695: *ecclessia*; cfr. M. MAXIA, *L'inventario settecentesco di S. Maria degli Angeli di Perfugas. Edizione del manoscritto spagnolo con traduzione a fronte*, Perfugas, Quaderni di Ericium-AM Graphic, 2007, p. 115.

⁵⁵ *FSS*, pp. LVII-LVIII; 174.

⁵⁶ H. LAUSBERG, *Die Mundarten Südlukaniens* (Beiheft 90 zur ZPPh), Halle, Niemeyer, 1939, p. 115.

⁵⁷ *FSS*, pp. 242-244.

⁵⁸ Cfr. G. MÜLLER, a cura di, *Raccolta di cronisti e documenti storici lombardi inediti*, vol. I, *Cronaca di Antonio Grumello pavese dal MCCCCLXVII al MDXXIX*, Milano, Francesco Colombo librajo-editore, 1856, p. 21 "...la Itallia et di epsa non curandosi, como se mai fosse stato in epsa ... in Itallia"; Marino Sanudo il Giovane, *Le vite dei dogi 1423-1474*, a cura di A. CARACCILO ARICÒ, Padova, Antenore, 2001, p. 155 "...nelle parti della Itallia nostra..."; *Expositione sopra l'Inferno di Dante Alighieri*, a cura di P.G. PISONI e S. BELLOMO, Padova, Antenore, 1998, p. 104 "...lo acquisto de Itallia..." e "...le parte de Itallia..."; Antonio MEDIN, *La obsidione di Padua nel MDIX, poemetto contemporaneo*, Bologna, presso Romagnoli-Dall'Acqua, 1892, p. 293 "...defendeano la libertà de Itallia...".

⁵⁹ Cfr. *CSPS*, passim.

Condaghe di San Gavino⁶⁰ e nel poema sui martiri turritani di Antonio Cano⁶¹ ossia nel periodo immediatamente precedente a quello della nostra fonte. L'occorrenza *agatant* (84v.17) rappresenta una delle prime attestazioni della irregolare sonorizzazione⁶² k > g relativamente a questo verbo.⁶³ Ci si sarebbe aspettati che anche il termine *condache* (84r.35) presentasse la sonorizzazione k > g così come nei documenti del medesimo periodo. Peraltro, nella parte in latino il vocabolo si presenta con la grafia *condaginis* (84v.5) che è rifatta evidentemente sulla variante recenziore log. *condàghe*.

4.2.5 Un altro caso di residuale conservazione delle occlusive intervocaliche è rappresentato dall'occorrenza *etade* (85r.38) con [-t-] conservata, la quale conferma una situazione attestata anche nelle fonti del periodo di poco precedente.⁶⁴

4.2.6 Uno degli aspetti più notevoli del documento è costituito dalle palatalizzazioni di *cl* > [kj] (84v.17: *chiamadu*) e *bl* > [pj] (85r9: *dopiande*; 85r10: *redopiande* < provz. ant. *dobler* < lat. *duplum*). Rientra in questa casistica anche la forma *chesia,-as* (84v.20; 84v.30; 84v.32; 84v.33; 85r.2; 85r.10) che, essendo esclusiva della varietà settentrionale del logudorese, è utile per dirimere eventuali dubbi circa l'ambito territoriale in cui fu formato il documento.

4.2.7 Un altro caso specifico della varietà settentrionale del logudorese è quello rappresentato dalla forma *deverent* (84v.7) con l'impiego di -v- in luogo di -b-, -p-.

4.2.8 Nella forma *chiamadu* il digramma *ch* andrebbe inteso con valore non di oc-

⁶⁰ CSG, p. 8, l. 28.

⁶¹ VMP, 384, 569, 575, 952.

⁶² Trattandosi di un continuatore del lat. **adaptare* (REW 65), il segmento *adc-* in logudorese si dovrebbe presentare col mantenimento di [-k:-] anziché con l'occlusiva velare sonora. Non convince la spiegazione di Wagner che riconosce il fenomeno solo nella forma campidanese *agattài* (DES I, 47) ma non anche in quella log. *agattare* pur essendo essa compresa tra i materiali di Pietro Casu che, oltre agli antichi significati 'trovare, rinvenire, scoprire', registra anche quello di 'esistere' tuttora di uso comune.

⁶³ Residue attestazioni del mantenimento di -k- in area logudorese sono la variante *piàchere* (cfr. VMP 2, 1094 *piacat*; 277 *piachit*) del verbo *piàghere* 'piacere' e relative forme flesse (cfr. M. MAXIA, "Appendice linguistica", in G. MELONI, *Vita quotidiana a Berchidda tra '700 e '800. Trascrizione e commento di una cronaca logudorese inedita*, Sassari, Delfino, 2004, p. 417) e le varianti *nuràche* per *nuràghe* (ivi, pp. 44, 118, 120) e log.sett. *runàche* per *runàghe*; cfr. M. MAXIA, "I confini del villaggio di Perfugas", *Sacer*, a. IV, n. 4, p. 167.

⁶⁴ CSPA 33 *veritadi*, 320 *veritade*; VMP 241, 496 *etade*.

clusiva velare ma di occlusiva palatolinguale sorda⁶⁵ [kj], la quale prelude al successivo sviluppo affricato palatoalveolare sordo [č], che tipicizza l'area sassaresofona⁶⁶, e sonoro [g] che, viceversa, è caratteristico del logudorese di nord-ovest.⁶⁷

4.2.9 L'esito del nesso lat. *ni* è sempre la consonante palatonasale [n'] trascritta col digramma *gn*: *Sardigna* (84v.8, 84v.14, 84v.22, 84v.28); *Auignone* (84v.27); *dogni* (85r.3) e anche col trigramma *gni* (*Sardignia* 84v.22). In tutti questi casi si tratta di chiari italianismi, peraltro attestati anche nelle fonti precedenti.⁶⁸ *Dogni* è una schietta forma impiegata in italiano antico e anche *Sardigna* è un toscanesimo che ha finito per soppiantare il genuino sviluppo *Sardingia*⁶⁹ che nel sardo odierno residua unicamente a Fonni (*DES* II, 384) e, con la variante *Saldingia*, in una ristretta zona del dominio gallurese occidentale.⁷⁰

4.2.10 La forma *darli* (84v.6-7 *los assicurait de darli bonu salbamentu*) risente probabilmente di un influsso di analoghe forme del catalano che presentano il verbo all'infinito seguito da *li* in funzione di pronomi personali complemento. In sardo logudorese il nesso *rl* non è conservato ed è risolto mediante anaptissi, in questo caso *dàreli*.

4.2.11 Discorso analogo a quello precedente deve farsi per la grafia (84v.19) *isparquersi*. Nel caso del nesso *rs* il logudorese non prevede il mantenimento ma l'assimilazione alla fricativa sibilante alveolare sorda: *rs* > *ss*. In casi come quello in questione in logudorese si può presentare anche l'anaptissi, come in (85r.1)

⁶⁵ Questo esito nella situazione odierna si è conservato soltanto nel gallurese comune (*chjamà*) che va col quadro vigente in Corsica, che rimonta a una fase più antica e condivisa da alcune aree dell'Italia nord-occidentale (cfr. G. ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*. I. *Fonetica*, Torino, Einaudi, 1966, pp. 349-352).

⁶⁶ Il sassarese odierno presenta l'esito *ciammà* col trattamento *cl* > *č* che rappresenta un ligurismo fonetico (gen. *ciammà*). Per una svista Wagner attribuisce lo sviluppo sass. *ciammà* anche ai centri logudoresofoni di Sennori e Osilo (*FSS* p. 258) dove, viceversa, è attestato lo sviluppo *ciamare*.

⁶⁷ Il logudorese di nord-ovest presenta una oscillazione tra lo sviluppo sordo [č] (Bulzi, Nulvi, Sennori: *ciamare*) e lo sviluppo sonoro [g] (Ploaghe, Chiaramonti, Perfugas: *giamare*) che si è affermato in un'area più vasta. Questo altro trattamento postula il passaggio *cl* > *gl* determinato da contesto intervocalico così come è accaduto nell'esito log. *oggiu* 'occhio' che rappresenta uno sviluppo della fase intermedia *oglu* anziché di quella più antica *oclu* continuata nel nuor. *òcru* (*FSS* pp. 253-255). L'origine del fenomeno si deve a un influsso continentale e segnatamente ligure.

⁶⁸ *CSG* p. 5, l. 3 *regnaan*; l. 4 *segnores*; l. 6 *regnu*; p. 10, l. 26 *regnos* e *passim*.

⁶⁹ *CSG* pp. 5,2; 6,3; 1,9 e *passim*. Lo sviluppo disusato *Sardinza* è circoscritto all'ambito letterario.

⁷⁰ La forma *Saldingia* è attestata nel territorio già sardofono di Bortigiadas e in alcune borgate dell'agro corsofono di Perfugas.

confesàresi. Più spesso, tuttavia, la particella pronominale riflessiva trova impiego in posizione proclitica: *s'ispàrghere, si fàghere, si leare*. La grafia *isparguersi* del nostro testo non è altro che un adattamento dell'it. *spargersi*, dal momento che le corrispondenti forme logudoresi corrisponderebbero a *ispàrguessi* e *ispàrgueresi*.

4.2.12 Il nesso *rn* si presenta col tipico sviluppo assimilato *rr* previsto dal sardo in generale: *torrare* (84v.5), *torrent* (84v.6).

4.2.13 Il nesso *rj* originario presenta il regolare sviluppo *rġ* nell'occorrenza *primargia* (84v.30). Nel caso della forma *plenaria* (85r.7) la sua conservazione è dovuta al fatto che si tratta di un latinismo dell'italiano.

4.2.14 Le due occorrenze della grafia *personalmente* (84v.28; 84r.7) costituiscono degli italianismi rispetto ai quali il sardo logudorese, di norma, prevede l'anaptissi con *-e-* (cfr. *CSG*, 1.1: *visibilmente*; *CSPS* 271: *concordivemente*).

4.2.15 Un caso di metatesi è quello rappresentato dall'occorrenza (84v.1) *fadres* che vige tuttora in alcune varietà del Logudorese settentrionale (*VSLI* 489).

4.2.16 L'epentesi è attestata dalla variante *insoro* che in tutte le occorrenze presenti nel testo sostituisce sempre *issoro* < lat. *ipsorum*. L'impiego della variante *insoro*, insorta per un atteggiamento ipercorrettivo, è in linea con le fonti coeve, essendo esclusiva in *VMP* e frequente nel *CSPS* fin dal 1428.

4.2.17 Le forme che iniziano con *s* + consonante presentano la prostesi *i-* tipica del logudorese: *isparguersi* (84v.21); *Ispidale* (84v.33). Nell'occorrenza *estaren* (84v.11) si osserva un chiaro influsso catalano.

4.2.18 Casi di aferesi sono quelli di *limosina* (85r.7) per *elemosina* e *chesia* (84v.19, 84v.29, 84v.31, 84v.32; 85r.2, 85r.10) per *ecclesia*.

4.3 Morfologia

4.3.1 La forma *honore* (84v.4; 84v.11) si presenta di genere ambiguo come negli *Statuti* di Sassari e nel *CSPS* (v. *Glossario* s.v.).

4.3.2 Le desinenze verbali della 3^a persona plurale della 1^a coniugazione presentano sette volte la terminazione *-ant* rispetto a cinque occorrenze con l'atteso

–*an*, desinenza che fin dalle fonti più antiche tipicizza il logudorese rispetto al campidanese. La 2^a coniugazione è rappresentata da tre grafie con –*ent* e da altrettante con –*en*. Nelle forme della 3^a coniugazione le grafie in –*int* prevalgono con dodici occorrenze rispetto a quattro desinenti in –*in*. Le grafie –*ant*, –*ent*, –*int* sono da considerare logudoresi ma di estrazione semidotta, forse per imitazione delle desinenze del latino, e in analogia a quelle in –*t* della terza persona singolare. A favore di questo quadro militano le desinenze della 3^a coniugazione che, presentando sempre –*in* nelle prime quattro occorrenze, indiziano un certo grado di vigilanza da parte dello scriba. Soltanto a partire da 84v.9 egli inizia a impiegare la variante –*int*. Ugualte atteggiamento lo scriba mostra riguardo alle forme in –*an* che sono le uniche nelle prime quattro occorrenze mentre quelle in –*ant* iniziano soltanto a partire da 84v.17. Più incerta la situazione relativa alla 2^a coniugazione che, tuttavia, presenta la prima occorrenza in –*ent* soltanto a partire da 84v.6. Si direbbe che la scelta di passare alle varianti con –*t* sia stata dettata da preoccupazioni di carattere stilistico, forse ispirate dall'elevato prestigio del committente e dalla sua collocazione in un ambito semidotto come quello ecclesiastico.

4.3.3 Due occorrenze sono relative ad appellativi desinenti in –*us*: 84v.9 *santus* vs. log. *mortos*; 84v.10 *mortus* vs. log. *mortos*.⁷¹ La circostanza sembrerebbe indiziare, in qualche misura, un'origine campidanese dello scriba. Ma l'ipotesi appare in tutta la sua debolezza se si considera l'elevatissimo numero di desinenze in –*os* (64). Questo aspetto è convalidato dalle desinenze in –*es* (20) che sono esclusive poiché il testo non presenta neppure una occorrenza in –*is* di tipo campidanese. Le poche occorrenze con –*is* (84r.35 *nobis*; 84v.5 *lis*; 84v.24 *inantis*) sono proprie, e in due casi su tre sono esclusive, del logudorese. Peraltro l'articolo determinativo al plurale presenta sempre le forme log. *sos*, *sas* e mai quella unica del campidanese (*is*).

4.3.4 Le preposizioni seguite dall'articolo determinativo in numerosi casi presentano l'articolazione. Nei casi di *a* + art.det. le forme articolate (*asu*, *asos*, *asa*, *asas*) occorrono otto volte su nove. Con *de* + art.det. l'articolazione (*desu*, *desos*, *desa*) interviene in dieci casi su quindici. Nel caso di *in* + art.det. l'articolazione (*insu*, *insa*) si verifica in tre casi su cinque.

⁷¹ Cfr. la successiva nota 100.

4.3.5 L'avverbio *incui* 'là, in quel luogo'⁷² (84v.10, 84v.15), attestato già in *CSP* 198, 404; negli *Stat. Sass.*, II frag., 53 e nel *CSG*, p. 6, l. 23; p. 9, l. 28 è in linea con la situazione odierna che in alcuni punti del Logudoro settentrionale vede tuttora attestata questa variante rispetto al più frequente *cue*.

4.3.6 Nella resa del pronome personale *lis* (84v.5) lo scriba impiega più frequentemente la forma *li* (84v.6, 84v.22, 84v.25, 85r.5); cfr. anche *darli* (84v.6) anziché *darelis*. Questo atteggiamento risente di un influsso del pronome it. *li* usato in enclisi.

4.3.7 All'imperfetto indicativo i verbi della 1^a coniugazione presentano la 3^a pers.pl. con la desinenza *-aant* che continua quella lat. *-abant*; cfr. *hauitaant* (84v.17); *acataant* (84v.28). Questa uscita col dileguo di *-b-* è in linea con quelle attestate nel *CSG*⁷³ e nel poema del Cano.⁷⁴

4.3.8 Sempre all'imperfetto indicativo i verbi della 2^a coniugazione per la 3^a pers.pl. hanno uscite in *-ian* che rappresentano esiti della desinenza lat. *-ebant* col dileguo di *-b-* e successivo mutamento *-ean > -ian*; cfr. 84v.16 *faguian* e 84r.37-38 *havian intesu*. Anche in questo caso il quadro è coerente con la situazione del periodo attestata nel *CSG* e nel poema del Cano.⁷⁵

4.3.9 Il testo presenta una serie di perfetti in *-ai*, tutti della 1^a coniugazione, che riflettono la situazione dei secoli precedenti: *comandait* (84v.6 e 84v.24); *assigurait* (84v.14); *acataint* (84v.19); *començaït* (84v.20); *se acordaint* (84v.22); *mandait* (84v.26); *mandaint* (84v.22); *congregait* (84v.28); *portait* (84v.29); *consagraït* (84v.30). Questa forma continua a essere usata nella varietà comune del logudorese.

4.3.10 Il verbo *dare* si presenta al perfetto con la desinenza *-ei* della 2^a coniugazione (*deit* 84v.25, 84v.34) che attualmente nel logudorese di nord-ovest e nel Monteacuto è l'unica per tutte e tre le coniugazioni.

⁷² In *CSPS*, Glossario, p. 218 la forma *cuy* è tradotta 'da lì a quando'; si tratterà di una svista poiché il relativo passo (265,2) "...non bolsit andare dae cuy a tempus chi sa mugere si lierait..." va tradotto '...non volle andarsene da lì al tempo in cui la moglie partorì...'.
⁷³ Cfr. *CSG* 3 *regnaan*; 6 *mudaan*; 13 *clamaat*; 16 *clamaant* e passim.
⁷⁴ *VMP* 14 *regnaan*; 71 *pensaat*; 72 *mostraat*; 85 *chiama<a>t*; 90 *staat* e passim.
⁷⁵ *CSG* 9, 14 *haviat*; 19 *curriat*, *recogliat* e pass.; *VMP* 17 *corriat*; 31 *queriant* e pass.

4.3.11 Il verbo essere presenta l'antica forma *fuit* (84v.17, 84v.23, 84v.26) per la quale, tuttavia, il contesto non assicura se si tratti ancora dell'antico perfetto o se sia già avvenuto il passaggio all'imperfetto che con la variante seriore *fudi* vige in numerosi centri del Logudoro. A favore della prima ipotesi sembra militare l'occorrenza *furunt* documentata a Sassari ancora nel 1523 (*Stat.Sass. Ilfrag.*, cap. 54). Ma nella nostra fonte per la 3^a pers.pl. occorre la forma *fuint* (84v.9, 84v.19, 84v.21, 84v.31) che ne rende incerto il reale valore. Nei casi di 84v.20 *fuint fatas et agabadas* 'furono costruite e terminate', 84v.21 *apusti fuint fattas* 'dopo che furono costruite', 84v.31 *et consagradas qui fuint* 'e dopo che furono consacrate' si è di fronte a forme di perfetto. In altri casi, e sono la maggior parte, la stessa forma è da riferire all'imperfetto come in 84v.3 *de unde fuin natibos* 'della quale erano nativi', 84v.9 *inhue fuin sos ditos corpos* 'dove si trovavano i suddetti corpi' e 84v.19 *sas quales fuint et sunt antiquas* 'le quali erano e sono antiche'. Analogamente il passo 84v.2 *inhue fuin andados pro vissitare su Santo Sepulchru* va tradotto col trapassato prossimo 'dove erano andati per visitare il Santo Sepolcro'. Questa alternanza di significato della forma *fuit* tra perfetto e imperfetto è attestata già nel CSG cioè a partire, probabilmente, dalla seconda metà del XIV secolo.⁷⁶

4.3.12 Il verbo *faghene* ha le forme *fetit* (84v.32, 84v.33) e *fetint* (84v.15, 84v.17) che, se presentano ancora le antiche desinenze *-it*, *-int*, tuttavia hanno mutato il tema passando da quello dell'infinito, documentato fino a poco oltre la metà del secolo precedente (CSPS 98,2: *fechit*), a quello del participio passato, la cui prima attestazione risale al 1463 (CSPS 307: *fetit*).

4.3.13 Altre antiche forme di perfetto sono *aparsit* (84v.5, 84v.25) e *disparsit* (84v.13) che presentano *s* (CSMB passim: *parsit*) anziché *v* (CSP 43: *paruit*; CSNT passim: *paruit*), riproponendo una oscillazione attestata anche per l'italiano.

4.3.14 Ancora riguardo al perfetto, accanto alle forme citate, che procedono dal periodo precedente, il nostro testo presenta alcune forme innovative con

⁷⁶ Cfr. CSG, p. 1, ll. 10-11 "*Et icustu Iudighe Comida haviat una ma|ma sua qui fuit sancta femina...*" in cui il valore di imperfetto di *fuit* è assicurato dalla correlazione temporale con *haviat*. Anche il passo successivo (l. 18) "*Custa donna Iorgia fuit una forte femina, qui issa curriat mandras, et recogliat sas dadas...*" e ulteriori passaggi del testo denotano una situazione analoga con la descrizione dei fatti che avviene all'imperfetto.

desinenze in *-is(s)i* relative a verbi della 3^a coniugazione: *vennissit* (84v.27); *unisit* (84v.3); *unissit* (84v.32). Queste desinenze si affermarono divenendo, per alcuni secoli, tipiche del logudorese di nord-ovest specialmente nella lingua della poesia. Esse vigono tuttora nel sassarese e nel gallurese. La prima attestazione del perfetto log.sett. in *-ési*, relativo alla 1^a e 2^a coniugazione, si trova nel *CSPS* e risale al 1505 (*CSPS* 273: “*Fesit cabidulu*”). Di poco successiva è l’occorrenza della 3^a coniugazione “*morisit*”, attestata nel cap. 54 degli *Stat.Sass. Ifrag.* datato 2 giugno 1523. L’attestazione di questo tipo di perfetto nel nostro documento è importante per individuare la zona linguistica in cui scaturì l’innovazione, la quale andrà identificata con l’area di Sassari. A rafforzare questo aspetto e a indiziare una origine corsa di questo tipo di perfetto sono le forme previste dall’oltremontano che per ‘venire’ alla 3^a pers.pl. del perfetto presenta *vinissini* ‘vennero’, *vissini* ‘videro’ (cfr. *CSG*, p. 7, l. 1: “*visit*” ‘vide’). Si tratta di forme quasi sovrapponibili a quelle attestate nel nostro testo, dalle quali divergono soltanto per la terminazione *-t* che è esclusiva del sardo. Esse sono assai vicine, per struttura e veste, alle odierne forme *vinisini*, *vidisini* del sassarese e del gallurese.⁷⁷

4.3.15 Il futuro primo si presenta con la solita forma perifrastica ma senza ancora la particella *a* che nel logudorese odierno segue il primo elemento all’indicativo presente e precede il secondo all’infinito presente: *an andare* (85r.2); *non at poder andare* (85r.6); *vi hant andare* (85r.10).

4.3.16 Il presente congiuntivo è rappresentato da forme della 1^a coniugazione: *fa<t>hant*, *fatant* (85r.5); *hapant* (85r.7).

4.3.17 Nella frase “*appressu qui apan fata*” (84v.3) il verbo è reso al congiuntivo passato ma il senso va inteso con valore di trapassato remoto: ‘dopo che ebbero fatto’.

4.3.18 L’imperfetto congiuntivo è rappresentato da forme della prima coniugazione (*torrent 84v.6*; *estaren*, *hautaren 84v.11*) e della seconda (*deuerent 84v.7*; *fagueren 84v.11*; *quereret 84v.23*; *deberet 84v.26*) che sono coerenti con quelle delle fonti coeve e precedenti.

⁷⁷ Sulle origini del perfetto in *-ési*, *-isi* cfr. MAXIA, *Studi sardo-corsi* cit., cap. 3.4.

4.3.19 Il gerundio per la prima coniugazione presenta la desinenza *-ande*: *de-liberande* 84v.2; *quircande* 84v.14; *andande, dimandande* 84v.16; *supplicandeli* 84v.22; *dopiande, redopiande* 85r.9. La seconda coniugazione è rappresentata da una sola occorrenza ma con la desinenza della terza (*faguinde* 84v.18) che, a sua volta, non è attestata nella nostra fonte. Il quadro del documento è coerente sia con le fonti precedenti (cfr. *VMP* 555: *andande lacrimande*) sia con quelle successive di area logudorese settentrionale, dove l'uscita in *-ande* continuò ad essere usata fino alla prima metà del Seicento.⁷⁸ Da questo quadro si distacca la forma *accattendisi* (84r.38) nella quale per la prima volta la terminazione *-ende* della 2^a coniugazione si affigge a un verbo della 1^a coniugazione come *accattare*. La forma in questione pone qualche problema in relazione alla terminazione *-endi(si)*, la quale contrasta col suffisso *-ènde(si)* dei gerundi dei verbi riflessivi della 2^a coniugazione formati da *-ènde + si*. Qualora non dovesse trattarsi di una trascrizione impropria della regolare terminazione *-èndesi*, si potrebbe anche ipotizzare che questa forma rappresenti una interferenza del gerundio della parlata sassarese che, per il caso in questione, presenta attualmente la forma *agattèndisi*. L'ipotesi sarebbe coerente con le testimonianze storiche che attestano l'ormai avvenuta sostituzione del sassarese nei confronti del logudorese almeno dal 1561.⁷⁹ Testimonianze che, tuttavia, presuppongono un quadro linguistico determinatosi durante il cinquantennio precedente se non prima.

4.4 Sintassi

4.4.1 L'aspetto più notevole nella sintassi del testo in sardo è rappresentato dalla posizione dell'aggettivo possessivo che precede il sostantivo, diversamente dal sardo che richiede la postposizione; cfr. *nostra etade* 84r.38; *sanctissimu nostru Jesuchristu* 84v.4; *grande buscu* 84v.8; *tantu quircande* 84v.14; *predictos sanctos* 84v.18; *unu sou legadu* 84v.23, 84v.26; *gloriosa Vergine Maria* 84v.25, 84v.30, 84v.32, 85r.3; *tantas voltas* 85r.9. I costrutti in questione rappresentano, probabilmente, dei calchi di analoghe formazioni frequenti in italiano, peraltro presenti già nel Condaghe di San Gavino.⁸⁰

⁷⁸ Cfr. F. AMADU, *Ozieri 1550-1702. Cento documenti in sardo dell'archivio diocesano, vol. I (Documenti)*, Sassari, Stampacolor, 2004, doc. n. 100 (1636), p. 279: *obligandesi, dande*; n. 92 (1642), p. 260: *determinande*.

⁷⁹ Cfr. R. TURTAS, *Scuola e Università in Sardegna tra '500 e '600. L'organizzazione dell'istruzione durante i decenni formativi dell'Università di Sassari*, Sassari, Centro interdisciplinare per la storia dell'Università di Sassari-Chiarella, 1995, doc. 6.

⁸⁰ CSG, p. 1, l. 18: *forte femina*; p.7, l. 14; p. 8, l. 22: *grandes gracias*.

4.4.2 La costruzione del periodo “*referin haer gassi intessu*” (84r.37) non riflette la genuina sintassi del sardo, bensì una formula reperibile in documenti notarili vergati in italiano. Sempre all’ambito notarile è da attribuire la puntuale ante-posizione dell’aggettivo *ditu* ‘detto, citato’⁸¹ che, con le rispettive forme flesse, occorre ben 23 volte. Viceversa il sardo *naradu* ‘detto, citato’ è attestato soltanto una volta, peraltro nel contesto di una formula di ambito notarile (“*comente de subra es naradu*”; 84v.1) che risulta attestata già in testi logudoresi trecenteschi.⁸²

4.4.3 Nella sintassi del documento, spesso italianizzante, si osservano alcune occorrenze in linea con le norme della sintassi del sardo, la quale richiede la postposizione dell’aggettivo: *santos suos* 84v.5; *isola lunga et petrosa* 84v.7; *isola nostra* 84v.8; *comandamentu sou* 84v.13; *heremitoriu insor<o>* 84v.15; *peccados insoro* 85r.2, 85r.8, 85r.9; *voluntade insoro* 85r.5.

4.4.4 La costruzione *tota isola* (84v.16) è coerente con una serie di analoghe attestazioni dell’età giudicale⁸³ e continua una costruzione che vigeva nel latino classico.⁸⁴

4.4.5 Le formule *sancta citade* (84v.1); *sanctas ecclesias* (84v.3-4); *sanctu padre* (84v.23-24) rappresentano dei latinismi dell’italiano attestati anche nel Condaghe di San Gavino.⁸⁵

4.5 Lessico

4.5.1 Una disamina delle oltre settecento forme che costituiscono il testo, compresi gli antroponimi e i toponimi e le forme flesse con le varianti grafiche,

⁸¹ Su questa forma cfr. la successiva nota 86.

⁸² *Siat. Cast.* 61 “*comente est supra naradu*”; 63 “*comente est naradu supra*”; “*comente est supra naradu*”.

⁸³ Cfr. CSP 14: “*toctu frates*”; CSNT 117, 154: “*tota billa*”; 270: “*tota curatoria*”; 182 e *passim*: “*tot(t)a corona*”; CSMB 62: “*tota scolca*”; 104: “*totu corona de logu*”.

⁸⁴ La formula “*toctu frates*” citata alla nota precedente vige tuttora in sardo (cfr. log. *tottu frades*, camp. *tottu fradis*); una locuzione come a *Giuanne frade* ‘a mio fratello Giovanni’ trova confronto con lat. *ad Quintum fratrem* (Cicerone). L’anteposizione del nome personale al titolo di parentela in sardo trova impiego anche nel caso in cui si vogliono evitare situazioni di incertezza. Volendo distinguere tra quattro fratelli aventi, per esempio, *Serra* per cognome e dei quali il secondo e il terzo in ordine di età si chiamassero Francesco e Vincenzo, i relativi nipoti ricorrerebbero a delle formule - ancora frequenti presso le generazioni di età superiore ai 40-50 anni - quali *tiu Mannu* ‘zio grande, maggiore’ per il primo dei fratelli; *tiu Serra Frantziscu* ‘zio Francesco Serra’ per il secondo; *tiu Serra Pitzente* ‘zio Vincenzo Serra’ per il terzo e *tiu Minore* ‘zio piccolo, minore, zietto’ per il quarto.

⁸⁵ CSG, p. 1, l. 15: “*sancta femina*”.

consente di individuarne circa cinquecento propriamente logudoresi (71,5%). A queste vanno aggiunti un centinaio di italianismi, una trentina di latinismi e una decina di catalanismi.

4.5.2 Il numero dei catalanismi lessicali risulta sorprendentemente basso se si considera che il documento fu prodotto in un periodo che segue di un secolo la definitiva conquista catalana della Sardegna. Le forme e i costrutti catalani o di veste chiaramente catalanizzante sono abbastanza pochi. Le più evidenti sono costituite dalle occorrenze *agabadas* (84v.20), *començaït* (84v.20), *estaren* (84v.11), *fins a* (84r.38), *las* (84v.12), *so es* (84v.17). Tra i catalanismi andrà anche la grafia *Deu* (84v.30) in luogo della forma propriamente sarda *Deus*.

4.5.3 Alcune decine di forme, a causa della loro veste ambigua, potrebbero essere attribuite all'uno o all'altro degli elementi linguistici presenti nel documento. Qualche dubbio esiste, per esempio, intorno alla forma *ditt(t)u* che potrebbe essere un adattamento alla fonetica del sardo dell'it. *detto*⁸⁶ oppure del cat. *dit*.⁸⁷ Anche la forma *imperò*, che riprende l'it. *imperò*, non può essere del tutto disgiunta dal cat. *emperò*. La presenza esclusiva della prep. *con* rispetto alla totale assenza del cat. *ab* rafforza l'impronta italianizzante del documento.

4.5.4 Alcuni italianismi presenti nel nostro testo sono attestati in Sardegna fin dal periodo giudicale; per esempio *boscu*, *buscu* (CSPS 319, 321) trovava impiego in luogo di forme patrimoniali come *littu* o *padente*. Questo aspetto attesta un perdurare della circolazione dell'italiano, la quale non cessò mai del tutto, neanche durante il periodo in cui Filippo II aveva emanato disposizioni che, di fatto, imponevano l'uso del castigliano.⁸⁸

4.5.5 La forma *messè* (84v.27), impiegata in luogo di quella cat. *mossen*, così frequente nelle fonti sarde del medesimo periodo, contribuisce a caratterizzare

⁸⁶ Negli *Statuti* di Castelsardo, che furono promulgati soltanto pochi anni dopo la venuta in Sardegna dei Catalano-Aragonesi, la forma *dittu* (*dittos*, *ditta*, *dittas*) è attestata da un'ottantina di occorrenze mentre il log. *naradu* presenta soltanto quattro occorrenze. A favore di una forma sardizzata dell'it. *detto* milita la grafia *dettu* del cap. 183.

⁸⁷ Nel CSPS la forma *ditt(t)u*, è attestata numerose volte ma accanto ad essa si osservano una ventina di occorrenze della corrispondente voce log. *naradu*.

⁸⁸ Cfr. R. TURTAS, "La questione linguistica nei collegi gesuitici sardi nella seconda metà del Cinquecento", *Quaderni sardi di storia*, n. 2, 1981, p. 21; ID., *Scuola e Università in Sardegna tra '500 e '600* cit., pp. 37 segg.

il documento in senso italiano. Questo antico gallicismo o provenzalismo dell'italiano colloca il nostro documento nel solco delle fonti del secolo XIV-XV⁸⁹, nelle quali la forma *messere* con relative varianti è attestata con frequenze anche molto elevate.⁹⁰

4.5.6 Sono rare le forme attribuibili all'influsso del castigliano che, dato il periodo della redazione del condaghe, non aveva iniziato ancora a manifestare in modo evidente la sua pressione sul sardo e sullo stesso catalano. Anche l'occorrenza *y 'vi'* (84v.17), che per forma e significato corrisponde allo sp. *y*, può rappresentare un'antica variante grafica dell'odierna forma cat. *hi*. Per quanto riguarda il np. *Bauptista* (84v.34), la sua veste grafica castigliana non esclude che possa trattarsi di una variante catalana oppure originaria di altre regioni della penisola iberica.⁹¹

4.5.7 Di un certo rilievo è la forma *Capu Supranu*. Dell'agg. *supranu* si interessò per primo Salvatore Vidal, sostenendo trattarsi della base da cui, per una presunta errata interpretazione del significato di 'punto dominante', da egli attribuito a un preteso e più antico toponimo *Logu Supranu*, sarebbe insorto l'agg. *santu* del toponimo *Logusantu*.⁹² In seguito questa forma destò l'attenzione del frate Jorge Aleo che, seguendo l'opinione del Vidal, pensò ugualmente che l'aggettivo *santu* fosse una deformazione di *supranu* motivata dalla posizione dominante in cui fu fondata la chiesa di S. Maria di Luogo-

⁸⁹ La formula *Vois messer* è attestata nei primi tre capitoli del I libro degli *Statuti* di Sassari; nel *CSPS*, inoltre, questo prestito occorre per decine di volte, spesso in relazione al vescovo di turno ma anche riferito a Nicoloso Doria (schede 319-321), che nel periodo centrale della prima metà del Quattrocento fu signore di una parte del territorio spettante all'antica diocesi di Sorres.

⁹⁰ La forma *messere* fu acquisita dal sardo forse nella seconda metà del XIII, dopo che il relativo gallicismo si era affermato in toscano. Le prime attestazioni documentarie risalgono al 1316.

⁹¹ La forma *Bauptista* si incontra sporadicamente in altri documenti sardi dell'età moderna, più spesso nei registri parrocchiali. Nell'odierna onomastica spagnola essa si presenta con basse frequenze specie nelle regioni del nord-est.

⁹² Cfr. S. VITALE, *Annales Sardiniae pars prima*, Florentiae, ex Typographia Sermartelliana, 1639, *Additiones ad Annales Sardiniae pars prima*, pp. 49-50 e le osservazioni al riguardo di Graziano Fois nella parte prima, pp. 48-52 di questo stesso volume. L'interpretazione di Vitale, tuttavia, si appalesa contraddittoria per il semplice fatto che la basilica di S. Maria di Luogosanto non occupa affatto il punto più elevato dell'altura sulla quale fu costruita. L'osservazione del sito mostra con evidenza che la basilica fu edificata su un piccolo terrazzo del declivio orientale del Monte Casteddu, il quale a poco più di trecento metri di distanza dalla chiesa in questione culmina a una quota superiore di oltre cento metri (m. 423) rispetto a quella del sito (m. 314) in cui fu costruito l'edificio di culto (cfr. I.G.M., *Carta d'Italia*, scala 1:25.000, foglio 427, sezione 2 "Luogosanto").

santo.⁹³ In realtà questa forma bimembre rappresenta un calco del coronimo propriamente sardo *Capu de Susu* ‘Capo di Sopra’, nel quale si trova, appunto, la località di Luogosanto. La lettura del passo “*in unu grande buscu qui es insu Capu Supranu de cussa issola*” non lascia spazio a particolari speculazioni. La relativa traduzione corrisponde a ‘in un grande bosco che sta nel Capo Soprano di quell’isola’ cioè nella parte settentrionale dell’isola. L’aggettivo *supranu* riflette un concetto che è comunissimo nella vicina Corsica dove la forma in questione, oltre che trovare frequente impiego nella denominazione di località abitate,⁹⁴ designa la parte settentrionale dell’isola (Corsica *suprana*) rispetto a quella meridionale (Corsica *suttana*). Nel caso di Luogosanto, anche accettando la tesi del Vidal, poiché l’agg. *supranu* tende sempre ad avere un carattere oppositivo, ci si aspetterebbe di reperire, nella toponimia di Luogosanto, un toponimo come *Capu Suttanu* rispetto al quale il preteso toponimo *Capu Supranu* avrebbe dovuto occupare un sito più elevato. Tuttavia, poiché nella toponimia e nella tradizione di Luogosanto non si conserva traccia né dell’uno né dell’altro, si deve ritenere che l’ipotesi in questione non sia altro che una interpretazione del Vidal che, come altre avanzate dal medesimo erudito, non regge di fronte a una puntuale verifica dei dati oggettivi.

4.5.8 La probabile corsità della forma *Capu Supranu* appare coerente con la forma di veste sass. o gall. *acattendisi* (84r.38), impiegata in luogo di quella log. *acattendesi*, e con la variante sass.-gall. *tandu* (84v.29) usata al posto del log. *tando*. La forma *tandu* in luogo di *tando*, pur potendo sembrare di area campidanese, è attestata nel Condaghe di San Gavino (*CSG*, p. 6, l. 3) e con diverse occorrenze anche nel poema del Cano (*VMP* 62, 87, 94, 342, 388, 870, 1068), nel quale, peraltro, non mancano delle forme verbali desinenti in *-u* anziché in *-o* come richiesto dal logudorese.⁹⁵ Appare probabile, dunque, che la forma in questione,

⁹³ Cfr. il passo “*hai una selva grandissima y espessa que la solian llamar Cabo Soprano*” in J. Aleo, *Succesos generales de la Isla y Reyno de Sardaña*, per il quale si rimanda a G. Fois, parte prima, pp. 56-64.

⁹⁴ Indicativo di questa situazione è il toponimo *Capu Supranu*, relativo a una località abitata del comune di Piana (Corse du Sud). Non può escludersi che il Vidal abbia tratto il proprio convincimento proprio dall’aver visitato o conosciuto qualcuna di tali località durante il soggiorno in Corsica che precedette di poco la sua venuta in Gallura.

⁹⁵ Cfr. in *VMP* la grafia *ti quergiu* (ll. 72, 400) che pare influenzata dal corso e sass. *ti vògliu* non meno che dal camp. *ti bòllu*. Anche la forma *lignu* ‘legno (della croce)’ (ll. 447, 738), che Manca (*VMP*, p. cxx) addebita all’influsso italiano richiamandosi all’italianismo *lignu* di *Stat.Sass.* I, 56 (21v.) e 72 (23r), può riflettere il corso oltremontano e gall. *lignu* ‘legno, legname’ oltre che essere influenzata, per il trattamento di *ī*, dal sardo *linna* ‘legna, legno’. Discorso analogo potrebbe farsi per le occorrenze *tengiu* (l. 502), *contu* ‘dico, racconto’ (l. 818) e *vengiu* ‘vengo’ (l. 823), che potrebbero essere dovute a un’ingestione delle corrispondenti forme corse e sass.-gall. *tèngu*, *còntu* e *vèngu*. Persino le forme del gerundio *ispetandu* (l. 514) e *faghendu* (l. 1075), che possono apparire

piuttosto che una variante del camp. *tandu(s)*, sia il corso *tandu*.⁹⁶ L'interferenza si giustifica con la pressione del sassarese antico che proprio nel periodo compreso tra la composizione del poema sui martiri turritani e il condaghe di Luogosanto andava sostituendosi al logudorese.⁹⁷ Anche la forma *portait* 84v.28 potrebbe indicare un influsso corso se si considera che nel log.sett. il verbo *poltare* rappresenta probabilmente un corsismo (crs. *putà*). Non a caso le varietà sardo-corse hanno forme coerenti con questo quadro; cfr. gall. *pultà* e il sass. *pu⁴tà*.

4.5.9 Due occorrenze presentano la desinenza *-us* (84v.9 *santus*; 84v.10 *mortus*) in luogo dell'uscita in *-os* del logudorese. Ad escludere una provenienza o redazione del documento riferibile a un ambito campidanese sono le puntuali desinenze del plurale maschile in *-os*; l'articolo determinativo plurale che è sempre *sos*; le preposizioni articolate terminanti sempre in *-os*; gli avverbi desinenti in *-e* (*comente, unde* etc.); il pronome personale *li* (camp. *lidi*). Che le due desinenze in questione abbiano, tuttavia, una veste campidanese non può essere negato. La circostanza

di veste campidanese o arborense, indiziano un influsso corso motivato dalle corrispondenti forme crs. *aspettendu e facendu*. A questo riguardo si deve tener conto di altri documenti in cui Antonio Cano dimostra non solo di essere in contatto con la Corsica ma di avere, egli stesso, una buona competenza del corso; su questo aspetto cfr. il documento n. 38 del 20 luglio 1460, in *CDS*, II, pp. 74-76, nota 11. Tra i fatti linguistici più notevoli di questo documento, che mostrano un forte influsso corso, sono da segnalare in fonetica: 1) la mancata dittongazione in sillaba tonica (es.: *boni, bandere; hominj*); 2) l'epitesi *-i* tipica del ligure antico, del corso, del sassarese e del gallurese (es.: *libertaj*); 3) la lenizione delle occlusive intervocaliche (es.: *podiano, poghi, turghi*); 4) l'uscita in *-i* della classe di aggettivi che in italiano esce in *-e* (es.: *sterili* per *sterile*). In morfologia appaiono notevoli: 1) l'articolo *lu*, attestato nel corso antico e in tutte le parlate sardo-corse con la sola eccezione del maddalenino; 2) la prep. articolata *in lo* che si conserva ancora con la forma *i' lu* nelle parlate sardo-corse; 3) l'avverbio *cussi*, ancora attestato in tale forma sia in Corsica sia in sassarese e gallurese 4) la desinenza della 1^a pers. plurale dell'indicativo presente in *-èmo* anziché tosc. *-iamo*; 5) la forma *veneno* 'vengono' della 3^a pers.plur. del pres.ind. con cui va il sass. e gall. *venini*; 6) il futuro primo con la conservazione del tema non sincopato *andar-* al contrario dell'italiano *andr-*; 7) la desinenza della 3^a pers. sing. dell'indicativo imperfetto *-iva* anziché *-èva* e quella della 3^a pers. plur. *-iano* anziché *-èvano*; 8) le desinenze del condizionale in *-ieno, -iano*. Cfr. MAXIA, *Studi sardo-corsi* cit., cap. 3.4. Circa l'influsso corso nell'area di Sassari è da tenere presente anche la forma *standu* 'stando' di *CSG*, p. 6, l. 14 che si avvicina al crs. *stendu*. Ancora, la forma di *VMP* 761 *bindayit* 'bendo', che è sconosciuta in sardo, trova spiegazione in un adattamento alla morfologia logudorese del corso-sass.-gall. *bindà* 'bendare' che procede dal ligure *binda* 'benda', documentato dalla seconda metà del Duecento nella cd. *Dichiarazione di Paxia*, a sua volta dal longobardo *BINDA* (cfr. CASTELLANI, *I più antichi testi italiani* cit., p. 186).

⁹⁶ F. D. FALCUCCI, *Vocabolario dei dialetti, geografia e costumi della Corsica*, Cagliari, Società Storica Sarda, 1915, rist. anast. Bologna, Forni, 1981, p. 350.

⁹⁷ Cfr. MAXIA, *Studi sardo-corsi* cit., cap. 2.3; sulle modalità di interazione tra sardo e corso, specialmente in antroponomia, cfr. ID., "I ragazzi sassaresi nel 1555 e le origini della parlata locale", *Rivista Italiana di Onomastica*, vol. XIV, 2008, pp.333-359.

trova spiegazione all'interno di una circolazione, specialmente letteraria, che consentiva il travaso di un certo numero di forme spettanti ad altre varietà, come è ben dimostrato dal poema del Cano sui martiri turritani,⁹⁸ dal Condaghe di San Gavino⁹⁹ e da altri componimenti.¹⁰⁰ Peraltro, forme desinenti in *-us* non sono del tutto sconosciute in testi logudoresi che risalgono al periodo giudicale.¹⁰¹

4.5.10 Il numero degli italianismi è imponente, tanto che sono poco meno di un quinto rispetto alle forme propriamente sarde e superano il 15% del totale. Tra le forme più significative sono da notare *anchu, appressu, ascensione, boscu, buscu, comodare, con, darli, diocesanos, gradu, grande, imperò, isola, Itallia, lunga, membros, natibos, niente, opur, over,*¹⁰² *per, personalmente, predecessores, prefatu, pro quantu, remissione, Sardigna, segundu, su quale, subito, tantu, terçu.* Il documento presenta dei passi in cui lo scriba trascrive quasi in italiano rinunciando ad apportare anche minimi adattamenti al lessico sardo. Per esempio, il passo "*isola lunga et petrosa*" (84v.7) avrebbe potuto essere reso con "*isula*¹⁰³ *longa e pedrosa*" sebbene non possa escludersi, da parte dello scriba, una vera e propria ricerca di un tocco letterario.

4.5.11 Le forme che già nelle fonti giudicali iniziano con *cun-* nel nostro testo sono rese sempre col segmento *con-* che va a rafforzare l'impronta italianizzante del documento. Questo dato appare in linea con la situazione presentata dal poema del Cano mentre il *CSPS* offre un quadro meno influenzato dall'italiano e più coerente col sardo logudorese parlato in quel periodo.

⁹⁸ In *VMP* sono presenti delle forme tipicamente arborensi come i gerundi desinenti in *-ando, -endo* e il lessema *mengianu* che è tuttora attestato nel Barigadu. Un influsso arborense-campidanese, oltre che del latino ecclesiastico, può riconoscersi nella desinenza *-nt* che caratterizza le forme verbali della terza persona plurale. Sicuramente campidanese è la forma verbale *seu* (*VMP* 939) mentre le forme a *tue* (*VSP* 674) e *dae tue* (*VSP* 131) sembrano calchi del camp. *a tui, de tui*, rispetto ai quali il logudorese prevede *a tie* e *dae te* oppure *dae a tie*. Anche il pron. *voys ateros* di *VMP* 842 può rappresentare un calco di camp. *bosàturus*. Un influsso campidanese si coglie anche nella forma *conosquis* (*VMP* 895, 897) che appare un compromesso tra log. *connosches* e camp. *connoscis*. Più incerta è l'origine della forma *contu* 'io racconto' (*VMP* 818), la quale può essere sia campidanese o arborense (*deu contu*) sia sassarese (*ēju contu*) o gallurese (*eu contu*).

⁹⁹ Nel *CSG*, se non si tratta di un refuso per log. *oglos*, la forma *oghos* (p. 6, l. 11; p. 11, l. 4) presenta la riduzione del nesso *gl > g* che è tipica del campidanese e dell'arborense. La forma *ogos* è tuttora attestata nelle parlate dell'Arborea nord-orientale fino a Sedilo.

¹⁰⁰ Alla base di queste interferenze, definibili più propriamente come interscambi, si intuiscono delle finalità stilistiche. Su questo aspetto si rimanda a una prossima storia della lingua sarda attualmente in preparazione.

¹⁰¹ Cfr. A. SABA, *Montecassino e la Sardegna medioevale. Note storiche e codice diplomatico sardo-cassinense*, Montecassino, Badia di Montecassino, 1927, pp. 192-194: "*sos saltus*".

¹⁰² Cfr. *CSG*, p. 11, l. 15.

¹⁰³ L'italianismo *isula* in luogo del log.ant. *iscla* è attestato in *CSG*, p. 11, l. 11.

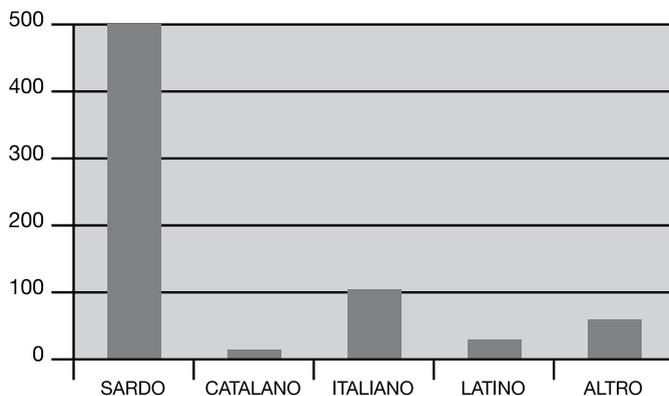
4.5.12 Nel documento assumono non poco rilievo i latinismi che, oltre all'aspetto grafico (*bonahora, christiana, -os, -as, haer, havitaren, helimosina, heremita, heremitoriu, hoe, homine, honore, Jesuchristu, Pascha*), si presentano anche con forme che si collocano pienamente nella tradizione del latino ecclesiastico (*ecclesia*, 8 volte;¹⁰⁴ *episcopo; fidei; laude; nobis; plenaria; quadragessima*)¹⁰⁵ e burocratico (*ultra, ut supra*).

4.5.13 Fra i latinismi sono da comprendere anche la grafia *fradres* (84v.3), i toponimi *Hierusalem* e, soprattutto, *Civita* che obbedisce alla tradizione ecclesiastica dell'omonima diocesi mentre è noto che proprio nell'entroterra di Olbia si conserva il genuino sviluppo log. *chitade* di lat. *civitate(m)* (*DES I*, 348).

4.5.14 Altro discorso deve farsi per alcune grafie che presentano *h* forse con finalità eufoniche come *inhue* (84v.2, 84v.10, 84v.16); *dabe* (84v.13); *andahint* (84v.14). Nel caso di *anchu*¹⁰⁶ (84r.35, 84v.17, 85r.6) l'impiego di *h* pare dovuto a imitazione dell'it. *anche*. Nell'occorrenza *Sepulchru* (84v.2) l'inserimento di *h* si potrebbe forse spiegare con un accostamento, da parte dello scriba, al lat. *pulchrus*.

4.5.15 Di sicuro interesse è la forma *ea* (84r.35), che rappresenta la prima attestazione di questa interiezione e ne conferma l'antichità intravista dal Wagner (*DES I*, 484).

Tav.1 - Lessico. Rapporti quantitativi tra le lingue presenti nel documento.



¹⁰⁴ La forma *ecclesia* è molto frequente nel CSG.

¹⁰⁵ Cfr. *CSPS* 19, 136 *quadragessima*; 9, 356 *quadragesima*.

¹⁰⁶ Identica grafia è attestata anche in *CSPS*, *passim* e negli *Stat. Cast.* 226, 229, 233.

2. IL CONDAGHE

Condache de Logosancto

/c. 84r/ (...) ⁽³⁵⁾ ea pro quantu nobis episcopo prefatu tantu per condache et una litera antigua et anchu per ⁽³⁶⁾ fama publica de tottus sos diocessanos nostros de sa diocesi de Çivita over de Terra Noua sos quales ⁽³⁷⁾ tottus referin haer gassi intessu dae tottus sos antiquos insoro comente custos antiquos havian in ⁽³⁸⁾tesu dae sos predecessores suos de gradu in gradu fins asa presente nostra etade qui, acattendisi custos tres /c. 84v/⁽¹⁾ fadres comente de subra es naradu, in sa sancta citade de Hierusalem e in sa ecclesia de Santu Joanne ⁽²⁾ Bauprista inhue fuin andados pro vissitare su Santo Sepulchru et deliberande sos ditos fradres ⁽³⁾ apresu qui apan fata sa deuotione insoro in sa visitacione desu Sanctu Sepulchru et desas sanctas ⁽⁴⁾ ecclesias fattas in cusas partes in honore desu sanctissimu Salbadore nostru Jesuchristu et asos ⁽⁵⁾ sanctos suos de torrare subito in custas partes de Itallia de unde fuin natibos, lis aparsit sa ⁽⁶⁾ gloriosa virgine Maria et li comandait que torrarent in bonahora et los assignarait de darli bonu ⁽⁷⁾ salbamentu in totu su caminu, imperò qui isos deuerent andare insa isola lunga et petrosa sa qua ⁽⁸⁾le est sa isola nostra de Sardigna et in unu grande buscu qui es insu Capu Supranu de cussa issola ⁽⁹⁾ inhue fuin sos ditos corpos santus de {unu} Sanctu Nicolai et de Sanct Tranu que fuint santos heremita<s> ⁽¹⁰⁾ et havian fatu vita sancta con ateros sanctos heremitas insu ditu logu et mortus in cussu, et incui ⁽¹¹⁾ estaren et hauitarren et fagueren tres ecclesias, una a laude et honore sua et una pro su ditu Sanctu ⁽¹²⁾ Nicola et {e}s'atera pro su ditu Sanctu Tranu, et naradas las ditas paraulas sa gloriosa virgine ⁽¹³⁾ Maria disparsit dahe sos ditos frades, sos quales segundu su comandamentu sou s'inde venissint ⁽¹⁴⁾ in custa isola de Sardigna et a percontu andahint tantu quircande que acataint su ditu boscu ⁽¹⁵⁾ et in su logo desas sepulturas desos ditos sanctos heremitas et incui fetint su heremitoriu insor<o> ⁽¹⁶⁾ inhue faguian vita sancta andande per tota isola, dimandande elimosinas con sas quales ⁽¹⁷⁾ fetint sas ditas tres ecclesias que anchu y agatant hoe indie et fuit

Condaghe di Luogosanto

/c. 84r/ (...) ⁽³⁵⁾ ed ecco perciò che noi vescovo predetto, tanto dal condaghe che da una lettera antica e anche per ⁽³⁶⁾ fama pubblica presso tutti i diocesani nostri della diocesi di Civita ovvero di Terranova, i quali ⁽³⁷⁾ tutti riferiscono di averlo così udito da tutti i loro progenitori e che anche costoro avevano sentito dai propri predecessori di generazione in generazione fino al presente periodo che, trovandosi questi tre /c. 84v/ ⁽¹⁾ frati, come è detto sopra, nella santa città di Gerusalemme e nella chiesa di San Giovanni ⁽²⁾ Battista, dove erano andati per visitare il Santo Sepolcro, e decidendo i suddetti frati ⁽³⁾, dopo aver fatto i loro atti di devozione nella visita del Santo Sepolcro e delle sante ⁽⁴⁾ chiese, fatti in quei luoghi in onore del santissimo Salvatore nostro Gesù Cristo e dei ⁽⁵⁾ santi suoi, di tornare subito in queste parti di Italia di cui erano nativi, apparve loro la ⁽⁶⁾ gloriosa vergine Maria e comandò loro che tornassero in buona ventura e li assicurò che avrebbe garantito loro buon ⁽⁷⁾ salvamento per tutto il cammino e che, però, dovessero andare nell'isola lunga e pietrosa, la qua ⁽⁸⁾le è la nostra isola di Sardegna, e in un grande bosco che si trova nel Capo Soprano di quell'isola ⁽⁹⁾, dove si trovavano i suddetti corpi santi, uno di San Nicola e l'altro di San Trano, che erano santi eremiti ⁽¹⁰⁾ e avevano fatto una vita santa con altri santi eremiti nel detto luogo e che erano morti in quello stesso luogo, e che abitassero lì ⁽¹¹⁾ e vi costruissero tre chiese, una a sua lode e onore e una per il detto San ⁽¹²⁾ Nicola e l'altra per il detto San Trano; e pronunciate le suddette parole la gloriosa vergine ⁽¹³⁾ Maria scomparve alla vista dei detti frati, i quali secondo il suo comandamento se ne vennero ⁽¹⁴⁾ in questa isola di Sardegna e chiedendo andarono così cercando finché trovarono il detto bosco ⁽¹⁵⁾ e il luogo delle sepolture dei detti santi eremiti e lì costruirono il loro romitorio ⁽¹⁶⁾ dove conducevano una vita santa andando per tutta l'isola, chiedendo elemosine con le quali costruirono ⁽¹⁷⁾ le dette tre chiese che esistono tuttora e

chiamadu dae quando sos ⁽¹⁸⁾ predictos sanctos heremitas, so es Sanctu Nicola et Sanctu Tranu et ateros hauitaant in cusa ⁽¹⁹⁾ faguinde vita santa <in> Logo-sancto; sas quales fuint et sunt antiquas so est dae quando sa christia⁽²⁰⁾na fidei començait a crescer et isparguersi per issu mundo et issas ditas chesias fuint fatas et agabadas ⁽²¹⁾ in tempus qui viviat Honorius papa secundus, homine et de sancta vida in cussu tempus; apusti fuint fattas ⁽²²⁾ sas ditas ecclesias, se acordaint unpare sos principales de Sardignia et mandaint ambaxadores asu ditu sanctu ⁽²³⁾ padre Honoriu supplicandeli li quereret dare unu sou legadu pro vener in Sardigna pro consagrare sas ditas ⁽²⁴⁾ tres ecclesias et dare a cussas indulgencias et perdonos; su quale fuit contentu pro quantu pagos dies inantis ⁽²⁵⁾ de benner cussos ambaxadores sa gloriosa vergine Maria aparsit asu ditu papa et li comandait que ⁽²⁶⁾ deberet mandare unu cardinale pro consagrare ditas ecclesias et gasi li deit et mandait unu sou legadu ⁽²⁷⁾ a latere qui fuit unu cardinale de Auignone de Francia nomenadu messe Joanne, su quale vennissit ⁽²⁸⁾ asas ditas ecclesias personalmente et congregait in cussu logu asos archiepiscopos et episcopos de Sardigna ⁽²⁹⁾ qui tandu si acataant, quena atteros que su ditu cardinale portait de Roma in compagnia sua et con cussos ⁽³⁰⁾ consagrait sas ditas chesias, sa primargia a laude de Deu et de sa gloriosa vergine Maria et attera a Sanctu ⁽³¹⁾ Nicola, s'attera a Sanctu Tranu et consagradas qui fuint unisit sas ditas ecclesias de Sanctu Nicola et ⁽³²⁾ de Sanctu Tranu asa principale so es asa chesia desa gloriosa vergine Maria et las fetit membros de cussa; ⁽³³⁾ et tottas sas ditas tres chesias unissit et fetit membros desu Ispidale de sa Chesia de Sanctu Joanne ⁽³⁴⁾ Baupstista de Hierusalem e deit pro unidas et litteras apostolicas de perdonu a tottus sos fideles chris/c. **85r**/⁽¹⁾tianos et christianas confessos et constrictos opur que apant voluntade de confesaresi et apant contricione ⁽²⁾ desos pecados insoro, qui an andare a visitare sas ditas chesias dae sa festa de sa natiuidade desa ⁽³⁾ gloriosa virgine Maria fins asa festa de Sanctu Miali et per dogni atteru die de festa desa vergine Maria ⁽⁴⁾ et in sas festas desos sanctos apostolos et in totta sa quadragesima et festas de Pascha de Mayu et de sa ⁽⁵⁾ Ascensione, de Nadale et octavas de cussas et li fa<t>hant elimosina a voluntade insoro por qui fatant helimo⁽⁶⁾sina pago o meda, e qui non podet dare niente pro grande pobertade et anchu qui non at podere andare ⁽⁷⁾ personalmente ad comodare quimbe sodos de limosina, apant sa indulgencia plenaria et perdonu et re⁽⁸⁾missione desu terça parte de tottus sos pecados insoro et ultra cussu baranta barantinas de¹⁰⁷ annos de vera ⁽⁹⁾ indulgencia et perdonu desos atteros pecados insoro dopiande et redopiande cussos tantas voltas quan⁽¹⁰⁾tas vi hant andare asas ditas chesias et faguer elimosina quantu podent ut supra. (...)

¹⁰⁷ ms.] et.

quel luogo, da quando i ⁽¹⁸⁾ predetti santi eremiti, cioè San Nicola e San Trano e altri abitavano colà ⁽¹⁹⁾ conducendo una vita santa, fu detto Luogosanto; le quali chiese erano e sono antiche, cioè da quando la fede cristia ⁽²⁰⁾na cominciò a crescere e a spargersi per il mondo; e le dette chiese furono costruite e terminate ⁽²¹⁾ nel tempo che viveva e conduceva una vita santa Onorio, il secondo dei papi aventi questo nome; dopo che furono costruite ⁽²²⁾ le suddette chiese i principali di Sardegna si accordarono e mandarono degli ambasciatori al detto santo ⁽²³⁾ padre Onorio supplicandolo che volesse inviare loro un proprio legato, il quale venisse in Sardegna per consacrare le dette ⁽²⁴⁾ tre chiese e concedere ad esse quelle indulgenze e perdonanze; e quel papa fu contento perché pochi giorni prima ⁽²⁵⁾ che venissero quegli ambasciatori la gloriosa vergine Maria apparve al detto papa e gli comandò che ⁽²⁶⁾ dovesse inviare un cardinale per consacrare le suddette chiese; e così assegnò loro e mandò un proprio legato ⁽²⁷⁾ a lui vicino, che era un cardinale di Avignone di Francia denominato messer Giovanni, il quale venne ⁽²⁸⁾ alle dette chiese personalmente e congregò in quel luogo gli arcivescovi e vescovi di Sardegna ⁽²⁹⁾ che allora erano in carica, senza contare altri che il detto cardinale portò da Roma in sua compagnia, e con quelli ⁽³⁰⁾ consacrò le dette chiese, la primaziale a lode di Dio e della gloriosa vergine Maria e l'altra a San ⁽³¹⁾ Nicola e l'altra ancora a San Trano. E consacrate che furono, unì le dette chiese di San Nicola e ⁽³²⁾ San Trano a quella principale, cioè alla chiesa della gloriosa vergine Maria, e le costituì membra di quella ⁽³³⁾ e tutte le dette chiese unì e costituì come dipendenze dell'Ospedale della chiesa di San Giovanni ⁽³⁴⁾ Battista di Gerusalemme e le diede per unite e consegnò lettere apostoliche di perdono a tutti i fedeli cris/
c.85r/⁽¹⁾stiani e cristiane confessi e contristati oppure che abbiano la volontà di confessarsi e provino contrizione ⁽²⁾ per i propri peccati, i quali andranno a visitare le dette chiese dalla festa della natività della ⁽³⁾ gloriosa vergine Maria fino alla festa di San Michele e per ogni altro giorno di festa della vergine Maria ⁽⁴⁾ e nelle feste dei santi apostoli e in tutta la quaresima e le feste della Pentecoste e della ⁽⁵⁾ Ascensione, di Natale e ottave di quelle e facciano colà elemosina a propria volontà, acché facciano elemo⁽⁶⁾sina poca o molta, e quelli che non possono dare niente per grande povertà e anche quelli che non potranno andarci ⁽⁷⁾ personalmente a offrire cinque soldi di elemosina, abbiano l'indulgenza plenaria e il perdono e re⁽⁸⁾missione della terza parte di tutti i loro peccati e inoltre quaranta quarantine di anni di vera ⁽⁹⁾ indulgenza e perdono degli altri loro peccati doppiando e raddoppiando quei perdoni tante volte quan⁽¹⁰⁾te volte andranno alle dette chiese a fare elemosina per quanto potranno così come è detto sopra (...)

Principali mende apportate al testo

La trascrizione del testo ha carattere conservativo. Si sono mantenuti sia i nessi *ct* e *pt* sia la fricativa labiodentale sonora [v], graficamente resa con le varianti *u* e *v*, in quanto non è accertato che nel periodo in cui fu redatto il documento non sussistesse, anche per la fortissima pressione esercitata a Sassari dal corso sul logudorese, una pronuncia corrispondente a [w] come quella tuttora vigente nelle varietà corse. Sul piano ortografico gli interventi riguardano l'introduzione delle maiuscole laddove richiesto dall'odierno sistema italiano e l'espunzione delle medesime nei casi in cui esse non risultano necessarie. Sono stati disgiunti quegli elementi morfologici autonomi che nel testo risultano agglutinati.

L'interpunzione si limita all'introduzione di poche pause marcate con [;]. L'inizio delle righe è indicato da numeri progressivi riportati in apice tra parentesi tonde.

L'unico intervento volto a ripristinare il senso compiuto di un periodo è relativo a c.85r.9-10 dove il manoscritto ha "*baranta barantinas et annos de vera indulgencia*" il cui significato sarebbe quello di 'quaranta quarantine e anni di vera indulgenza' rispetto al quale si è preferita la lezione "*baranta barantinas de annos de vera indulgencia*" 'quaranta quarantine di anni di vera indulgenza'.

/c. 84r/

35 Ea pro quantu *ms.* Eaproquantu
per condache *ms.* percondache
una litera *ms.* unalitera

36 de tottus *ms.* detotts.
de sa diocesi *ms.* desadiocesi
de Çivita *ms.* deçivita
ouer *ms.* guer
de Terranoua *ms.* deterra noua

37 tottus *ms.* totts.
dae tottus *ms.* daetotts.

38 de gradu *ms.* degradu
asa presente *ms.* asapresente

/c. 84v/

- 1 de subra *ms.* desubra
 sancta citade *ms.* sanctacitade
 e in sa *ms.* einsa
 de Santu Joanne *ms.* destJoanne
- 3 sa deuotione *ms.* sadeuotione
 sanctas *ms.* s.tas
- 5 de torrare *ms.* detorrare
 lis aparsit *ms.* lisaparsit
- 6 li comandait *ms.* licomandait
 in bonahora *ms.* inbona hora
 de darli *ms.* dedarli
- 7 in totu *ms.* intotu
 sa quale *ms.* saquale
- 9 de unu Sanctu *ms.* deUnusanctu
 heremitas *ms.* heremita<s>
 sos ditos *ms.* sosditos
- 10 con ateros *ms.* conateros
- 11 a laude *ms.* alaude
 una pro *ms.* unapro
 su ditu *ms.* suditu
- 12 sa gloriosa *ms.* sagloriosa
 pro su ditu *ms.* prosuditu
 s'atera *ms.* esatera
- 13 segundu su *ms.* segundusu
 s'inde venissint *ms.* sindeVenissint

- 14 a percontu *ms.* apercontu
su ditu *ms.* suditu
- 15 in su logo *ms.* insulogo
- 20 a crescher *ms.* acrescher
et agabadas *ms.* etagabadas
- 21 de Sardignia *ms.* desardignia
asu ditu *ms.* asuditu
- 23 li quereret *ms.* liquereret
pro vener *ms.* provener
- 24 a cussas *ms.* acussas
- 25 de benner *ms.* debenner
li comandait *ms.* licomandait
asu ditu *ms.* asuditu
- 26 li deit *ms.* lideit
- 27 a latere *ms.* alatere
de Francia *ms.* defrancia
- 28 in cussu *ms.* incussu
de Sardigna *ms.* desardigna
- 29 qui tandu *ms.* quitandu
acataant *ms.* acata ant
- 30 sa primargia *ms.* sapri margia
a laude *ms.* alaude
de Deu *ms.* d'e Deu
de sa gloriosa *ms.* desagloriosa
a Sanctu *ms.* asanctu

- 31 s'attera *ms.* sattera
 a Sanctu *ms.* asanctu
 de Sanctu *ms.* desanctu
- 32 asa principale *ms.* asaprincale
 so es *ms.* soes

33 et tottas *ms.* et totts.

34 de perdonu *ms.* deperdonu
 a tottus *ms.* a totts.

/c. 85r/

3 de festa *ms.* defesta

4 in totta *ms.* intotta
 de Pascha de *ms.* depas chade

5 de cussas *ms.* decussas
 fa<t>hant *ms.* fahant
 por qui *ms.* porqui

6 non podet *ms.* nonpo det

8 desu terça *ms.* desuterça
 de tottus *ms.* de totts.

9 baranta barantinas de *ms.* baranta barantinas et

3. GLOSSARIO

Lo spoglio ha tenuto conto di tutte le forme del testo in sardo compresi gli articoli, congiunzioni, preposizioni, pronomi ecc.

Le forme flesse sono ordinate secondo i seguenti criteri:

a) flessione nominale: 1) maschile singolare ogni volta che esso sia presente nel testo; quando non presente, ciascuna forma è ordinata sempre secondo il maschile singolare tra parentesi quadre; 2) maschile plurale nei casi in cui la flessione dia origine a forme non immediatamente collegabili all'entrata; 3) femminile singolare; 4) femminile plurale.

b) flessione verbale: 1) infinito presente, ricostruito tra parentesi quadre nei casi in cui non è presente nel testo; 2) indicativo, 3) congiuntivo, 4) participio presente e passato, 5) gerundio.

Le forme scorrette sul piano ortografico sono state trascritte in caratteri tondi ed evidenziate in neretto. Quelle che divergono in modo sensibile sono trascritte con rimandi alle rispettive forme corrette.

Il commento tende a fornire lo spoglio completo degli usi e dei fenomeni fonetici e morfologici reperibili nel testo.

Le etimologie, quando non sono citate espressamente, fanno riferimento, per quanto riguarda il sardo, al *REW*, al *DES* e al *DILS*; per l'italiano al *DELI* e per il catalano al *DECLC*.

A

a prep. 84v.11, 84v.20, 84v.24, 84v.28 (2 volte), 84v.30 (2 volte), 84v.31; *ad* 84v.34, 85r.7; *a percontu* 84v.14; *a latere* 84v.27; nell'occorrenza *a sos archiepiscopos* (84v.28) introduce il complemento oggetto di persona

[*acattare*]; ind.pr. 3 pers.pl. *agatant* 84v.17; ind.imp. 3 pers.pl. *si acataant* 84v.29; perf. 3 pers.pl. *acataint* 84v.14; ger. pres. *acattendisi* 84r.38. 'trovare' e 'trovarsi, essere in un luogo, esistere' quando usato in forma riflessiva. Notevole la persistenza, in tre occorrenze su quattro, dell'occlusiva velare intervocalica che è in linea col quadro attestato nel *CSPS* e in *VMP* dove è sempre conservata. La variante *agatant* documenta il passaggio *k > g*.

[*acordare*] ind.perf. 3 pers.pl. *se acordaint* (84v.22). 'accordare, mettersi d'accordo' (cfr. *CSPS* 316).

[*àere*] *haer* 84r.37; ind.pres. 3 pers.pl. *hant* 85r.10; cong.pres. 3 pers.pl. *apan* 84v.3; *apant* 85r.1 (2 volte), 85r.7. 'avere'.

[*agabare*] part.pass. 3 pers.pl. *fuint agabadas* 84v.20. 'finire, terminare, ultimare'; dal cat. *acabar* (cfr. *VMP* 3, 160, 224, 996).

agatant, v. *acattare*.

[*ambaxadore*] pl. *ambaxadores* 84v.22, 84v.25. 'ambasciatore'.

anchu 84r.36, 85v.17, 85r.6. Con. 'anche'; adattamento del tosc. *anco*, è usato pure nel senso di 'ancora' in 84v.21. Forma di uso comune nei testi coevi anche sul piano grafico (cfr. *CSPS* e *VSP passim*).

andare ind.fut. 3 pers.pl. *an andare* 85r.2; *hant andare* 85r.10; ind.perf. 3 pers.pl. *andahint* 84v.14; ind.pucch. 3 pers.pl. *fuin andados* 84v.2; ger.pres. *andande* 84v.16; con i verbi *dèvere* e *pòdere*: ind.fut. 3 pers.s. *at podere andare* 85r.6; cong.imp. 3 pers.pl. *deuerent andare* 84v.7. 'andare'.

[*annu*] m.pl. *annos* 85r.8. 'anno'.

[*antigu*] m.pl. *antiguos* 84r.37 (2 volte); f.s. *antigua* 84r.36; f.pl. *antiguas* 84v.19. Agg. 'antico, anziano'; il valore di 'anziano' delle due occorrenze di 84r.37 è documentato chiaramente per il 1523 negli *Stat.Sass. Ilfrag.*, 54 "et ateros magnificos citadinos de sa presente Citade de Sassari, et ateras personas antigas et expertas in dictos logos et termenes".

[*apàrrere*] ind.perf. 3 pers.sing. *aparsit* 84v.5, 84v.25. 'apparire'.

[*apóstulu*] m.pl. *apostolos* 85r.4. 'apostolo'.

[*apostòlicu*] f. pl. *apostolicas* 84v.34. Agg. 'apostolico'; dall'it. *apostolico* di uso comune in ambito eccl. (cfr. *CSPS passim*).

apressu 84v.3. Adv. 'dopo, appresso'; italianismo attestato con una certa frequenza nell'ambiente ecclesiastico (*CSPS* 46, 297; *VMP* 82).

apusti 84v.21; prep. ‘dopo’; dal lat. *postea*.

[*archiepiscopu*] m. pl. *archiepiscopos* 84v.28. ‘arcivescovo’; dal lat. tardo *archiepiscopus*.

asu, 84v.22, 84v.25; m.pl. *asos* 84v.4; f. s. *asa* 84r.38, 84v.32 (2 volte), 85r.3; f. pl. *asas* 85r.10. Prep.art. ‘al, allo’. Anche in forma non articolata: 84v.28 *venissit a sas ditas ecclesias*.

Ascensione 85r.5. ‘festa dell’Ascensione’; dal lat. eccl. *ascensione(m)*.

[*assicurare*] ind.perf. 3 pers.s. *assigurait* 84v.6 ‘assicurare’.

atteru 85r.3; pl. *atteros* 85r.9; *ateros* 84v.10; f. *attera* 84v.30, 84v.31. Agg.indef. ‘altro’. Nelle occorrenze m.pl. *ateros* 84v.18, *atteros* 84v.29 e f.s. *atera* 84v.12, *attera* 84v.30 e 84v.31 è pronome.

B

baranta 85r.8. Num.card. ‘quaranta’.

[*barantina*] pl. *barantinas* 85r.8. Derivato di *baranta* nel senso di ‘quarantena, periodo della durata di quaranta giorni’, è variante di *barantena* con valore analogo a quello di log. *barantinu* ‘quaresima’ (cfr. VSLI 645: *Indulgenza parziale, de sett’annos e sette barantenas*).

benner 84v.25, 84v.23 *vener*; ind.perf. 3 pers. s. *venissit* 84v.27; pl. *venissint* 84v.13 ‘venire’.

bonahora 84v.6. Il significato non è del tutto certo ma la particella *in* che precede la locuzione *in bonahora* e anche il contesto lasciano ritenere che si tratti, piuttosto che dell’it. (*di*) *buon’ora*, ‘buon’ora, presto’, della forma augurale log. *in bonòra* ‘in ora buona, in buona ventura’.

bonu in *bonu salbamentu* 84.v6; agg. ‘buono’.

buscu m.s. 84v.8; *boscu* 84v.14. ‘bosco’; italianismo impiegato in luogo della forma patrimoniale *littu*.

C

caminu 84v.7. ‘cammino’; dall’it. *cammino* raccostato al cat. *camì* derivati, insieme allo sp. *camino* e al fr. *chemin*, dal lat. *caminu(m)* per estensione semantica a partire dal valore di ‘passaggio’. L’ipotizzata base lat. **camminu(m)* (DELI 1, 192) non convince; lo sviluppo it. *cammino* ha l’aspetto di una forma col rafforzamento di *m* intervocalico come in *femmina*, *fummo* per *fumo*, *squamma* per *squama*, *sammaritana* e forme similari.

capu, s.m. ‘capo, estremità’ in *Capu Supranu* 84v.8. V. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

cardinale 84v.26, 84v.27, 84v.29. S.m. ‘cardinale’.

chesia, 8v.32, 84v.33; pl. *chiasias*, 84v.20, 84v.30, 84v.33, 85r.2, 85r.10. S.f. ‘chiesa’; variante log.sett. di *crésia* formata sul tosc.ant. *chiesia* (*DES*, I, 403). Le occorrenze **ecclesia** 84v.1; **ecclesias** 84v.4, 84v.11, 84v.17, 84v.22, 84v.24, 84v.26, 84v.28, 84v.31 rappresentano dei latinismi.

chiamadu, v. *ciamare*.

christiana, -os, -as, v. *cristianu*.

[*ciamare*] ind.pucch. 3 pers.s. *fuit chiamadu* 84v.17. ‘chiamare’; forma palatalizzata esclusiva del log.sett. da confrontare con la grafia *quiamadu* della scheda *CSPS* 246, datata al 1454, e con la forma *chiamat* di *CSPS* 97.

citade 84v.1. S.f. ‘città’.

Çivita, 84r.3. Nome medioevale di Olbia che continua il lat. *civitas*; v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

comandamentu 84v.13. S.m. ‘comandamento, ordine’.

comente 84r.37, 84v.1 *comente de subra es naradu*. Avv. ‘come, allo stesso modo’.

[*cominçare*] ind.perf. 3 pers.s. *començait* 84v.20. ‘cominciare’. Per il suo fonetismo questa forma costituisce un compromesso tra cat. *comensar* e it. *cominciare* con cui vanno le forme flesse *cominçat* e *cominçande* di *CSPS*, 51.1, 62.1.

comodare, ad *comodare quimbe sodos de limosina* 85r.7. ‘elargire, donare’; forma inusitata che riprende l’it. *comodare* ‘disporre, accordare, prestare’.

compagnia s.f. 84v.29. ‘compagnia’; italianismo (cfr. *VMP* 304, 689, 829, 994).

con 84v.10, 84v.16, 84v.29. Prep. ‘con, insieme’; italianismo che sostituisce sempre l’attesa forma log. *cun*.

condache s.m. 84r.1. ‘raccolta di atti riguardanti negozi giuridici, decisioni giudiziali, donazioni, permuthe ecc.’, dal greco *kontáki(on)* (*REW* 2180). Nel presente caso il significato del termine *condáche* è più ampio e designa anche certi documenti del medioevo nei quali sono narrati la cronaca della fondazione e consacrazione di antiche chiese oltre ad aspetti agiografici dei relativi santi titolari.

confesàresi, ind.pres. 85r.2. ‘confessarsi’.

[*confessu*] m.pl. *confessos* 85r.1. ‘confesso, confessato’.

[*congregare*] ind.perf. 3 pers. s. *congregait* 84v.28. ‘congregare’.

consagrare 84v.24, 84v.26; ind.perf. 3 pers.s. *consagrait* (84v.30); part.pass. *consagradas* (84v.31). ‘consacrare’.

contentu 84v.24; agg. ‘contento’.

contricione, s.f. 85r.1. ‘contrizione’; dal lat. tardo eccl. *contritione(m)*.

[*corpus*], *corpos* 84v.9, m.pl. ‘corpo’.

crescher 84v.20. ‘crescere’.

[*cumandare*] ind.perf. 3 pers.s. *comandait* 84v.6, 84v.26. ‘comandare’.

[*cuntrictu*], *constrictos* 85r.1, m.pl. ‘contriti’.

[*cristianu*], *christianos* 84v.34-85r.1; *christianas* 85r.1, m.pl. ‘cristiano’; nell’occorrenza f.s. *christiana* di 84v.19-20 è aggettivo.

cussu, 84v.21, 84v.28; pl. *cussos* 84v.25; *cussa* 84v.8, 84v.32; **cusa** 84v.4; pl.f. *cussas* 84v.24, **cusas** 84v.5. Agg.dim. ‘codesto’. Nelle occorrenze *cussu* 84v.10, 85r.8; *cussos* 84v.29, 85r.9; *cussa* 84v.23, 84v.32; **cusa** 84v.18 e *cussas* 85r.5 è pronome.

[*custu*], pl. *custos* 84r.37, 84r.38; f. *custa* 84v.14; pl.f. *custas* 84v.5. Agg.dim. ‘questo’.

D

dae 84r.37, 84r.38, 84v.17, 84v.19, 85r.2; **dahe** 84v.13. Prep. ‘da’; dal lat. *de ab* (*REW* 1).

dare 84v.23, 84v.24, 85r.6; **darli** 84v.6; ind.perf. 3 pers.s. *deit* 84v.26, 84v.34. ‘dare, fornire, assegnare’.

de 84r.36 (4 volte), 84r.38, 84v.1 (3 volte), 84v.5 (3 volte), 84v.6, 84v.8 (2 volte), 84v.9 (2 volte), 84v.14, 84v.21, 84v.22, 84v.25, 84v.27 (2 volte), 84v.28, 84v.29, 84v.30 (2 volte), 84v.31, 84v.32 (2 volte), 84v.34 (2 volte), 85r.1, 85r.3 (2 volte), 85r.4, 85r.5 (2 volte), 85r.7, 85r.8 (2 volte). Prep. ‘di’.

[*dèbere*] cong.imp. 3 pers.s. 84v.26 *deberet*; 3 pers.pl. *deuerent* 84v.7. ‘dovere’.

desu 84v.3; 84v.4, 84v.33, 85r.8; pl. *desos* 84v.15, 85r.2, 85r.4, 85r.9; f. *desa* 84v.32, 85r.3; *de sa* 84r.36, 84v.30, 84v.33, 85r.2, 85r.4. Prep. art. ‘del, dello’.

[*deliberare*] ger.pres. *deliberande* 84v.2. ‘deliberare, decidere’.

[*Deus*] s.m. **Deu** 84v.30. ‘Dio’; dal lat. *Deus* (*REW* 2610) forse in forma semi-dotta influenzata dal latinismo ecclesiastico (*DES* I, 465).

devotione, 84v.3: *deuotione*. S.f. ‘devozione’; dall’it. *devozione* reso in forma latinizzante.

die m.s. 85r.3; pl. *dies* 84v.24. ‘giorno’; v. *hoe indie*.

[*dimandare*] ger.pres. *dimandande* 84v.16. ‘domandare, chiedere’; dall’it.ant. *dimandare*.

diocesi 84r.36. S.f. ‘diocesi’.

[*diocesanu*] m.pl. *diocessanos* 84r.36. ‘diocesano’.

[*dispàrrere*] ind.perf. 3 pers.s. *disparsit* 84v.13. ‘scompare’.

ditu 84v.10, 84v.11, 84v.12, 84v.14, 84v.22, 84v.23, 84v.25, 84v.29; m.pl. *ditos* 84v.2, 84v.13, 84v.15, 84v.19; f.pl. *ditas* 84v.12, 84v.17, 84v.20, 84v.22, 84v.26, 84v.30, 84v.31, 84v.33, 85r.2, 85r.10. 'detto, citato'; forma rifatta sull'it. *detto* o sul cat. *dit* (v. *nàrrere*).

dogni 85r.3. Agg. indef.m.f., 'ogni'; forma insorta per errata divisione sintattica del nesso *d'ogni*, tuttora vigente in log.sett.

[*doppiare*] ger.pres. *doppiande* 85r.9. 'doppiando'; italianismo formato con *doppiare* + log. *-ande*.

E

ea 84r.35. Avv. 'ecco'.

ecclesia 84v.1; *ecclesias* 84v.4, 84v.11, 84v.17, 84v.22, 84v.24, 84v.26, 84v.28, 84v.31. S.f. 'chiesa'; v. *chesia*.

elimosina 85r.5; 85r.10; *elimosinas* 84v.16; *helimosina* 85r.5-6; *limosina* 85r.7. S.f. 'elemosina'.

episcopo; v. *piscobu*.

[*eremita*] m.pl. *heremitas* 84v.9, 84v.15, 84v.18. 'eremita', dall'it. *eremita* ma con veste grafica latina.

[*èssere*] ind.pres. 3 pers.s. *est* 84v.8; *es* 84v.1, 84v.8.; 3 pers.pl. *sunt* 34v.19; ind.perf. 3 pers.s. *fuit* 84v.24, 84v.27; ind.perf. 3 pers.pl. *fui* 84v.2, 84v.5, 84v.9; *fuint* 84v.9, 84v.17, 84v.19, 84v.31. 'essere'. La forma *es* riflette la pronuncia in fonia sintattica allorché questa voce verbale sia seguita da una vocale.

et 84r.35 (2 volte), 84v.2, 84v.3, 84v.4, 84v.6 (2 volte), 84v.7, 84v.8, 84v.9, 84v.10 (2 volte), 84v.11 (4 volte), 84v.12 (2 volte), 84v.14, 84v.15 (2 volte), 84v.17, 84v.18 (2 volte), 84v.19, 84v.20 (3 volte), 84v.22, 84v.24 (2 volte), 84v.25, 84v.26 (2 volte), 84v.28 (2 volte), 84v.29, 84v.30 (2 volte), 84v.31 (2 volte), 84v.32, 84v.33 (2 volte), 84v.34, 85r.1 (3 volte), 85r.3, 85r.4 (4 volte), 85r.5 (2 volte), 85r.6, 85r.7 (2 volte), 85r.8 (2 volte), 85r.9 (2 volte), 85r.10, 85r.6. Con. 'è'.

etade 84r.38. S.f. 'età, periodo'.

F

[*fàguere*] *faguer* 85r.10; ind.imp. 3 pers.pl. *faguian* 84v.16; tr.pr. 3 pers.pl. *havian fatu* 84v.10; ind.perf. 3 pers.s. *fetit* 84v.32, 84v.33; pl. *fetint* 84v.25, 84v.17; ind.pucch. 3 pers.pl. *fuint fatas* 84v.20, *fuint fattas* 84v.21; cong.pres. 3 pers.pl. *fatant* 85r.5; **fahant** 85r.5; cong.tr.pr. 3 pers.pl. *apan fata* 84v.3; cong.imp. 3 pers.pl. *fagueren* 84v.11; part.pass. *fattas* 84v.4, 84v.27; ger.pres. *faguinde* 84v.19. 'fare'.

fahant, v. *faguere*.

fama 84r.36. S.f. 'fama'.

festa 85r.2, 85r.3 (2 volte); pl. *festas* 85r.4 (2 volte). f. 'festa'.

[*fide*] f. **fidei** 84v.20. 'fede'; latinismo.

[*fidele*] m.pl. *fideles* 84v.34. 'fedele'.

fins 84r.38, 85r.3. Prep. 'fino, sino'; dal cat. *fins* (*a*), *finses* (*a*) (*DES*, I, 125) da cui procedono anche le odierne forme log. *fintza*(s), *fintze*, *fintzamènte*, *fintzamènt(r)as*, camp. *fintzamènti*, gall. *finze*, *finzamènte*, *finzamènti* e sass. *finze*, *finzamènta*.

[*frade*] m.pl. *frades* 84v.13; **fadres** 84v.1; **fradres** 84v.2. 'frate'; dal lat. *frate(m)* per *fratre(m)*; la forma *fadres* rappresenta la prima attestazione della var. metatetica *fadre* tuttora vigente in alcune località del Logudoro (*VSLI* 489); la grafia *fratres* rappresenta un latinismo.

G

gasi 84v.26; *gassi* 84r.37. Avv. 'così'; dal lat. *eccu + hac + sic* (J. SUBAK, *A proposito di un antico testo sardo: bricchiere linguistiche*, estratto da *Programma dell'I. R. Accademia di commercio e nautica di Trieste*, Trieste, Stab. Tip. G. Tomasich, 1903, p. 14).

[*gloriosu*] s.f. *gloriosa* 84v.6, 84v.12, 84v.25, 84v.30, 84v.32, 85r.3. agg. 'glorioso'; dall'it. *glorioso*.

gradu 84r.38 (2 volte): *de gradu in gradu*. S.m. 'grado'; dall'it. *grado*.

grande s.84v.8; 85r.6. agg. 'grande'; dall'it. *grande*.

H

[*habitare*] ind.imp. 3 pers.pl. *hauitaant* 84v.18; cong.imp. 3 pers.pl. *hauitaren* 84v.11. 'abitare'; dall'it. *abitare* ma reso graficamente con veste latina.

haer v. *àere*.

helimosina, v. *elimosina*.

heremitoriu s.m. 84v.15. 'romitorio'; dall'it. *romitorio* raccostato a *eremita*.

Hierusalem 84v.1, 84v.34; v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

hoe, v. *hoe indie*.

hoe indie 84v.17. 'oggidi'; avv. formato dal corrispondente italiano o dallo sp. *hoy dia*.

homine m.s. 84v.21. 'uomo'; dal lat. *homine(m)*.

honore s.f. *honore sua* 84v.4, 84v.11. 'onore', il genere ambiguo di questa voce è documentato già negli *Stat.Sass.* (cfr. I, 11 *sas hunores* 'gli onori' vs. I, 131 *sos hunores*) e in *CSPS* 101.

hora s.f. 84v.6 (*bona hora*); 'ora'; dal lat. *hora*; v. *bonahora*.
hue, v. *inhue*.

I

imperò 84v.7. Con. 'però'; dall'it. *imperò* o cat. *empero*.

in prep. indicante stato in luogo 84v.1 (2 volte), 84v.2, 84v.4, 84v.5, 84v.8, 84v.10, 84v.14, 84v.15, 84v.18, 84v.23, 84v.28; fine, scopo: 84v.4 *in honore*; localizzazione di tempo: 84v.3 *in sa visitacione*, 84v.7 *in totu su caminu*, 84v.21 *in tempus chi viviat Honorius*, 84v.21 *in cussu tempus*, 85r.4 *in sas festas*, 85r.4 *in totta sa quadragessima*; situazione o condizione: 84v.6 *in bona hora*, 84v.29 *in compagnia*; correlativo a *de*: 84r.38 *de gradu in gradu*; anche unito con l'articolo con cui può formare prep. articolate (v. *insu*). 'in'.

inantis 84v.24. Avv. e prep. di tempo. 'prima'.

incui 84v.10, 84v.15. Avv. 'in quel luogo'; dal lat. *eccu(m) + huc*.

inde 84v.13 *s'inde*. 'ne'; particella pron. dal lat. *inde*.

indulgencia s.f. 85r.7, 85r.9; pl. *indulgencias* 84v.24. 'indulgenza'; italianismo.

inhue 84v.2, 84v.9, 84v.16. Avv. 'dove'; dal lat. *in + ube*.

[*issoro*] **insoro** 84r.37 84v.3, 84v.15, 85r.2, 85r.5, 85r.8, 85r.9. Agg.poss. 'loro'; dal lat. *ipsorum* con epentesi di *n*.

insu prep.art. 84v.8, 84v.10; f. *insa* 84v.7; altrove è resa in modo disgiunto dall'articolo: *in su* 84v.15; *in sas* 85r.4.

[*intèndere*] ind.tr.pr. 3 pers.pl. *havian intessu* 84r.37-38; inf.pass. *haer intessu* 84r.37. 'sentire, udire'; dal lat. *intendere*.

intessu, v. *intèndere*.

isola 84v.7, 84v.8, 84v.14, 84v.16; *issola* 84v.8. S.m. 'isola'; dall'it. *isola*; il log. ant. ha *iscla* < lat. *insula*.

isparguere rifl. *isparguersi* 84v.20. 'spargere, diffondere'.

ispidale 84v.33. 'ospedale'.

issu, 84v.20; art.det. 'il, lo'; v. *su*.

[*istare*] cong.imp. 3 pers.plur *estaren* 84v.11. 'stare'; il segmento *es-* denuncia un influsso catalano.

Itallia 84v.7; forma popolare di origine continentale; il sardo antico non conosce questa voce e per designare la penisola italiana ha *Terra Manna* lett.m. 'terra grande' (CSNT 171, 318; *Stat..Sass.* I, 101) e *Terra Frimma* 'terra ferma' (*Stat. Cast.* 63).

J

Jesuchristu 84v.4. ‘Gesù Cristo’; v. *Indice dei nomi e dei luoghi, s.v.*

L

las 84v.12. Art.det. f.pl. ‘le’; catalanismo.

latere 84v.27 *a latere*. ‘di fianco’; latinismo tratto dall’it. *a latere*.

laude 84v.12, 84v.30. S.f. ‘lode’; latinismo dell’italiano, dal lat. *laus, laudis*.

legadu 84v.26; *unu sou legadu* 84v.23. S.m. ‘legato, inviato, ambasciatore’; italianismo.

li 84v.6, 84v.25; m.pl. *lis* 84v.5, *li* 84v.6 (2 volte: *li comandait, darli*), 84v.23, 84v.26; f.pl. *li* 85r.5. Pron.pers. ‘gli, le; a lui, a lei; a loro’; dal lat. *illi*.

limosina, v. *elimosina*.

litera f.s. 84r.35; f.pl. *litteras* 84v.34. ‘lettera’; dal lat. *littera*.

logu 84v.10, 84v.28; **logo** 84v.15. S.m. ‘luogo’; dal lat. *locus*.

[*lu*] **li** 84v.23 (*supplicandeli*); m.pl. *los* 84v.6; f.pl. *las* 84v.32. Pron.pers.compl. ‘lo’.

[*longu*] f.s. *lunga* 84v.7. Agg. ‘lungo’; la grafia *lunga* è forma chiaramente italiana.

M

mandare 84v.26; ind.perf. 3 pers.s. *mandait* 84v.26; ind.perf. 3 pers.pl. *mandaint* 84v.22. ‘mandare’.

Maria; v. *Indice dei nomi e dei luoghi, s.v.*

mayu 85r.4 (*Pascha de Mayu*). S.m. ‘maggio’; dal lat. *Maius*.

meda 85r.6. Agg. m. e f. ‘molto’; dal lat. *meta*.

[*membrau*] pl. *membros* 84v.32, 84v.33. ‘membro’; italianismo.

messè s.m. 84v.27. ‘messere’; forma apocopata dell’it. *messere* insorta dalla variante *messer* (cfr. *CSPS, passim*).

[*mortu*] m.pl. *mortus* 84v.10. ‘morto’; dal lat. *mortuus*.

mundo m. 84v.20. ‘mondo’; forma italianizzata nella desinenza *-o* di log. *mundu*.

N

Nadale 85r.5. S.m. ‘Natale’; dal lat. eccl. *Natalis,-e*.

naradu, naradas, v. *nàrrere*.

[*nàrrere*] part.pass. *naradu* 84v.1; *naradas* 84v.12. ‘dire’ (v. *ditu*).

natibos 84v.5. M.pl. ‘nativo’; calco dell’it. *nativo* di cui conserva l’occlusiva

dentale intervocalica senza la prevista lenizione che per l'area logudorese è documentata nel primo Quattrocento (*FSS*, p. 119) e nel nostro testo è attestata dalle occorrenze *andados* (84v.2), *Nadale* (84r.5).

natividade, 85r.2 *natiuidade*. S.f. 'natività'; dal lat. eccl. *nativitate(m)*.

niente 85r.6. Pron.indef. 'niente'; dall'it. *niente*, attestato già negli *Stat.Sass.*, *CdL* e *CSPS*.

[*nois*] **nobis** 84r.35. Pron.pers.pl. 'noi'; si tratta di un chiaro latinismo in luogo di log. *nois* che è documentato fin dalle fonti più antiche.

[*nomenare*] part.pass. *nomedadu* 84v.27. 'nominare, citare, menzionare'.

nostru 84v.4; m.plur *nostros* 84r.36; s.f. *nostra* 84r.38; 84v.8; agg. poss. 'nostro'.

O

o 85r.6. Con. 'o, oppure'.

[*octava*] s.f. *octavas* 85r.5. 'ottava, periodo di otto giorni che precede una festività'.

opur 85r.1. Con. 'oppure'; italianismo.

over 84r.36. Con. 'ovvero'; italianismo.

P

padre s.m.84v.22; 'padre'; l'occorrenza *sanctu padre* rappresenta un calco della formula it. *santo padre* riferita al capo della chiesa cattolica.

[*pagu*] m.pl. *pagos* 84v.24; **pagu** 85r.6 è variante italianizzata di log. *pagu*. Agg. 'poco'; dal lat. *paucus*.

papa 84v.21; 84v.25. s.m. 'papa'; latinismo.

[*paràula*] *paraulas* 84v.12. F.pl. 'parola'; dal lat. pop. **paraula*.

parte 85r.8; pl. *partes* 84v.4, 84v.5. 'parte'; dal lat. *parte(m)*.

Pascha 85r.4 (*P. de Mayu et de sa Ascensione, de Nadale*); *Pascha de Mayu* è uno dei nomi sardi della Pentecoste, oggi più nota nel Logudoro come *Pasca de Fiores*. S.f. 'pasqua'; dal lat. eccl. *pascha*.

[*pecadu*] m.pl. *pecados* 85r.2, 85r.8, 85r.9. 'peccato'; dal lat. tardo *peccatu(m)*.

per 84r.35 (2 volte), 84v.16, 84v.20, 85r.3. Prep. 'per'; dal lat. *per*.

percontu 84v.14. S.m. 'richiesta'; deverb. di log. *percontare* 'chiedere'; dal lat. *percontare*.

perdonu s.m. 84v.34, 85r.7, 85r.8; pl. *perdonos* 84v.24. 'perdono'; dal lat. eccl. *perdonum*.

personalmente 84v.28, 85r.7. Adv. 'personalmente'; italianismo.

petrosa 84v.7. S.f. 'pietrosa'; è l'it. letterario *petroso*, dal lat. *petrosus*.

- [*piscobu*] **episcopo** 84r.35; pl. **episcopos** 84v.28. m. ‘vescovo’; antica forma propriamente italiana.
- plenaria* 85r.7. Agg. s.f. ‘plenaria’; latinismo di ambito ecclesiastico (cfr. *CSPS* 175, 311 *aplenariamente*).
- pobertade* 85r.6. S.f. ‘povertà’; dal lat. *paupertate(m)* influenzato dall’ital. *povertà* nello sviluppo *o < au*.
- [*pòdere*] ind.pres. 3 pers.s. *podet* 85r.6; ind.pres. 3 pers.pl. *podent* 85r.10; ind. fut. 3 pers.s. *at podere* 85r.6. ‘potere’.
- [*portare*] perf. 3 pers.s. *portait* 84v.29. ‘portare’; dall’it. *portare* o dal corso *purta* (sass. *pu⁴tà*, gall. *pultà*).
- [*predecessore*] *predecessores* 84r.38. M.pl. ‘predecessore’, forma semidotta rifatta sulla corrispondente voce italiana (cfr. *CSPS* 270).
- [*preditu*] pl. *predictos* 84v.18. ‘predetto, già citato’; italianismo.
- prefatu* 84r.35. S.m. ‘prefato’; italianismo.
- presente* 84r.38. Agg. f.m. ‘presente’; italianismo.
- primargia* f. 84v.30. Agg. ‘prima’.
- principale* f. 84v.32. Agg. ‘principale’.
- [*principale*] m.pl. *principales* 84v.22. ‘maggiorante, persona di grado sociale molto elevato’; agg. sostantivato che riflette l’it. *principale* in luogo dell’ant. log. *maiorale*.
- pro* 84v.2, 84v.11, 84v.12, 84v.23 (2 volte), 84v.26, 84v.34, 85r.6. Prep. ‘per’; dal lat. *pro*.
- pro quantu* 84r.35; 84v.24. Locuz. con. ‘per quanto, in quanto’; italianismo.
- [*pro qui*] **por qui** 85r.5. Con. ‘affinché’; se non si tratta di una variante grafica del log. *pro qui*, ha l’aspetto di un precoce castiglianismo rifatto su *por que*.
- publica* 84r.36. S.f. ‘pubblica’, dall’it. *pubblico*.

Q

- quadragesima** 85r.4. S.f. ‘quaresima’; latinismo che riprende *quadragesima* in luogo del log. *carésima*.
- quale*, in *su quale* m.s. 84v.24, 84v.27; m.pl. *sos quales* 84r.36, 84v.13; s.f. *sa quale* 84v.9; f.pl. *sas quales* 84v.16, 84v.19. ‘il quale’; pron.rel.; calco dell’it. *il quale* o cat. *lo qual*.
- quando* 84v.16, 84v.19. Adv. ‘quando’.
- quantu* 85r.10; pron. rel.; ‘quanto’; f.pl. *quantas* 85r.9-1; agg. correlato a *tantu*.
- [*querere*] cong.imp. 3 pers. s. *quereret* 84v.23. ‘volere’.
- quena* 84v.29. Prep. ‘senza’; dal lat. *sene* X *quin*.

que, v. *qui*.

qui 84r.38, 84v.3, 84v.7, 84v.8, 84v.31; **que** 84v.6; 84v.14, 84v.25, 84v.29, 85r.1, 85r.6; con. 'che' forma insorta forse per imitazione di it. *che* o cat. *que* ma rifatta foneticamente sul pron. *ki*; cfr. *DESI*, 334 dove Wagner chiama in causa lo sp. *que* mentre appare plausibile un influsso del più antico cat. *que*.
qui 84v.21, 84v.27, 84v.29, 85r.2; **que** 84v.9, 84v.17. Pron. rel. 'che, il quale'; dal lat. *qui*.

[*quie*] s.m. **qui** 85r.6 (2 volte). Pron.rel. 'chi, colui che'; dal lat. *qui*.

quimbe 85r.7. 'cinque'; num. card. agg. dal lat. *quinque*.

[*quircare*] ger.pres. *quircande* 84v.14. 'cercare'.

R

[*redopiare*] *redopiande* ger. pres. 85r.9. 'raddoppiare'; forma di compromesso tra it. *raddoppiare* e cat. *redoplar* + log. *-ande*.

[*referire*] ind.pres. 3 pers.pl. *referin* 84r.37. 'riferire'.

remissione 85r.7-8. S.f. 'remissione, condono'; dall'it. *remissione*.

S

Salvadore 84v.4; s.m. 'salvatore'; agg. del Cristo; dal lat. tardo *salvatore(m)*.

salbamentu 84v.7; s.m. 'salvamento'.

sanctissimu 84v.4. 'santissimo'; agg. superl. di *santu* (v.).

Sanctu Tranu; v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

Sanctu Miali, v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

Sanctu Nicola, v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

Santo Joanne Bautista, v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

Santo Sepulchru, v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

[*santu*] s.m. **sanctu** 84v.22, 84v.33; pl. *santos* 84v.9, *santus* 84v.9; **sanctos** 84v.5, 84v.10, 84v.15, 84v.16, 84v.18, 85r.4; f.s. *santa* 84.19, **sancta** 84v.1, 84v.10, 84v.16; 84v.21; f.pl. **sanctas** 84v.3. 'santo'; agg. dal lat. *sanctus*.

Sardigna, v. *Indice dei nomi e dei luoghi*, s.v.

segundu 84v.13 Prep. 'secondo, conformemente'; dall'it. *secondo*.

[*segundu*] 84v.22 **secundus**. Agg. 'secondo'; latinismo.

[*sepultura*] f.pl. *sepulturas* 84v.15. 'sepoltura'; dall'it.ant. *sepultura*.

sinde 84v.13; v. *inde*.

[*soddu*] m.pl. **sodos** 85r.7. 'soldo'; dal lat. *solidum* con assimilazione *ld > dd*, forse per influsso del gen.ant. *soddo* (cfr. bonif. *caddu* 'caldo'), con sviluppo cacuminale [sód̥d̥u] documentato dal 1334-36 (*Stat. Cast. passim: soddos, pupidu*).

so *est* 84v.19; **so es** 84v.18, 84v.32. Avv. ‘cioè’; cat. *so es* sovrapposti all’italianismo *zo est* frequente negli *Statuti* di Sassari e in altri documenti tardo-medioevali e anche coevi del nostro documento (cfr. *CSPS passim: zo est, ço est*).

sou s.m. 84v.13, 84v.23, 84v.26; pl. *suos* 84r.38, 84v.5; f.s. *sua* 84v.11, 84v.29. ‘suo’; agg.poss. dal lat. *suus*.

su m.s. 84v.2, 84v.7, 84v.11, 84v.12, 84v.13, 84v.14, 84v.15 (2 volte), 84v.19, 84v.29; pl. *sos* 84r.36, 84r.37, 84r.38, 84v.2, 84v.9, 84v.13, 84v.17, 84v.22, 84v.28, 84v.34, 85r.8; f.s. *sa* 84r.36, 84v.1 (2 volte), 84v.3 (2 volte), 84v.5, 84v.8, 84v.12, 84v.15, 84v.19, 84v.22, 84v.23, 84v.25, 84v.30 (2 volte), 85r.4 (2 volte), 85r.7; **es’** 84v.12; f.pl. *sas* 84v.17, 84v.29, 84v.31, 84v.33, 85r.2; **las** 84v.12. ‘il, lo’; art. det.; dal lat. *ipsu(m)*. Forma ridotta per aferesi di *issu* che ricorre anche in forma piena nelle occorrenze *issu* 84v.20 e *issas* 84v.20.

subito 84v.5. ‘subito’; avv.; italianismo.

subra 84v.1. ‘sopra’; prep. dal lat. *supra*.

[*supplicare*] ger.pres. *supplicandeli* 84v.23. ‘supplicare’.

supranu in *Capu Supranu* 84v.8. ‘soprano, che sta di sopra’; v. *Indice dei nomi e dei luoghi, s.v.*

T

[*tando*] **tandu** 84v.29. ‘allora’; avv. dal lat. *tando*.

tantu s.m. 84r.1, 84v.14, 84r.34, 84v.18; f.pl. *tantas* 85r.9. ‘tanto’; agg. correlato con *quantu*; dall’it. *tanto*.

tempus s.m. 84v.21 (2 volte). ‘tempo’; dal lat. *tempus*.

[*terçu*] s.f. *terça* 85r.8. Agg. ord. ‘terzo’; dall’it. *terzo*.

torrare 84v.5; cong.imp. 3 pers.pl. *torrarent* 84v.6. ‘tornare’; dal lat. *tornare*.

totu 84v.7; pl. *tottus* 84r.36, 84r.37; s.f. *tota* 84v.16; *totta* 85r.4. ‘tutto’; agg. dal lat. *tottus* per *totus*; la grafia **totts**. (84r.33, 84r.34, 85r.8) è seguita sempre da un punto che chiarisce trattarsi non di un catalanismo, nel quale caso si avrebbe *tots*, ma di una grafia abbreviata per *tottus*, forma peraltro attestata nelle altre occorrenze e persino nelle parti del documento scritte in latino.

tres 84r.38, 84v.11, 84v.17, 84v.24, 84v.33. ‘tre’. Num. card., agg. dal lat. *tres*.

U

ultra 85r. 11. ‘oltre’; avv.; è un latinismo.

unde 84v.5. ‘dovunque’; avv. e pron.rel. dal lat. *unde*.

[*unire*] ind.perf. 3 pers.s. *unisit* 84v.31; *unissit* 84v.33. ‘unire’.

[*unidu*] f.pl. *unidas* 84v.34. ‘unito’.

unpare 84v.22; avv. ‘insieme’; variante di *inpare* con ingestione di *cun*.

unu s.m. 84v.8, 84v.9, 84v.23, 84v.26 (2 volte), 84v.27; f. *una* 84r.35; 84v.11 (2 volte). ‘uno’; num. card. agg. dal lat. *unus*.

ut supra 85r.10. ‘come sopra’, formula latina.

V

vener, v. *benner*.

[*veru*] s.f. *vera* 85r.8. ‘vero’; agg. dal lat. *verus*.

vi 85r.10. ‘vi, ci, ivi’; avv. con valore locativo, dal lat. *ibi*.

vergine, v. *virgine*.

virgine 84v.6, 84v.12, 85r.3; **vergine** 84v.25, 84v.30, 84v.32, 85r.3; ‘vergine’; agg. antonomastico della vergine Maria; dal lat. *virgine(m)*. La grafia *vergine* è un chiaro italianismo.

visitazione s.f. 84v.3. ‘visita, visitazione’; dall’it. *visitazione*, a sua volta dal lat. *visitatione(m)*; per il suff. *-cione* cfr. *contricione*.

visitare 85r.2; *vissitare* 84v.3. ‘visitare’; dall’it. *visitare*.

vida s.f. 84v.21; *vita* 84v.10, 84v.16, 84v.19. ‘vita’; dal lat. *vita*.

[*vivere*] ind.imp. 3 pers.s. *viviat*. ‘vivere’.

[*volta*] f.pl. *voltas* 85r.9. ‘volta’; dal lat. **volta* ma in questo caso più probm. dall’it. *volta*.

voluntade s.f. 85r.1, 85r.5. ‘volontà’; dal lat. *voluntate(m)*.

Y

y 84v.17; ‘vi’; particella locativa proclitica; corrisponde allo sp. *y* ma può costituire anche una antica variante grafica del cat. *hi*.

Indice dei nomi e dei luoghi

(in tondo gli antroponimi, in corsivo i toponimi)

Auignone 84v.27. Città della Francia meridionale.

Capu Supranu 84v.8. Forma inusitata; rappresenta una probabile forma corsa *capu supranu* ‘capo di sopra’, che è anche toponimo di una località di Piana (Ajaccio) e traduce il notissimo coronimo sardo *Cabu de Susu* ‘Capo di Sopra’, riferito alla Sardegna settentrionale in rapporto oppositivo a *Cabu de Jossu* ‘Capo di Sotto’ o Sardegna meridionale.

Civita 84r.36. Antica denominazione dell’odierna città di Olbia da cui prendeva nome l’omonima diocesi che pochi anni prima (1506) della redazione del nostro condaghe fu unita a quella di Ampurias.

Francia 84v.27. Francia.

Hierusalem 84v.1, 84v.34. Gerusalemme.

Honorius 84v.21, Honoriu 84v.22. Papa Onorio II (-1130).

Ispidale de Sanctu Joanne Baupista 84v.33-34. Antico ospedale annesso alla chiesa di San Giovanni Battista in Gerusalemme.

Itallia 84v.5. Forma popolare del coronimo *Italia*.

Jesuchristu 84v.4. Forma agglutinata dei nomi *Jésu* ‘Gesù’ e *Crìstu* ‘Cristo’ tuttora vigente in sardo (*Gesugristu*).

Joanne 84v.27. Giovanni, cardinale di origine francese inviato da Onorio II per consacrare le chiese di Santa Maria, San Nicola e San Trano.

Logosancto 84v.20. Variante cultizzata del toponimo *Logusantu* = Luogosanto.

Maria 84v.6, 84v.16, 84v.25, 84v.30, 84v.32, 85r.3 (2 volte). Maria, nome della vergine Maria.

Roma 84v.29. Roma.

Salbadore 84v.4. Salvatore, aggettivo sostantivo riferito a Gesù Cristo.

Sanctu Tranu 84v.12, 84v.18, 84v.31, 84v.32; Sanct Tranu 84v.10. San Trano, nome dell’eremita e della relativa chiesetta ubicata nell’agro di Luogosanto.

Sanctu Miali 84v.3. San Michele, la cui festa (29 settembre) costituiva una data molto importante nel calendario sardo perché rappresentava l’inizio dell’anno agrario; in alcune zone dell’isola rappresenta il nome del mese di ottobre.

Sanctu Nicola 84v.12-13, 84v.18, 84v.31-32, 84v.9; Sanctu Nicolai 84v.9. San Nicola, nome dell’altro co-protagonista, insieme a San Trano, del condaghe. La relativa chiesa, ormai distrutta, sorgeva in corrispondenza dell’odierna piazza dell’Incoronazione (S. SCAMPUDDU, a cura di, *Luogosanto. Storia e vita*, Sassari, Chiarella, 1969, p. 106).

[*Santa*] *Maria* (84v.41: *chesia de sa gloriosa vergine Maria*); è l'odierna parrocchiale di Luogosanto intitolata a Santa Maria, protettrice della Gallura di cui rappresenta il più importante santuario mariano.

Santo Joanne Baupista (84v.33-34), chiesa in Gerusalemme, fulcro dell'Ordine Gerosolimitano, cui erano affiliate le tre chiese di Luogosanto citate nel condaghe.

Santo Sepulchru (84v.2), *Sanctu Sepulchru* (84v.3), chiesa del Santo Sepolcro in Gerusalemme.

Sardignia (84v.10, 84v.22, 84v.28), *Sardigna* (84v.15, 84v.23, 84v.28, 84v.36) Sardegna.

Terra Nova (84r.17) Terranova, altra denominazione di Olbia, rimasta in vigore dal medioevo fino al 1939; il toponimo sussiste tuttora in sardo (*Terranòda*) e in gallurese (*Tarranóa*).

Appendici

Graziano Fois

APPENDICE I
Il condaghe per immagini

A Fonni, grazie a una donazione del nobile don Giovanni Stefano Melis, nel 1610 padre Giorgio d'Acillara prese formale possesso di un'area dove intorno al 1632 venne terminata la costruzione di un convento francescano e di una chiesa dedicata alla SS. Trinità. Al principio del XVIII secolo il Padre Pacifico Guiso Pirella, francescano di Nuoro che aveva studiato a Roma, divenne padre guardiano del convento e diede inizio ai lavori di costruzione di una nuova chiesa dedicata a *Sancta Maria ad Martyres*. Nel 1702 si iniziò: la cappella del Rosario della precedente chiesa venne demolita e sul corpo della chiesa della SS. Trinità s'innestò la nuova costruzione. Venne terminata nel 1706. Negli anni a seguire Guiso Pirella s'impegnò nella commissione di una serie di affreschi, la maggior parte dei quali affidati alla bottega di Pietro Antonio Are,¹ che dovevano celebrare la Madonna, l'ordine francescano nelle sue origini e nei suoi santi, la Sardegna tutta, come isola di santità.

Venne anche fatta costruire una statua della Madonna, composta da un impasto in cui venne messa la polvere derivata dalla triturazione delle ossa dei martiri. S. Maria dei Martiri è raffigurata con un bastone patriarcale (o uno scettro) che ha in cima una croce con tre bracci orizzontali; rappresentano la gerarchia ecclesiastica e simboleggiano la tiara papale, il cappello cardinalizio e la mitra episcopale.² La statua porta la corona di regina e col braccio sinistro tiene Gesù bambino, incoronato.

Nel suo desiderio di celebrazione delle origini dell'Ordine dei Frati Minori in Sardegna, Padre Pacifico si basò su quanto aveva scritto il suo confratello

¹ Sulla Bottega degli Are manca una monografia. È consultabile un sito specifico all'URL <<http://www.portalesardegna.com/are/index.php>>. Si tratta di un patrimonio culturale scarsamente conosciuto e sino ad ora non sufficientemente studiato, spesso difficilmente accessibile al pubblico. L'intervento di maggiore rilevanza scientifica è dovuto a M.G. SCANO, *Storia dell'arte in Sardegna. Pittura e scultura del '600 e del '700*, Nuoro, Ilisso, 1991, con bibliografia precedente, che dedica ai pittori qui presi in considerazione le pp. 217-222. Tali interventi sono riecheggianti nella biografia sintetica pubblicata nella rivista *Allgemeines Künstlerlexikon die bildenden Künstler aller Zeiten und Völker*, vol. I, 1992, che riprende anche notizie fornite dal classico G. SPANO, *Storia dei pittori sardi e catalogo della privata pinacoteca dell'autore*, Cagliari, tip. Alagna, 1870, ora in *Miscellanea di scritti sulla Sardegna*, Bologna, Forni, 1974. Cfr. inoltre A. MEREU, *La basilica ed il convento francescano della Madonna dei Martiri in Fonni*, Cagliari, Fossataro, [1973], pp. 210-212.

² M. CHELLI, *Manuale dei simboli nell'arte. Il Medioevo*, Roma, Edup, 2004², p. 109.

Salvatore Vitale meno di un secolo prima. Così s'individuò tale origine nell'insediamento di Luogosanto. Il Guiso Pirella volle che l'avvenimento venisse illustrato nella sacrestia. È un'aula di m. 11,30 x 7,35, alta circa 8 m. con una volta quadrangolare a padiglione³ «divisa in tre settori da due archi poggianti sui quattro pilastri che costituiscono la struttura portante». Il lavoro venne affidato a Pietro Antonio Are che divise la storia in vari episodi pittorici raccontati in medaglioni.⁴

Nel 1888, a causa di un parziale distacco dell'intonaco avvenuto l'anno precedente, gli affreschi vennero restaurati dal pittore Emanuele Carboni,⁵ di Ittiri.

Sulla volta otto tempere che rappresentano la venuta dei frati Minori in Sardegna secondo quanto raccontato dal condaghe, nella versione ridotta trasmessa dal Vitale. Secondo Antonio Maria Casu anticamente questo fatto era rappresentato da un solo quadro di Pietro Antonio Are;⁶ gli altri affreschi sarebbero stati fatti quindi da Emanuele Carboni durante i lavori di restauro del 1888. L'annotazione del Casu non ha corrispondenza con quanto scritto però dal Padre Ludovico Pistis che descrisse le pitture nel 1862 e non parlò certo di un solo affresco.⁷

Il fatto storico rappresentato è diviso in vari riquadri: la parte della volta a sinistra dell'ingresso ritrae la Madonna che appare ai due minoriti italiani affinché vengano in Sardegna per trovare i corpi dei santi Nicola e Trano.⁸ Sullo sfondo s'intravede una chiesa, una citazione pittorica di quella di S. Giovanni Battista, a Gerusalemme. Segue poi, alla sinistra di questo affresco un medaglione in cui i due frati sono su un barcone, in partenza dalla Terrasanta verso la Sardegna. Al di sotto è stato dipinto un cartiglio recante la seguente iscrizione:⁹

³ La volta a padiglione indica in architettura un elemento di copertura con superficie curva. Nei casi più frequenti la volta a padiglione viene ottenuta dall'intersezione di due semicilindri di rotazione ad assi orizzontali (paralleli al piano del geometrale) e perpendicolari tra loro.

⁴ Il medaglione è un dipinto o rilievo contenuto in una ricca cornice e utilizzato in un interno come elemento decorativo scolpito o dipinto, con figurazioni o meno, che può avere forma rotonda o ovale.

⁵ Il nome di questo pittore è Emanuele. Per A.M. CASU, *La Basilica dei Martiri in Fonni. Secondo la Guida del P. Ludovico Pistis*, Cagliari, tip. Giua-Falconi, 1913, p. 64 e per G. PIRAS, "Fascino leggendario della Madonna di Luogosanto", *Luogosanto. Storia e vita* cit., p. 89 si chiamava Francesco; MEREU, *La basilica ed il convento francescano* cit., p. 210 lo chiama correttamente Emanuele.

⁶ CASU, *La Basilica dei Martiri in Fonni* cit., p. 64.

⁷ L. PISTIS, *Santuario o Basilica della SS. Vergine dei Martiri in Fonni. Guida*, Cagliari, Tip. Alagna, 1862, pp. 72-73. Non corrisponde quindi al vero che fu il Carboni a dividere la scena in sei riquadri, come scritto da CASU, *La Basilica dei Martiri in Fonni* cit., p. 64

⁸ Della Madonna s'intravedono i piedi e parte dell'aureola e anche il volto dei due frati non è più visibile a causa di una perdita irrimediabile dell'intonaco. Tutti gli affreschi sono stati recentemente sottoposti a restauro conservativo.

⁹ Casu dà un testo leggermente diverso. Cfr. CASU, *La Basilica dei Martiri in Fonni* cit., p. 65.

“N. 1. Sedente Honorio III Pontifice Maximo, interque mortales agente S. Francisco, apparuit Gloriosa Virgo Maria duobus fratribus minoritis italis, in templo ubi natus fuit S. Ioannes Baptista tunc commorantibus, et iussit eos venire in hanc Sardiniae insulam promittens in itinere salvitatem, ut in quadam syl(v)a quae est in loco vocato Cabosoprano Templensi, ubi iacebant”.

Al lato opposto il secondo medaglione che ritrae il loro arrivo a Luogosanto.¹⁰ Nello sfondo s'intravedono una chiesa di grande fattura ed altri edifici. Ritengo che l'Are abbia voluto ritrarre Tempio, dalla cui diocesi Luogosanto dipendeva nel 1717. Uno dei due frati sta indicando alla sua destra. Poco dietro di lui è ritratto un nuraghe e a fianco quelle che sembrano delle grotte. Poco discosta dal nuraghe una fonte d'acqua, meno leggibile che in passato per lo stato fisico del dipinto. Non è del tutto chiaro se il pittore abbia voluto ritrarre il momento del ritrovamento del luogo di sepoltura dei santi Nicola e Trano oppure l'individuazione del luogo dove sarebbe sorta la chiesa di Santa Maria. Se da un lato un elemento depone a favore della prima ipotesi (la presenza delle grotte), d'altra parte la presenza della fontana deporrebbe a favore della seconda ipotesi visto che sino a non molti anni fa, prospiciente la basilica di S. Maria esisteva una fonte. Al di sotto è dipinto il cartiglio con la seguente iscrizione:

“N. 2. sac(ra) corpora SS. Eremitarum Nicolai conf(essoris) et Trani M(artyris) primum seraphici ordinis in hoc regno conventum exstruxerunt, quae omnia executioni mandantes sepulchri locum dictorum SS. invenerunt, tresque ecclesias in eorum honorem, et ipsius B(eatae) Virginis aedificaverunt circa annum Domini 1218. Appellata est in posterum sylva illa Locus Sanctus, in qua olim S. Antherus Papa et”.

Segue un altro medaglione in cui è ritratto il vescovo Gonzalez sotto il baldacchino, con il suo seguito, dopo la ricognizione delle tombe di S. Trano e S. Nicolao. Il vescovo è col pastorale mentre in processione viene traslato il corpo di uno dei due santi: quattro persone precedono il corteo e portano a spalla, su una sorta di lettiga, una bara.¹¹ Il cartiglio reca il seguente testo:

“<N. 3>. multi alii sancti eremitaefloruere, ut ex Lodovico Consales Ep(isco)po Civitaten, et Iacobo Pintus constat. R(everendus) P(ater) Pacificus Guiso et Pirella ut memoria tanti beneficii gratitudine

¹⁰ PISTIS, *Santuario o Basilica della SS. Vergine* cit., p. 73 ci vede l'arrivo in Sardegna, ma come si potrà constatare, è una lettura erronea.

¹¹ Una riproduzione di questo dipinto si può vedere anche in E. LILLIU, *Iconografia dei santi sardi*, Cagliari, Curia Provinciale dei Frati Minori Cappuccini, 1995, p. 154.

d<e>bitae semper pateat, tam mirab<i>lis facti seriem in hac aula a se exstructa pictis coloribus exp<ri>mere curavit X.bris 31 an(no) a partu Virg(inis) 1717”.

Nella volta a destra dell'attuale ingresso della sacrestia è ritratto il discoprimiento del corpo di uno dei due santi, fatto dal vescovo benedicente, assistito dal clero e da due frati minori che reggono il corpo del santo. Sullo sfondo, a sinistra di chi osserva, si può notare, ritratto di spalle, un pastore con le pecore e due chiese, verosimilmente quelle dedicate a Nicola e a Trano.¹²

Nella sezione della volta sovrastante l'attuale ingresso è presente un medaglione in cui è raffigurata la facciata del convento e della basilica di Fonni com'erano nel 1717. La scritta sotto il medaglione, che non è l'originale, testimonia proprio il restauro effettuato nel 1888:

“Rovinata questa volta per ingiuria dei tempi, una società delle primarie persone di Fonni colle cure e sacrifici propri e colle oblazioni del municipio, di tutto il paese e di pie persone di fuori ne ha procurato il ristauero nel 1888, e la fece dipingere da Emanuele Carboni d'Ittiri”.

In altre tempere sono raffigurati S. Francesco, S. Antonio da Padova, S. Chiara, S. Ludovico, una Madonna con bambino.¹³ Gli ultimi quattro sono opera di Antonio Todde, intorno al 1720, che è l'autore anche di due tele, poste nel presbiterio, raffiguranti una la SS. Trinità, in una maestosa cornice, e l'altra un crocifisso.¹⁴

La sagrestia era adornata da venti dipinti ad olio del '600 e '700. Tra essi il Mereu,¹⁵ elenca il “Martirio di San Ponziano Papa”, attribuito ad Antonio Tedde, seconda metà del '700. In realtà ritengo sia del citato Antonio Todde e ora si trova in un corridoio del convento. Al di sotto di esso vi è dipinta un'iscrizione attualmente assai rovinata; diamo il testo di ciò che è possibile leggere:

“Illus<tre m>artirio de vini<e>ndo con S. Felipe o Hipolito presbitero (que despues padecio tambien martirio en la çidad de Torre<s>l mand... .. aba y sarças de S<a>rdeña, el emperador Alexandro,¹⁶ d<on>de fu<e> apaleado por Xpto en 19 de novembre de

¹² PISTIS, *Santuario o Basilica della SS. Vergine* cit., p. 73 vi vedeva la fabbrica della chiesa mariana, ben avviata, con il convento annesso. Allo stato attuale non è visibile e non è facile capire se ci sia stato un errore di lettura del Pistis oppure se tale parte sia stata eliminata – in quanto compromessa dal crollo – durante i restauri del 1888.

¹³ MEREU, *La basilica ed il convento francescano* cit., pp. 212.

¹⁴ Poco o niente è stato scritto su di lui. Cfr. S. NAITZA, *Architettura dal tardo '600 al Classicismo purista*, Nuoro, Ilisso, 1992, p. 217.

¹⁵ MEREU, *La basilica ed il convento francescano* cit., p. 212.

¹⁶ Si tratta di Alessandro Severo (Marco Aurelio Severo Alessandro) che regnò dal 222 al 235.

el año 236. Fuel serv<iendo> <T>e<r>ranova) donde estuvo casi 3 años y mandole tras<la>dar <a> R<o>ma el papa S. Fabiano vacó la silla de S. Pedro un<l dia<y> fue quien a esse tiempo hazia vida heremitica in Loc<u> S.tu de Tempio (segun se cre) donde tambien la hizieron<l los SS. Nicolas confessor y Trano M. con o<tros sant>os. Amen”.

È interessante quanto presente in questo olio poiché l'episodio era ritenuto legato a Luogosanto.

Ponziano era stato eletto papa nel 230, sotto l'impero di Alessandro Severo. Nel 235 costui veniva ucciso in Germania dai suoi legionari e gli subentrava Massimino il Trace che rispolverò gli antichi editti persecutori nei confronti dei cristiani. Così Ponziano e il presbitero Ippolito vennero esiliati in Sardegna. Secondo il *Liber Pontificalis* il luogo dell'esilio fu l'*insula Bucina*. Il 28 settembre del 235 Ponziano rinunciò al pontificato, il 30 ottobre morì (il *Liber* scrive “*adffictus, maceratus fustibus*”, ‘distretto, macerato dalle percosse’) il 21 novembre venne eletto il nuovo papa, Antero. Poco tempo dopo morì anche Ippolito. I corpi dei due martiri, trasportati a Roma vennero sepolti, Ippolito in un cimitero della via Tiburtina e Ponziano nel cimitero di Callisto. L'isola Bucina viene identificata da molti studiosi nell'isola di Molarà.¹⁷ La notizia venne ripresa dal Fara che scrisse: «Anno 232 s. Calpurnius Pontianus 19^{us} Romanae Ecclesiae pontifex, instigantibus sacrificulis idolorum fuit ob fidei confessionem ab Alexandro Mammea imperatore Urbe eiectus et cum Philippo presbytero in Sardiniam deportatus, in insulam scilicet Buccinam, ut inquit Damasus [...]. Anno 236 [...] S. Pontianus papa, fustibus mactatus, martyrium in Sardinia consummavit 13 kal. Decembris. Cuius corpus a Sardis christianis decenter per tres ferme annos insulam decoravit, ut ex supra citatis et ex Maurolicio abbate et Cuspiano constat. Vacavit sedes una die, teste Onuphrio et S. Antherus, qui eo tempore, ut inquit Petrus Recordati, vitam monasticam in Sardinia ducebat, pontifex Romanus fuit sacratus, eodem Onuphrio referente».¹⁸ Nel 249 papa Fabiano fece portare il corpo a Roma e lo fece seppellire nelle catacombe di San Callisto. Al di là della discrepanza di date, che poteva essere oscillante in testi del Cinquecento a causa della pluralità delle fonti e di un metodo filologico che muoveva i primi passi, il fattore interessante è l'informazione inerente Antero che conduceva vita monastica in Sardegna. Il

¹⁷ È quanto ritiene P. MELONI, *La Sardegna romana*, Sassari, Chiarella, 1980², pp. 352-355 dove ricostruisce i dati inerenti il martirio del papa.

¹⁸ I.F. FARAE, *Opera 2. De rebus Sardois* cit., pp. 146-148.

dato è tardivo e la fonte sembra Onofrio Panvino,¹⁹ di cui Fara possedeva il testo nella sua biblioteca. Fatto sta che già nello stesso secolo in cui scriveva il Fara, la Sardegna, luogo in cui Antero conduceva la vita monastica era diventata suo luogo di nascita. In una tavola, che faceva parte di una pala sita su un altare della chiesa di S. Domenico a Cagliari, è ritratto S. Antero, chino sulla sua scrivania. Sullo sfondo della tavola si vede la scritta: “S. ANTHERVS P(APA) M(ARTYR) SARDUS ECCLESENSI(s)”.²⁰ Riguardo poi il luogo del martirio, per Fara l'*insula Bucina* era *Tegularia* cioè Tavolara.²¹ Secondo Zucca,²² l'identificazione dell'isola Buccina è incerta per cui se nell'isola di Molara, nella zona nord-occidentale, presso Cala Chiesa vi sono i ruderi di una chiesa romanica mononavata intitolata a San Ponziano, ciò è dovuto a una titolatura risalente al XVII sec. «probabilmente in relazione all'identificazione moderna di Molara con l'*insula Bucina*, sede della deportazione del papa Ponziano». Non si conosce dunque l'originaria titolatura. È interessante notare come ciò che resta di questa chiesa, da un punto di vista costruttivo sembra rientrare in quella tipologia individuata da Coroneo²³ e da riportare a quelle maestranze di costruttori in granito itineranti fra Corsica, Sardegna e isola d'Elba: murature lisce, dimensioni medio-piccole, navata unica con abside a est. Dalle foto non si può dedurre altro. Zucca trova dei corrispondenti nel San Leonardo di Balaiana e nel San Pietro di Onanì. Nel XV secolo è testimoniata nell'isola l'esistenza di un monastero di monache.

Fatto sta che nel 1624, quando il gesuita sassarese Pinto pubblicò il suo *Christus crucifixus*, egli parla di Luogosanto e poichè nel condaghe era scritto che insieme a Nicolao e Trano vi erano molti santi eremiti, scrive che «verisimile est floruisse Antherum ex monacho pontificem factum et Sancto Pontiano Papae [...] versus eam insulae partem pridie martyrium passo, suffectum».²⁴ Poco oltre Pinto si sofferma su Ponziano e scrive «Sub Alexandro Mammea, Calpurnius Pontianus Romanae Ecclesiae pontifex una cum Philippo, ut Platina et alii vocant, vel cum Hippolyto presbytero, ut habet Romanum Breviarium, in Sardinia mactatus fu-

¹⁹ ONUPHRII PANVINII VERONENSIS, *De praecipuis urbis Romae sanctioribusque basilicis, quas septem ecclesias vulgo vocant*, Romae, apud haeredes Antonii Bladii, 1570.

²⁰ La pala è conservata presso la Pinacoteca Nazionale di Cagliari, col numero d'inventario DI26. La tavola, datata XVI secolo, si accoppia con quella di S. Simmaco, ritratto con in mano la croce patriarcale e la scritta “S. SIMMACUS CARALITANUS” (inventario DI127). Ignoro quale sia la fonte che dava come “*Ecclesiensis*”, cioè d'Iglesias, Antero.

²¹ FARA, *Opera 1. In Sardiniae Chrographiam* cit., p. 70.

²² ZUCCA, *Insulae Sardiniae et Corsicae* cit., pp. 185-186.

²³ CORONEO, *Chiese romaniche della Corsica* cit., p. 158 ss.

²⁴ PINTO, *Christus crucifixus* cit., Lib. III, tit. IV, locus XII, p. 438.

stibus 19 Novembris et a clero sepultus [...] Sanctus Antherus suffectus et creatus est in eadem Sardinia pontifex; in qua, ut author est Petrus Recordati monasticam vitam agebat, forte ad Locum Sanctum».²⁵

Eccoci quindi giunti al testo scritto che è servito da guida per il Todde. Nel quadro si vede, alla sinistra, San Ponziano che viene martirizzato a colpi di bastone (*“maceratus fustibus”*); alla destra di Ponziano, in fondo, si vede S. Filippo (o Ippolito come specifica l’iscrizione sotto il quadro), in lettura, con espressione mesta, non si sa bene se addolorato per il martirio dell’amico o per il pentimento di essere stato, per alcuni anni della sua vita, un antipapa.²⁶ Alla destra sono ritratti S. Antero martire, S. Nicolao confessore e S. Trano martire. I primi due in lettura, forse dei Salmi, mentre Trano, con la palma in mano, guarda altrove. In tre zone del quadro sono raccontate tre storie, con tempi diversi, ma vicinanza dei luoghi: Ponziano a Molara, Filippo o Ippolito a Porto Torres, luogo dove verrà martirizzato, come risulta dall’iscrizione, Sant’Antero, S. Nicolao e S. Trano a Luogosanto dove conducevano vita monastica. Alla destra si nota una piccola cascata e un fiume che s’immette nel mare. Vi sono poi raffigurati tre centri abitati. Sembra che il Todde abbia voluto ritrarre il golfo di Olbia: alla destra la foce del fiume Padrogiano. La città raffigurata a sinistra (di chi guarda) è quindi Terranova, oltre la quale si scorge la mole di Tavolara. Le altre due città corrisponderebbero a Posada (la prima a destra) e più in fondo Orosei, dietro la quale s’intravede la sagoma biancheggiante del Supramonte di Dorgali.

Filippo, Antero, Nicolao e Trano sono in abiti francescani, non credo per anacronismo, ma per sottolineare qual’era il vero monachesimo, l’essenza più pura di esso, l’esperienza dei frati Minori.

²⁵ *Ibidem* p. 439.

²⁶ Quando Callisto fu eletto papa nel 217, Ippolito si ribellò, accettando di essere lui stesso invalidamente eletto dai suoi partigiani. Mantenne questa sua posizione fino a Ponziano. In prossimità del martirio però Ippolito indicò come vera guida della chiesa proprio Ponziano.

Graziano Fois – Mauro Maxia

APPENDICE II

|(Graziano Fois) Nel 1962 il canonico Ciboddo scrisse un contributo ad un volume sulla Gallura curato da Antonio Murineddu. Nello studio, inerente la chiesa gallurese, a un certo punto l'autore riportava un testo che poteva essere considerato importantissimo. Scriveva che nel Capitolo francescano di Narbonne del 1258 si leggeva il testo seguente: “*et frater Joseph, frater Antonius de Corsica in Sardiniam transierunt et in ea parte quae Gallura appellatur conventum, auxilio domini regis Hubaldi et mulieris eius Alasiae condiderunt in asperrimo loco. Dicti fratres, pro maiorem gloriam Dei et SS. Matris Mariae virginis templum magnificentum Reginae Coelorum sacratum est una cum sacellis Sancto Nicolao et Thrano in salto ubi praedicti sancti transierunt vitam et eorum sancta corpora reperta fuerunt* (Arch. franc. a MCCLVIII)”.¹ La notizia non ebbe alcuna risonanza poiché lo studioso non riportava la fonte. Inoltre la cronologia si rivelava errata poiché il Capitolo Generale dei Frati Minori si era tenuto sì a Narbonne, ma nel 1260. Leggendo gli atti del capitolo² non si trovava traccia del testo in questione che peraltro non sembrava, nella sua formulazione, provenire dagli atti di un capitolo, ma piuttosto da un qualche *Chronicon*.

Colloquiando con l'attuale parroco di Luogosanto, don Gavino Cossu, venni casualmente a sapere che presso l'archivio della parrocchia di Luogosanto è conservata una lastra di bronzo di circa 8 cm. di larghezza nel suo punto massimo, di forma irregolare tendente vagamente all'ellisse. Sulla lastra erano state escisse in negativo le lettere, dell'altezza di circa 0,50 cm. L'oggetto sembra quindi più un timbro o qualcosa che doveva servire a impressionare un materiale modellabile. Se si impregna di inchiostro la lastra essa, applicata sulla carta, rivela il testo. L'operazione era già stata fatta eseguire dal parroco e il testo che si presenta è il seguente:

¹ G. CIBODDO, “La Chiesa gallurese dall'alba del cristianesimo ai giorni nostri”, cit., p. 192.

² M. BIHL, “Statura generalia Ordinis edita in Capitulis generalibus celebratis Narbonae an. 1260, Assisii an. 1279 atque Parisiis an. 1292. Editio critica et synoptica”, *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 34, 1941, pp. 13-94, 284-358.

F. XLI

et fratres Joannes³ et Joseph et Antonius de Chorsicha insula, in Sardiniam insulam transierum et in parte quae Challura appellatur conventum, auxilio domini Hubaldi et muljeris ejus Adelasiae Reginae in asperrimo loco condiderunt.

Dicti fratres, pro *Maiorem Gloriam Dei* et SS. Mariae, templum magniphicum Reginae Coelorum sacratum est una cum sacellis Sancti Nicolao et Thrano in eo loco ubi praedicti santi transierum vita et eorum corpora reperta fuere. *Anno Domini Nostri MCCLIII.*

È certo lo stesso testo che aveva dato il Ciboddo, ma la lettura è in più punti differente.

Ovviamente si resta perplessi davanti a un oggetto come quello in questione e a un testo simile. Non è facile, come potrebbe sembrare, dire se si tratti di un falso o no. Ad ogni modo, come si sarà notato, nel volume i miei ragionamenti e quelli del collega Mauro Maxia sono stati impostati senza tenere conto di questo brano. È comunque doveroso analizzarlo per quello che è, sospendendo ogni giudizio favorevole o contrario.

Il testo si apre con una abbreviazione non chiara, “*F. XLI*”. Potrebbe essere un numero di catalogazione o potrebbe anche significare *Fragmentum*. Se ciò fosse vero si tratterebbe di un’aggiunta seriore sull’antigrafo, quando era già lacunoso. Forse il testo faceva parte del cartulario di una chiesa, raccolto per giustificare l’anzianità di qualche privilegio. Mi sembra comunque chiaro che “*F. XLI*” non indichi il numero di foglio: sarebbe strano trovare l’indicazione del foglio, senza riportare quella del volume o del manoscritto da cui è tratto il testo. Potrebbe essere anche parte di un dossier di autenticazione delle reliquie di santi, tanto è vero che alla fine del testo vi è il riferimento al ritrovamento dei loro corpi. Ad ogni modo il tentativo d’individuare la fonte ha dato, per il momento, esito negativo: il *Compendium Chronicarum*⁴ di Mariano da Firenze e il *De conformitate vitae beati Francisci*⁵ di Bartolomeo da Pisa non contengono il frammento in questione. Le cronache francescane del XIII secolo non ne fanno cenno.

³ a sup.l.

⁴ È pubblicato in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 1, 1908, pp. 98-107; vol. 2, 1909, pp. 92-107, pp. 305-318, pp. 457-472, pp. 626-641; vol. 3, 1910, pp. 294-309, pp. 700-715; vol. 4, 1911, pp. 122-137, pp. 318-339, pp. 559-587.

⁵ BARTOLOMEO DA PISA, “De conformitate Vitae Beati Francisci ad vitam Domini Iesu”, Cit.

Da un punto di vista paleografico è del tutto evidente che la scrittura non è del XIII secolo. Sembrerebbe una grafia ottocentesca, non tarda, opera di una persona che ha cercato di riprodurre, con scarso successo, una scrittura più antica. Lo dimostra l'alternanza di corsivo e stampatello. Quest'ultimo carattere, poco usato nelle scritture ottocentesche, sembrerebbe l'esito di un tentativo di riprodurre i caratteri estrinseci di una scrittura libraria. Con lo stesso fine il copista ha ingentilito i tratti superiori delle aste delle minuscole "b", "d", "l" con dei vezzi calligrafici. Stesso fine ha il riempimento, con quella che sembra una croce, dello spazio interno delle maiuscole "A" e "D". Assieme a questi aspetti, che farebbero pensare a un maldestro falsario, ci si ritrova con l'ostentazione della "a" di "Joannes" sopra il rigo che farebbe crollare tutto il lavoro fatto per falsare dei dati. Si rimane veramente perplessi. Un falsario, sia che voglia guadagnare denaro dal falso che confeziona, sia che voglia accreditare una verità diversa da quella che si conosce, sia che voglia portare sostegno ad una verità che manca di fonti scritte, tende ad essere preciso e ipercorrettivo perché in caso contrario il suo fine verrebbe vanificato in partenza; tende ad essere rigido, ad usare un formulario standardizzato e credibile, non si avventura nella formazione di testi dove, come nel nostro caso, invece di impiegare il più usuale "*maiozem Dei gloriam*", utilizza il meno usuale "*maiozem gloriam Dei*". Inoltre egli ha cercato di accreditarsi su un supporto quale è una lastra di bronzo che rivela il suo testo solo e soltanto quando è impressionata su carta o magari sulla malta. Come falsario sarebbe davvero fallimentare. Il tutto è poi coronato da una data palesemente erronea, il 1253, che contrasta non solo con le datazioni conosciute, il 1218 e il 1228 (che tra l'altro non sono le più sicure per la datazione della fondazione della chiesa di Nostra Signora di Luogosanto, ma che erano certo quelle più accreditate almeno fin dal XVII secolo) che contrasta anche con la cronologia dei personaggi chiamati in causa, Ubaldo giudice di Gallura e di Torres, che morì nel 1239 e Adelasia sua moglie, regina di Torres e giudicessa di Gallura, che perse il titolo di giudicessa alla morte del marito, mentre per il giudicato di Torres, pur permanendo giudicessa o regina, nel 1237 aveva riconosciuto che il potere gli derivava per concessione della S. Sede.⁶

Purtuttavia, se di falso non si tratta, manca il confronto con la fonte originale e ciò fa sì che il frammento analizzato non possa essere considerato probante ai fini di una ricostruzione storica.

⁶ S. PETRUCCI, *Re in Sardegna* cit., p. 49.

L'unico elemento che potrebbe essere un indizio è il palese anacronismo. Proprio il Ciboddo, rifacendosi non si sa bene a quale autore, afferma che sarebbe esistita una carta di Costantino II di Torres da cui risulterebbe che nel 1220 il giudice aveva invitato due frati del convento di Luogosanto affinché si recassero sul Monte Rasu per fondarvi un altro convento.⁷ Ci troviamo di fronte allo stesso, palese, anacronismo poiché nel 1220 il giudice di Torres era Mariano II e Costantino II era morto da ben 22 anni.

Padre Pisanu, analizzando delle fonti anonime e senza data (ma precedenti al 1855-1866),⁸ fonti conservate presso l'Archivio Provinciale dei Frati Minori, a Cagliari, col titolo "Fondazione dei Conventi della Regolare Osservanza in questo Regno di Sardegna", scheda 448, rileva una serie di dati collegabili con l'anacronismo della fondazione del convento di Monte Rasu. Tali fonti darebbero come fondatore di entrambi i conventi (Luogosanto e Monte Rasu) il giudice Costantino II di Torres. Lo stesso Pisanu⁹ sottolinea correttamente come la fonte sia anacronistica. Il documento in questione così recita: *"I due Religiosi fondatori del surriferito Convento (Luogosanto) a richiamo del Principe Costantino, secondo di questo nome che in allora lo era Regulo sul Contado di Goceano, fondarono eziandio il secondo Convento nel luogo detto Monte Rasu, sotto l'invocazione di S. Maria, che poi fu cambiata in quella di S. Francesco: fu visitato questo convento, qualmente il primo di Logu Santu, dal Beato Giovanni Parenti, che all'epoca venne da Corsica, e approdò in Portu Longone coi suoi compagni; e lasciando alcuni di essi pel servizio d'entrambe Case novelle, dopo di aver predicato in molti luoghi del Regno, in età molto avanzata, ritornò in Corsica, laddove morì santamente a primo gennaio 1250. Il Religioso che morì in Monte Rasu, non fu il Beato Giovanni Parenti, bensì uno dei di lui compagni rimasti di famiglia. Dimorarono gli Osservanti fino al 1400, in cui avendolo abbandonato, subentrarono i Conventuali che tuttora lo ritengono sotto a un Preside vocale, che sempre risiede nel Convento*

⁷ Sono molti gli studiosi che avevano parlato del convento di Monte Rasu come una fondazione di Costantino II, e non sappiamo di quale di essi il Ciboddo si sia servito. Per esempio uno di essi è Vittorio Angius secondo il quale i religiosi francescani che fondarono il convento di Monte Rasu erano gli stessi che nel 1218 avevano fondato un loro convento a Luogosanto. Nel 1220, su invito di Costantino II fondarono il monastero di Monte Rasu dedicandovi una chiesetta alla Madonna che poi fu dedicata a S. Francesco. Entrambi i conventi furono visitati dal beato Giovanni Parenti, proveniente dalla Corsica. Così V. ANGIUS, *La Sardegna paese per paese*, Cagliari, L'Unione Sarda, 2004, vol. 2, pp. 140-142, ristampa di G. CASALIS, *Dizionario Geografico-Storico-Statistico-Commerciale degli Stati di S.M. il Re di Sardegna*, 36 voll., G. Maspero Librajo, Torino, 1833-1856.

⁸ PISANU, "I Francescani in Sardegna" cit., p. 177 nota 11.

⁹ *Ibidem* p. 178.

di Bottida. *Sommo Pontefice Onorio III*".¹⁰ Questo dovrebbe essere il documento cui alludeva il Ciboddo, da lui riassunto e di cui non citava la fonte?¹¹ Oppure la sua era una citazione di seconda mano? Forse il testo della lastra proviene da una qualche fonte conservata presso l'Archivio Provinciale dei Frati Minori? Padre Pisanu, col quale ho colloquiato sull'argomento, mi ha detto che non ha mai rinvenuto un documento simile. Purtroppo, al momento della scrittura di questo studio l'Archivio Provinciale dei Frati Minori è temporaneamente inaccessibile al pubblico.

Un'ultima annotazione: cosa voleva indicare il Ciboddo quando scrisse «Arch. franc. a MCCLVIII»? Forse un refuso di stampa ha fatto perdere il punto che seguiva la "a" e di conseguenza si potrebbe interpretare come «Archivio francescano anno MCCLVIII», che però non significa nulla: quale archivio? Quale collocazione? Ancora meno avrebbe senso se sciogliessimo l'abbreviazione come «Archivum franciscanum ad MCCLVIII». Se avesse voluto alludere all'*Archivum Franciscanum Historicum*, essa era una rivista di studi francescani, ma non era certo redatta come una cronaca, col riferimento ad un anno per ogni singolo volume che veniva stampato.

|(Mauro Maxia) Sul piano linguistico uno degli elementi più interessanti è costituito dalla grafia *Challura*, nella quale si osserva il trattamento $g > k$, cioè l'assordimento dell'occlusiva velare sonora. Questo fenomeno è tipico della varietà tempiese o comune del gallurese. Per esempio, il toponimo logudorese *Pérfugas*, che ha *-g-* originario (< lat. *pérfugas*), nel gallurese comune presenta le varianti *Pèlfica*, *Pèlfuca*. Anche l'antico toponimo gallurese *Nug(h)es*, documentato in tale forma fino all'età moderna,¹² nel gallurese comune passa a *Núchis*. La risoluzione $g > k$ non risale necessariamente al periodo in cui la velare sorda era ancora conservata anche in logudorese e in campidanese (sec. XIII) ma a un atteggiamento ipercorrettivo che interviene in determinati casi in cui *g* fu interpretata come uno sviluppo di un originario *k*. Da questo stesso atteggiamento hanno tratto origine forme come gall. *casticu* 'castigo' e *casticà* 'castigare' (lat. *castigare*).

¹⁰ Cfr. APFMC, *Cartella Manoscritti inediti*, Fondazione dei Conventi della Regolare Osservanza in questo Regno di Sardegna, scheda n. 448, n. 52, ff. 3r-3v citato da PISANU, "I Francescani in Sardegna" cit., pp. 184-185 nota 49.

¹¹ PISANU, "I Francescani in Sardegna" cit., pp. 175-193.

¹² Archivo de la Corona de Aragón, Barcellona, *Real Patrimonio*, registro 2065, f. 83.

Il fenomeno è condiviso dal gallurese col corso (crs. *impieca* ‘impiegare’, *rica* ‘riga’). La grafia *Challura* del frammento in questione corrisponde all’odierna variante *Cadqúra* di *Gadqúra*. Durante gli ultimi secoli del medioevo il coronomo *Gallura* è attestato con le grafie *Gallul*,¹³ *Gadulu*,¹⁴ dalle quali si svolge la forma logudorese *Badqúlu* che è alla base di numerosi toponimi formati dall’etnico *badqulesu* ‘gallurese’¹⁵ che è attestato anche come cognome.¹⁶ La prima documentazione della variante gall. *Cadqúra* è piuttosto recente e risale a poco dopo la metà dell’Ottocento.¹⁷

La datazione della grafia *Challura* è strettamente connessa al problema se il frammento in questione rappresenti o meno un falso. In questa seconda ipotesi essa, così come la forma *Chorsicha*, sembrerebbe confezionata in modo tale da potere apparire antica. Il digramma *ch*, in effetti, occorre con una certa frequenza nei documenti medioevali specie di area toscana. Analoga considerazione deve farsi per *ll* geminata in luogo dello sviluppo cacuminale [d̥d̥] che è documentato a partire dai primi decenni del Trecento a Castelsardo.¹⁸

In ogni caso, il documento in questione, sia nel caso che risalga realmente al 1253 sia che rappresenti un falso da inquadrare nel periodo della rivendicazione degli antichi possedimenti dei Gerosolimitani da parte dell’Ordine di Malta¹⁹, costituirebbe la prima attestazione del trattamento *g > k* nel gallurese comune.

¹³ Cfr. l’antico cognome *Gahulesu* attestato in una iscrizione su una trave del tetto della chiesa di S. Pietro delle Immagini (Bulzi) relativa a un personaggio di nome Nicola, che forse corrisponde al primo vescovo di Ampurias (prima metà sec. XII).

¹⁴ L. D’ARIENZO, *Documenti sui Visconti di Narbona e la Sardegna*, II, Padova, CEDAM, 1977, doc. 102, p. 7; il documento viene da Alghero ed è datato 25 maggio 1416.

¹⁵ Per es. *Riu Baddulesu* (Chiaromonti), *Funtana de sos Baddulesos* (Perfugas), *S’Addulesa* (Pattada) ecc.

¹⁶ M. MAXIA, *I Corsi in Sardegna*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 2006, pp. 158, 210; AMADU, *Ozieri 1550-1702. Cento documenti in sardo dell’archivio diocesano* cit., p. 239: Pedrepaulu Badulesu.

¹⁷ Cfr. G. MELONI, *Vita quotidiana a Berchidda tra ’700 e ’800* cit., p. 86: *Cadduras*.

¹⁸ *Stat. Cast.*, *passim* “soddos”, “pupidu”.

¹⁹ Cfr. G. FOIS, parte prima, pp. 134-137.

Graziano Fois - Antonio Piras

APPENDICE III

Le poesie di Salvatore Vitale su Luogosanto

Come accennato altrove, Salvatore Vitale si recò in Gallura, e anche a Luogosanto, nel 1636, proveniente dalla Corsica, dopo che la sua nave stava per affondare in un naufragio. Nel paese gallurese si fermò alcuni giorni, soprattutto, a quanto sembra di intravedere da un passaggio della prima poesia, per sciogliere un voto ai Santi Nicolao e Trano per la salvezza ottenuta nel pericolo del naufragio (*“Provexit ad astra beatas/ sacrosanctus amor stellas, et sydera caeli/ bina dedit maris alma vadis nautisque benignal tempestate Noto nimbose atraque furentel nocte vagis, mundi per amara pericula vectis”*). L'amore divino innalzò fino al cielo quelle stelle beate [Nicolao e Trano]/ e gli diede due nuove costellazioni,/ propizie alla navigazione e benevole ai marinai,/ trasportati per gli amari pericoli del mondo,/ quando di notte infuria la buia e piovosa burrasca di scirocco./). Vide anche il posto dove sorgeva la chiesa di S. Trano: «Vidi ego illam sacerrimam S. Trani rupem, ecclesiam et fratrum ibi constructi monachii murorum vestigia per circuitum: locum, inquam, vere sanctum sanctitatemque undique redolentem, ad caelestia protinus invitantem. Ibi meum anno 1636 diebus aliquot spiritum rifocillavi, Cyrnaeis ereptus¹ ab undis, et in laudem beatorum anachoritarum illorum locique illius angelicum Tempe versiculos istos cecini sub rupe sacrata B. Trani existens». ² [‘Vidi personalmente la sacra rupe di S. Trano, la chiesa e le vestigia dei muri del monastero ivi costruito: un luogo davvero santo, che spira dappertutto santità e che invita subito al pensiero delle realtà celesti. Là nell’anno 1636 ristorai per alcuni giorni il mio spirito, scampato alle acque della Corsica e, mentre mi trovo presso la sacra rupe del beato Trano, composi questi versi in onore di quei santi eremiti e per l’angelico Tempe di quel luogo’]. Sono versi scritti quasi di getto, senza un *labor limae*, quasi a voler conservare il momento emotivo rispetto all’architettura della composizione.

¹ ereptus] *ed.* ereptos.

² VITALE, *Annales Sardiniae* cit., p. 51. I testi delle poesie sono alle pp. 51-52.

I.

Authoris carmen ad Locum Sanctum

Salve, sancte locus, salve sanctissime lucus,
 salve, sancta parens, iterumque iterumque Penates,
 concordēs fratres, iterum salvēte, gemelli,
 quos gremio virgo peperit Thebana: columbas
 illa duas et amoris aquas Hammona volanteis
 ac Dodonaeam, referant oracula, sylvam³
 tendere non vetuit. Proximit ad astra beatas
 sacrosanctus amor stellas,⁴ et sydera caeli
 bina dedit maris alma vadis nautisque benigna
 tempestate Noto nimboſa atraque furente
 nocte vagis, mundi per amara pericula vectis.
 Quam strinxit brumale gelu, quam frigus et horror
 contristavit hyemis! Quam saevi membra Decembres
 imbribus infestis! Quam Iano algoribus hornis
 quando barba riget, candentia culmina pompam
 ostentant, quatiunt horrenda tonitrua⁵ montes,
 et findunt rupes et scindunt fulmina turreſ.
 Quae mala perpeſſi, quando canis ignea terras
 urit et exhaustas fauces per compita torquet!
 Durastis: tepidae glacies vobisque fuere
 cauma refrigerium, dumeta rosaria laeta,
 plumea dura silex et mollis culcita⁶ pumex.
 Salvētote, viri magni, salvēte, beati
 pelliti heroes, anaglypha⁷ ingentia Templi,
 sylvicolae proceres, Ichnusae gloria matris,
 Sardiniae flores et lilia Sandaliotis.
 Gaude, sancte locus, gaudete, liana⁸ Soprani
 verticis alma iuga, Orphaeos audire supernos

³ sylvam] *ut videtur ed. sylum.*

⁴ stellas] *ed. stelas.*

⁵ tonitrua] *ed. tonitura.*

⁶ culcita] *ed. culcitra.*

⁷ anaglypha] *ed. anaglyphi.*

⁸ liana] *lectio dubia et incerti sensus.*

caelituum⁹ cantare choros et digna videre
 tranantem coelos Tranum (quem talis ovantem
 quali dignus erat cum palma et mole triumphii
 vexit honos) patremque pium sanctumque magistrum
 vernantem Nicolaum astris, exercitus alis
 fulgidus assumptum quem luminis intulit arcii.
 Ecce locus sedesque halantes thure vapore.
 Hic posuere artus lassos, iacuere sub antro
 membra super saxum; hic sese noctuque diuque
 libavere Deo mundo vanisque sepultos.
 Quam latuere solo, tam patuere polo;
 quam siluere tono, tam tonuere throno;
 quam iacuere thoro, tam subiere choro;
 quam coluere specus, tam meruere decus;
 quam coluere lias, tam tenuere vias;
 quam docuere trias, tam sapuere chrias.

II.

Aliud eiusdem authoris ad eundem Locum Sanctum carmen

Alma parens divum, salve, sanctissima tellus,
 sylvia silentis amor turbae, nemus undique sanctum,
 lustra melotarum, sacrata cubilia divum,
 firmamentum ingens, convexa et concava moles,
 lampades ecclesiae, pulcherrima lumina mundi
 fixa tenens immota loco, re et nomine servans.
 En vos, o cives et sanctum culmen, adoro;
 en sacrosancto praegnantem numine montem
 corde saluto, locum sanctum, nemus amphique¹⁰ sanctum,
 antra salutiferi monumenta insignia cultus,
 museum angelicum seraphinaque regia saltu,
 sanctificata domus Libani, Carmelia floris

⁹ caelituum] *scil.* caelitum.

¹⁰ amphique] *scil.* undique.

perpetuo coelo vernans in vertice sancto,
 nitria vota Deo qua coeli gratia rorat,
 fata¹¹ referta iuga aligeris cantoribus altum
 pangere dulce melos, suspiria ad aethera flammis¹²
 mittier armatis pulsareque sydera votis,
 Sopranae divae cantus modulosque supernos
 ingeminare licet, sacrati numina montis.
 Ut pandant sanctum carmen spirentque sub auras
 ambrosios fumos et vitae pocula carpant
 Castalides, Geminina chorea¹³ et concio fausta
 dulcis amor noster, chorus illustrissimus, ordo
 lauriger, exitio subsit nullique ruinae.
 Libethrea chorea pedem ferat Olbia nostra,
 Iam dudum visenda mihi, nunc visa libenter,
 et nemus et valles, ubi coeli gloria stillat,
 nectar olet, spirant aerae, suspirat ab alto
 aspirantis amor penetranti sedis Iesu.
 Qui stravit mortem crucis omnipotentibus armis,
 qui crucis et clavi clavi reseravit Olympum,
 qui silvas Hedena, aprum stabula horrida terris
 reddidit empyreos altos virtutis amoenos.

III.

*Invidia oblivioni mandavit Fratrum Minorum gloriam,
 qui Locum Sanctum aedificarunt*

His quoque littoribus nostris, Verneia mater,
 aeternam famam exoriens laudemque dedisti.
 Et non servat opus nec avitis gloria nomen
 ingeminat¹⁴ Geminis emissa prole gemella,
 sed gaudent Gemini geminis templisque alienis

¹¹ fata] *lectio dubia.*

¹² flammis] *ed. flammus.*

¹³ chorea] *dubitanter.*

¹⁴ ingeminat] *ed. ingeminas.*

agglomerant gentes palmis, marsupia sudant,
 undique hirudo fluit, nostrorum gloria lethes
 sub lymphis ignota iacet. Mirabile pandit
 iste ministerium Francisci, qui tria templa
 Virginis erexit primum venerabile laudi
 montibus Assisii, sanctis at bina duobus.
 Ecce hic iam tria templa struunt pietatis alumni
 Francisci, primum reginae ex ordine coeli,
 altera bina Lao Nico Tranoque sacella
 aere pio condunt atque aram rupe sub alta.
 Argumentosae stipant alvearia circum
 relligionis apes, opus undique nobile fervet.
 At quid opis? Gaudent alieni ingrataque semper
 vota augent laribusque suis pepulere Minores.
 Fausta dies veniet, quae nobis reddat honores
 restituatque domum.
 Nec doleo interea, mihi nam cinerescit amictus,
 et cinis a vento - levis est - a vertice verri
 sufficit. Ecquis erit locus et quae sole sub orto
 quaeque sub occiduo¹⁵ tellus non sacra tuorum
 gressibus, Assisiana parens? Non plena laboris
 quae regio in terris? Quae vallis, quae iuga, qui mons
 non expertus equos efflantes faucibus ignes
 inflammantis agros Phaetontis et aequora curru
 seraphico? Nulli veniant in praemia famae,
 surripiant valli tantae spiracula flammae.

¹⁵ occiduo] *ed.* occidui.

Traduzione¹⁶

I.

Carme dell'autore per Luogosanto

Salve, Luogo Santo, salve bosco santissimo;
 salve, santa madre terra, salve anche a voi, Penati,¹⁷
 fratelli concordi, ancora salve, gemelli
 che una vergine tebana¹⁸ partorì dal proprio grembo:
 essa non poté impedire che le due colombe,
 una volta spiccato il volo – lo riferiscano gli oracoli –,
 si volgessero alle dilette acque di Ammone e al bosco di Dodona.¹⁹
 L'amore divino innalzò fino al cielo quelle stelle beate
 e gli diede due nuove costellazioni,
 propizie alla navigazione e benevole ai marinai,
 trasportati per gli amari pericoli del mondo,
 quando di notte infuria la buia e piovosa burrasca di scirocco.
 Oh quanto stringe la morsa del gelo invernale!
 Quanto affliggono le membra il rigore del freddo
 e il duro mese di dicembre con le sue ostili tempeste!
 E in gennaio, quando la barba s'intirizzisce per le gelate di stagione,
 quanta eleganza ostentano le cime innevate!
 Tuoni orrendi squassano i monti
 e i fulmini squarciano rupi e abbattono torri.
 Quali malanni si sopportano, quando la torrida canicola
 brucia le terre e tormenta nei villaggi le fauci inaridite!
 Voi ne foste temprati: per voi i ghiacci erano tiepidi
 e il caldo torrido un refrigerio; i roveti erano ameni roseti,
 il duro granito erano piume e la ruvida pomice un morbido cuscino.
 Salve, uomini grandi, salve, beati eroi pelliti,

¹⁶ Le traduzioni sono di Antonio Piras. Così anche la cura del testo latino.

¹⁷ I Penati erano presso i Romani divinità protettrici della famiglia e della casa: l'espressione può riferirsi ai due santi eremiti o, più genericamente, alla patria.

¹⁸ Si riferisce a Tebe, città dell'Alto Egitto: la Tebaide era frequentata da monaci dediti a diverse pratiche ascetiche. Fu anche luogo d'esilio di Eusebio di Vercelli.

¹⁹ Il santuario di Ammone presso Tebe in Egitto e quello di Dodona in Epiro erano sede di antichi oracoli. Qui c'è una probabile allusione al battesimo e alla vita eremitica.

giganteschi ornamenti di Tempio,
 illustri abitatori dei boschi, gloria della madre Ichnusa,
 fiori di Sardegna e gigli di Sandalion.
 Gioisci, Luogo Santo, gioite, amate vette del Capo di Sopra,
 ché foste degne di udir cantare i cori celesti di Orfeo
 e di vedere Trano varcare i cieli (lo innalzò esultante
 con la palma e il fasto del trionfo l'onore di cui era degno)
 e vedere Nicola, padre devoto e santo maestro,
 rinascere al cielo, quando una fulgida schiera di angeli
 lo assunse per introdurlo nel regno della luce.
 Ecco il luogo e la dimora che profumano di vapori d'incenso.
 Qui posarono le stanche membra e giacquero dentro una grotta
 sopra la viva roccia; qui notte e giorno si offerirono a Dio
 morendo al mondo e alle sue vanità.
 Quanto si nascosero alla terra, tanto si aprirono al cielo:
 vissero nel silenzio, e la loro voce tuonò fino al trono di Dio;
 giacquero sui loro giacigli, e s'innalzarono fino al coro degli angeli;
 abitarono delle grotte, e meritavano l'onore del cielo;
 percorsero sentieri di bosco, e tennero la via maestra;
 insegnarono alle colombe, e furono maestri di saggezza.

II.

Altro carme dello stesso autore per Luogosanto

Alma madre di dèi, salve, terra santissima,
 bosco caro alla silenziosa schiera animale, foresta ovunque sacra,
 covili di pelli, venerati giacigli di santi,
 immenso firmamento, volta concava del cielo,
 che tieni sospesi i bellissimi luminari del mondo, le lampade della Chiesa:
 e così tenendoli immobili, sei firmamento di nome e di fatto.
 Ecco voi io venero, o cittadini, o santa vetta;
 saluto col cuore la montagna pervasa di divina presenza,
 Luogo Santo, foresta santa,
 caverne, monumenti insigni di culto salutare,
 campagna, tempio angelico e reggia serafica,
 santa casa del Libano, Carmelo che fiorisce

sulla santa vetta in un'eterna primavera,
 Nitria²⁰ dedicata a Dio, su cui scende come rugiada la grazia del cielo,
 cime piene di alati cantori, pronti a modulare un canto soave:
 qui è possibile, numi del sacro monte,
 levare in alto ardenti sospiri, bussare il cielo con preci
 e intonare canti e melodie sublimi alla Vergine di Gallura.
 Affinché le Muse diffondano un devoto canto,
 spirino nell'aria profumi d'ambrosia e bevano alla coppa della vita,
 la festa e l'allegria assemblea di Gemini, nostra dolce passione,
 il coro illustre, schiera coronata d'alloro,
 non sia soggetto a malanno o ad alcuna rovina!
 Muova il piede nella danza di Libetra²¹ la nostra Olbia,
 che da tempo desideravo rivedere ed ora rivedo con gioia,
 il bosco e le valli, dove stilla la gloria del cielo:
 c'è profumo di nettare, spira la brezza e dal profondo del cuore
 si leva ispirato da Gesù il desiderio del cielo.
 Egli abbatté la morte con l'arma onnipotente della croce,
 con la chiave della croce e dei chiodi dischiuse l'Olimpo,
 quaggiù sulla terra fece dei boschi un Eden
 e delle selvagge tane di cinghiali un paradiso ridente di virtù.

III.

*L'invidia ha destinato all'oblio la gloria dei Frati Minori
 che edificarono Luogosanto.*

Anche a questi nostri lidi, o Verna madre,
 sorgendo hai dato lustro ed una fama eterna.
 Purtroppo la gloria non conserva il ricordo dell'impresa
 né il vanto d'aver scoperto i due santi gemelli
 tra gli antichissimi abitanti di Gemini.
 Eppure Gemini gode dei santi gemelli
 e intorno a chiese non sue raduna genti in festa:

²⁰ Località dell'Egitto celebre per i suoi numerosi monasteri.

²¹ Fonte sacra alle Muse sul monte Elicona.

le borse trasudano danari
e dovunque sguazza la sanguisuga,
mentre la gloria dei nostri giace dimenticata nelle acque del Lete.
Qui si manifesta il mirabile ministero di Francesco,
che tre chiese eresse sui monti di Assisi,
la prima a lode della Vergine e gli altri a due santi.
Ecco anche qui innalzano tre templi i seguaci di Francesco,
il primo dedicato alla Regina del Cielo; con le devote offerte
costruiscono altre due chiesette ed un altare sotto un'alta rupe
in onore di Nicola e di Trano. Tutt'intorno
le api industrie stipano gli alveari del monastero:
dappertutto ferve un nobile lavoro. Ma qual è l'aiuto?
Gli estranei ne godono e accrescono le loro brame ingrato,
fino a cacciare i fraticelli dalla loro dimora.
Verrà un fausto giorno, che ci restituirà l'onore e la casa!
Non me ne dolgo intanto: la mia veste ha infatti il colore della cenere
e la cenere, leggera com'è, si lascia trascinare da un soffio di vento.
Quale sarà mai il luogo o quale la terra d'Oriente e d'Occidente
che non sia sacra al passaggio dei tuoi figli, o casa madre di Assisi?
Quale regione al mondo non è piena della tua opera?
Quale valle, quali vette, quale montagna
non ha sperimentato i cavalli che spirano fuoco dalle fauci
sul carro serafico di Fetonte che infiamma le terre e i mari?
Nessuno ottenga il premio di tale fama
o tolga alla valle l'alimento di tanta fiamma.

APPENDICE IV
Il *Chronicon* del parroco

Per poter dare una versione la più completa possibile della documentazione esistente, riportiamo di seguito un estratto del *Libro storico* della parrocchia di Luogosanto, compilato a partire dal 1914 dall'allora parroco Paolo Pintus. Le notizie sul santuario sono nel volume I, presumibilmente primo anno in cui il parroco ricoprì la carica. Il *Libro storico* era una cronaca degli avvenimenti del paese e doveva essere redatto a cura del parroco. Faceva parte dei suoi doveri e, almeno fino al Concilio Vaticano II, egli teoricamente non era esentato dalla compilazione. Tuttavia negli archivi diocesani non sono state conservate molte copie di questa sorta di cronaca locale, anche perché molto spesso il parroco uscente portava con sé, nella nuova sede, i volumi da lui scritti. Il testo ha una certa importanza documentaria perché il Pintus è il primo a riportare per iscritto la leggenda del ritrovamento della statua della Madonna di Luogosanto. Inoltre il Pintus raccolse e riportò molte notizie di tradizione orale relative alla chiesa, interrogando e parlando con gli anziani del paese.

Diamo una trascrizione della parte d'interesse per la basilica, avvertendo che le notazioni nella colonna destra sono di mano di un altro, non individuato, parroco posteriore al Pintus. Si darà conto dei passi della colonna destra vergati invece dal medesimo Pintus.

[Frontespizio]

Libro storico e Cronaca parrocchiale di Luogosanto. Vol. I¹

I Luogosanto

365 metri sul livello del mare

Libro storico e cronaca parrocchiale (N.b. Brevi cenni sull'origine di Luogosanto; e poi la cronaca comincia dal 1914). Sac. Dott. Paolo Pintus parroco.

Comincio col dichiarare che nell'archivio parrocchiale di Luogosanto, né in quello di Tempio

¹ Una parte del brano da noi qui riportato era stato pubblicato in *Notiziario diocesano (Diocesi di Ampurias e Tempio)*, n. 35, 1954 e poi citato nell'opuscolo *Nostra Signora di Luogosanto, Regina di Gallura da 50 anni (1954-2004)*, a cura di S. SCAMPUDDU, Sassari, Tip. Associati, 2004, pp. 44-46 dove però la forma del testo è leggermente diversa ed è soprattutto "purgata" dagli anacronismi e dai dati storici incongruenti.

nessun documento si conserva che possa fare un po' di luce sull'origine del Santuario o Basilica della Natività di Maria Vergine in Luogosanto, ma mi son servito di notizie apprese in alcuni libri di storia della Sardegna (Fara - Spano, La Marmora ecc.), in libri di poesie sacre in dialetto tempiese (vedi *Nuove Rime Sacre in dialetto tempiese ad onore e gloria della SS. Vergine di Luogosanto*, per Giorgio Sechi, di Tempio), e di notizie apprese dalla bocca dei più vecchi abitanti di Luogosanto.

Sac. Dr. Paolo Pintus parroco.

= Verso la fine del III e il principio del secolo IV, la Sardegna – l'antica Icnusa – era sotto la dominazione dei Cartaginesi (1). In quel tempo nell'isola nostra, chiamata a buon diritto l'isola dei Santi, comincia la fioritura dei Santi Martiri; questi sono S. Simplicio, vescovo di Fausania (304) o dell'antica Olbia, oggi Terranova Pausania; S. Lucifero, S. Efsio, S. Priamo, S. Saturnino ecc. a Cagliari. Sant'Antioco, San /2/ Lussorio, Santa Giusta, Santa Greca ecc. e tutti martiri ossia incliti campioni che sparsero coraggiosamente il loro sangue per attestare ai popoli ed ai secoli la loro fede in G. Cristo e col loro sangue santificarono le terre di quest'isola nostra baciata tutt'intorno dal mare.

All'epoca in cui Sant'Eusebio, vescovo di Vercelli, introdusse in Italia la pratica delle virtù monastiche, molti si rifugiarono nella solitudine, alla ricerca dell'unione con Dio per mezzo della lotta contro sé stessi e la pratica dei consigli evangelici. Fu allora che tra le boscaglie e le rupi granitiche della nostra Gallura, in sul finire del secolo IV, fiorirono due atleti della fede cristia-

(1) Macchè! I cartaginesi furono cacciati dai Romani, prima di Cristo.

(1) Qui si nomina la regione Balarjana o Balajana. E' a ritenersi pertanto che la Gallura sia stata la parte della Sardegna prima ad essere abitata, e da un popolo derivante dagli aborigeni Italic, e cioè Liguri, Umbri o Pelasgi, e segnatamente Liguri, discendenti dalla razza libica. Ciò tra il secolo VIII e il VII av. Cristo. La storia ci trasmette questi popoli col nome di Balari ed Iliesi.

I Balari non sono però gli ormai leggendari mercenari cartaginesi, ribelli (... io avrei quasi ragione di credere), ma una colonia che deve probabilmente il proprio nome a qualche divinità. La credenza già non più discussa che i Balari (sinonimo di 'fuggitivi') fossero quei cotali messeri che dopo aver aiutato i Cartaginesi nelle guerre, venuti a discordia si ritirassero nelle montagne galluresi, ove vissero di pastorizia e di rapina; è se mai

na, due campioni di santi sardi: Nicolò e Trano. Questi due uomini, volendo conservare intatta la loro fede nella dottrina evangelica, e puri e incontaminati i loro costumi da ogni errore, si ritirarono in un luogo deserto, e precisamente in questi boschi, giacchè le valli e le colline di questa regione, che dal Monte della Cilata e Monte Giovanni si stendeva fino all'estremo limite dell'antica Balariana (1), oggi Balajana, erano allora fitte boscaglie, vergini foreste, dove solamente i cinghiali ed i cervi avevano la loro dimora.

Disposti i due Santi Nicolò e Trano a far penitenza per amore di Gesù, passarono i loro giorni in continua solitudine, nelle grotte degli aspri monti vicini, in continua conversazione con Dio, pregando e digiunando, a guisa di S. Paolo, l'eremita e di Sant'Antonio Abate nei deserti della Tebaide. L'alimento e l'unico cibo per i nostri due santi galluresi erano poche ghiande, erbe crude, e unica bevanda le fresche e chiare acque dei ruscelli. Le loro vesti erano semplici pelli di cervo; dormivano sulla dura pietra e all'ombra di qualche quercia e per evitare /3/ le moleste tentazioni del demonio passavano lunghe ore inginocchiati per terra, cinti i lombi di aspre funi e le braccia sollevate in alto, in atto di continua fervorosa preghiera. — La fama di santità di questi due uomini si sparse per tutta la Gallura, anzi dirò meglio, per tutta la Sardegna e da tutte le parti accorrevano i cristiani a visitare questi due eremiti i quali compivano miracoli e operavano prodigi, guarendo gli infermi e dando consigli ai dubbiosi, così che la gente tutta rimaneva attornita ed estasiata di tanto profumo di saggezza e

completamente sfatata, e non conviene più ritornarci. I Balari (... bella stirpe anche oggi!) furono dunque i primi abitatori della Gallura, ove si stabilirono e rimasero finchè una colonia di Corsi, separatisi in seguito a conflitto dai propri connazionali, oltrepassato lo stretto di Bonifacio irruperò nell'isola, obbligando i Balari a ripiegare verso il sud, occupando una zona a cui diedero il nome, ancora vivo, di Balarjana o Balajana.¹

SS. NICOLA E TRANO

¹ Annotazione di mano del Pintus.

di santità. Dopo una vita tutta spesa in orazioni, penitenze ed opere miracolose, i nostri due santi, già vecchi si prepararono ad una buona morte, ad una lieta dipartita da questo terreno esilio; e morirono nella foresta poco lontano dal posto ove oggi sorge Luogosanto. Le loro anime volarono al cielo, a ricongiungersi con Dio e per molto tempo più non si parlò di loro perché al fervore dei primi secoli del cristianesimo era subentrata la tiepidezza per effetto degli errori e delle eresie dei nemici della Chiesa.

Ma eccoci al secolo XIII quando la Sardegna non era più sotto la dominazione dei Cartaginesi ma sotto la dominazione dei Romani.² Il cristianesimo s'era dilatato per tutto il mondo e si ebbe nuovamente una fioritura di santi, e un fervore religioso sorprendente. Erano i tempi in cui cristiani correvano a Gerusalemme a visitare il Sepolcro di Cristo: correvano da tutte le parti, dalla Spagna, dalla Francia, dall'Italia ... Dalla nostra Sardegna s'imbarcano due frati francescani per recarsi anch'essi a Gerusalemme a visitare e pregare sulla tomba di N. Signore.

Mentre questi due frati Minori di S. Francesco se ne stavano ginocchioni sul Santo Sepolcro, quasi in estasi /4/ in una santa e fervorosa preghiera, ricordando tutta la tragedia sulla Passione e morte di Cristo, ... appare loro, in celeste visione, la Vergine Madre di Gesù, Maria cinta di gloria, coronata di stelle, diffondendo tutt'intorno una luce celestiale, sicchè, i due frati rimasero come attoniti, stupiti di tanta meraviglia. Maria apre le divine labbra e dice ai fraticelli:

Sotto i Giudici

FRATI FRANCESCANI

²Ma eccoci — Romani] *ms. tutta la frase è espunta.*

“Gradite sono le vostre preghiere e le vostre offerte, o pellegrini figli di S. Francesco, però ritornate subito nella vostra Sardegna, sicuri di fare un felice viaggio, e le reliquie cercate, i corpi gloriosi cercate di due antichi adoratori e santi sardi, che si chiamano Nicolò e Trano, due campioni della fede sarda. Sono essi morti – continuò a dire le Vergine – nelle più folte boscaglie che si estendono nelle valli tra Tempio e l’antica Longone (S. Teresa di Gallura). Andate, cercate e troverete le sacre reliquie dei loro corpi gloriosi e, trovatili, allora date mano ad innalzare e fabbricare – con le offerte dei devoti, tre chiese: una sia consacrata a me, una seconda a Nicolò, ed una terza a Trano. Eseguite il mio consiglio e ne avrete merito in cielo”.

Così disse la Vergine e come raggio di sole sparve. Senz’altro aspettare i due fraticelli – pronti ad ubbidire al consiglio della Vergine – si mettono in viaggio e sbarcano sani e salvi nell’antico porto di Sardegna e precisamente ad Olbia, dove poi doveva sorgere la città di Fausania, oggi Terranova. Continuano a piedi il viaggio e s’inoltrano in queste foreste, traversando valli e monti, ruscelli e fiumi, e cercano i corpi gloriosi dei due santi Nicolò e Trano. L’impresa non doveva fallire perché la parola di Maria Vergine, come quella di Dio, non si cancella. Ed ecco infatti che i due corpi sono ritrovati, in una caverna, /5/ e i due frati esultano di gioia per l’acquisto di tanto tesoro. Con le offerte dei pastori vicini, ossia degli antichi abitanti di queste campagne, dediti alla pastorizia, innalzano tre chiese, una alla Vergine (che divenne il Santuario della Madonna di Luogosanto), una a S. Trano, sul colle

TRE CHIESE

omonimo, e l'altra a S. Nicolò che era vicina al cimitero vecchio e che poi fu abbattuta dal tempo e ... dagli uomini per farne la piazza Rotareddu, dove oggi sorge il monumento ai caduti in guerra. Ma i ruderi rimasero fino a questi pochi anni.

Edificate le tre chiese, come aveva suggerito la Vergine, i due santi Nicolò e Trano furono seppelliti nella chiesa principale, ossia³ nella chiesa della Vergine, che era come la chiesa centrale. La Gallura così ebbe due santi protettori e i corpi santi furono, – come ho detto – seppelliti in (questa) chiesa e si crede comunemente che siano stati sepolti dove prima era il battistero (prima che la nostra chiesa fosse ampliata come è attualmente), cioè lì nell'altare dov'è⁴ la statua dell'Addolorata. Per tal modo il Santuario della

SANTUARIO

Madonna di Luogosanto acquistò fama in tutta la Gallura, anzi in tutta la Sardegna e acquistò l'appellativo di Santuario per la presenza dei santi corpi e per i miracoli che operò la Vergine e per le grazie straordinarie che concesse e concede ai pellegrini devoti che vengono continuamente a visitarla, invocandola coi più dolci nomi.

Per questo il Papa Onorio III, di felice memoria, si degnava fin dai primi anni del secolo XIII inviare a Luogosanto, come suo delegato un cardinale e precisamente il cardinale avignonese, per consacrare solennemente questa chiesa e decorarla del prezioso titolo di basilica. Infatti la chiesa di Luogosanto si chiama Basilica della

BASILICA

³ ossia] *ms.* ossia ossia.

⁴ dov'è] *ms.* dov è.

Natività di Maria Vergine. /6/ Alla cerimonia della consacrazione di questa basilica convennero assieme al cardinale, anche tutti i vescovi e arcivescovi della Sardegna, i quali assieme alle loro preghiere portarono anche ricchi doni. E non solo il Papa Onorio III, ma altri pontefici ancora si degnarono arricchirla di indulgenze e chi, pentito e confessato, viene a questa chiesa, guadagna certamente le indulgenze concesse dai Romani pontefici. Come riconoscenti a tanto titolo di basilica e alle indulgenze concesse, ogni anno i confratelli delle diverse confraternite della Gallura, tra essi il S. Rosario di Tempio, S. Croce⁵ e Rosario di Aggius, S. Croce e Rosario di Bortigiadas, e poi Luras, Nuchis, Calangianus e Arzachena e inoltre il degnissimo Capitolo della Cattedrale di Tempio convenivano tre volte all'anno in questa basilica e cioè il giorno dell'Annunciazione di Maria V., il giorno dell'Ascensione di N. S. G. Cristo, e il giorno della Natività di Maria Vergine che è la festa principale. Ora convengono solamente due volte anno: all'Ascensione e il giorno otto settembre, festa della Natività di Maria Vergine nostra Patrona. Rimane a dire ancora qualche cosa sull'origine della statua antichissima della Vergine – in legno – venerata sull'altar maggiore, e che forma come il tesoro incomparabile, la ricchezza, il baluardo, la difesa, la guida, il presidio di questo paese. Gli abitanti di Luogosanto, specialmente i vecchi hanno una tale venerazione a quella statua che ... guai a chi la tocca, anche se si dovesse cambiare con altra statua d'oro massiccio. Qual-

ORIGINE della STATUA

⁵S. Croce] *in margine* (culongiones).

che volta il parroco teol. Pintus si è provato a far capire al popolo che era conveniente sostituire quella statua di legno antichissimo e in verità non /7/ troppo artistica, con un'altra migliore che attirasse l'ammirazione anche dei forestieri per la sua bellezza; ma visto il malcontento generale ha dovuto cambiare proposito.

Quale l'origine di quella statua?

Si racconta che in riva al mare, nel secolo appunto XIII, in riva al mare che bagna il lido che dall'antica Olbia va al monte presso li Canniscioni, fu trovata una cassa ben chiusa e inchiodata, sbattuta colà da qualche piroscifo in rotta per lontani lidi, e colta da qualche grande burasca. Non si sapeva cosa contenesse. Dai curiosi arrivati alla spiaggia si pensò di trascinare la cassa più in alta riva, togliendola dalle sabbie ove si era arenata; ma nessun uomo aveva la forza di poter sollevare la cassa. Improvvisamente s'avvicinò un bambino scalzo e con una manina, tra le meraviglie degli astanti, trascinò, come una piuma, la cassa alla riva. Tutti gridarono al miracolo, e dissero che qualche cosa di straordinario, di sacro, di benedetto doveva contenere quella cassa (1). Si pensò di avvisare subito quei due frati Francescani, i quali avendo, come già vi ho detto, ricevuta la visione ed il consiglio della Vergine Maria di innalzare tre chiese in questi luoghi, non sapevano decidersi i due frati dove, in qual sito preciso innalzare la chiesa dedicata a Maria. Furono dunque avvertiti della comparsa di quella cassa misteriosa, e attraversando le boscaglie dell'antica Balarjana, si portarono in riva al mare. Diedero ordine di aprire la cassa, e quale non fu la meraviglia degli astanti nell'os-

(1) Qualcuno troverà un po' ingenua la narrazione della scoperta della statua della Madonna di Luogosanto. Non è però la prima volta o l'ultima che Id-dio si serve di questo mezzo per farci ricuper<are> un oggetto prezioso, una reliquia sacra, un'immagine sacra. La statua della Madonna di Bonar<ia> che si venera a Cagliari, nella chiesa omonima e che è la patrona della Sardegna, ha la medesima istoria perché fu ritrova<ta> in riva al mare, entro una cassa cullata dalle onde del mare. E il corpo di S. Giacomo apostolo che riposa a Compostella, nella Spagna, fu trovato entro una cassa affidata alle onde che la trasportarono a quel posto dove poi fu innalzata una gradiosa basilica, "la Basilica di San Giacomo in Compostella".²

² Annotazione di mano del Pintus.

servare che quella cassa conteneva una bellissima statua della Vergine, precisamente quella /8/ che noi veneriamo sull'altare? Cosa fare? Pensarono i frati che quella statua, pervenuta in una maniera così miracolosa, doveva essere la statua da collocarsi nella chiesa che dovevano costruire a Maria; ma ... costruirla lì, la chiesa, in riva al mare? No, era meglio costruirla vicino al luogo dove avevano ritrovato i corpi di Nicolò e Trano. Siccome allora, in quei antichissimi tempi, per gli abitanti di queste campagne l'unico mezzo di trasporto era il bove, ecco che la cassa fu adagiata con funi sul dorso d'un bue e lasciarono che la povera bestia a suo talento facesse il cammino. Cammina, cammina, il bue venne a fermarsi proprio in questo sito (dove oggi sorge la chiesa) e non ci fu forza far proseguire oltre la bestia, per quanto venisse stuzzicata col pungolo. Si pensò allora che proprio in quel punto doveva costruirsi la chiesa, la quale, come ho già detto, risale al secolo XIII, e fu dapprima una chiesa piccola, forse dal presbiterio dell'altare fino al primo o al secondo arco, come una qualunque chiesa di campagna, simile alle altre che sono in queste zone; poi coll'andar dei tempi fu ampliata, sopraelevata, abbellita, resa⁶ un gioiello, come si ammira oggi. Anzi dicono i nostri vecchi che la chiesa prima fosse della stessa altezza del porticale antico (1), ossia del vestibolo della chiesa. E questo vestibolo era a somiglianza – pur nella sua povertà e semplicità – delle antiche e ricche basiliche romane. Questa chiesa, prima si chiamava la Madonna del Bosco, perché sor-

(1) Il famoso Porticale della chiesa di Luogosanto, che aveva nell'interno due altari in granito, fu demolito con dispiacere dei vecchi pastori di Luogosanto – nel 1912 –; e la chiesa fu ampliata come oggi si trova, e con una facciata più decorosa; fu demolito anche il vecchio e piccolissimo campanile come oggi si trova. Prima era una sola campana piccola, poi fu aggiunta una seconda campana, ma fu più grande quella che era prima nella chiesa dei Frati di S. Francesco a Tempio, e infine nel 1914 fu aggiunta una terza campana – la più grande – regalata dal parroco Paolo Pintus.³

MADONNA del BOSCO

⁶ resa] *ms. aggiunto come poi rigato.*

³ Annotazione di mano del Pintus.

geva in un rettangolo circondato da boschi di sughero e foreste di quercia, lecci e olivastri. Poi accresciutasi la devozione a /9/ a questa chiesa per la presenza dei Corpi Santi, prese il nome di Luogosanto e tutt'intorno la chiesa, per un raggio di cinquanta metri fu circondata da mura, con due grandi porte ad arco, munite di grossi cancelli di ferro, a somiglianza delle mura che circondavano gli antichi castelli medioevali. Poche case si contavano allora, tra cui la casa per il sacerdote e la casa per il custode della chiesa, il quale oltre che dell'apertura e chiusura della basilica, era anche incaricato dell'apertura e chiusura dei cancelli delle mura. Questi due cancelli o portoni ad arco romano erano situati agli estremi del paese, uno a mezzodì e l'altro a tramontana; anzi quest'ultimo arco che sorgeva proprio dalla casa dei confraterniti dei bortigiadesi e si congiungeva ad un muraglione che stava dirimpetto, è esistito fino a non molto tempo fa perché parecchi degli abitanti di Luogosanto tutt'ora viventi lo ricordano benissimo e spesso ne fanno menzione (1). Questi due cancelli venivano chiusi di notte, all'imbrunire, e il custode conservava le pesanti chiavi per aprire poi all'indomani all'alba, onde dar libero passaggio ai pellegrini e a coloro che dovevano attraversare il paesello. Quanto agli animali, si permetteva il passaggio solamente al cavallo ed al bue perchè questi due animali aiutavano l'uomo nei lavori campestri; si lasciava passare anche l'asinello ritenuto come sacro in ricordo della grotta⁷ di

(1) Vestigia della mura da parte di mezzogiorno e di ponente si potevano ancora ammirare, fino a pochi anni fa, e chiudevano il cortile di proprietà di Amedeo Pisciotto – Giovanni Demuro e il cortile del parroco (la canonica).⁴

NOME: LUOGOSANTO

MURI di CINTA

⁷ grotta] *ms. presepio scritto e poi rigato.*

⁴ Annotazione di mano del Pintus.

Gesù; quanto però riguardo agli altri animali, specialmente ai porci e perfino alle galline non si permetteva assolutamente il passaggio perché il recinto chiuso da mura era ritenuto e doveva essere un luogo sacro, /10/ un luogo santo da non essere contaminato da nessuna bestia immonda. Il Capitolo della Cattedrale di Tempio veniva – come ho scritto – tre volte all’anno, ma ogni sette anni si svolgeva la cerimonia dell’apertura delle Porte Sante della basilica, così appellate perché davano l’accesso al luogo dove erano seppelliti i due tesori, ossia i corpi santi di Nicolò e Trano. Non si conservano in archivio documenti storici, ma pare che questa solennità, unica nella nostra Sardegna (una simile tradizione esiste solo in Piemonte presso qualche basilica), e suggestiva perché imita nel suo piccolo le cerimonie dell’apertura delle Porte Sante in Roma, risalga ad un antico giubileo particolare per la Sardegna e pare sia stata scelta la parrocchia di Luogosanto perché qui sorse il primo eremo o convento dei frati Francescani in Sardegna.

A questa cerimonia anticamente (ed anche adesso) veniva sempre il vescovo che, vestito degli abiti pontificali, e accompagnato dai signori canonici, salmodiando procede all’apertura delle Porte, dando egli – con un martello d’argento o dorato – il primo colpo ad uno dei mattoni (o pietra granitica) che poi venivano smontate dal custode della basilica. Entrava per primo il vescovo, che raccoglieva un po’ di terriccio sacro, lo baciava e lo conservava, seguivano i canonici e poi tutta la gran folla di fedeli che pigliavano un po’ di terra sacra e la conservano come una reliquia nelle loro case. I fedeli erano numerosis-

TREGUA di DIO

Nei primi tempi e cioè verso il secolo XIII <a> Luogosanto, nel recinto delle mura era riconosciuta la così <detta> Tregua di Dio (vedi nella storia: tregua <di D>io s.)

Appresi questa notizia dall’On. Pietro Lissia di Calangianus, senatore regio quando nel 1923 venne a Luogosanto e teneva un discorso in occasione della benedizione del Gagliardetto del Fascio.⁵

PORTE SANTE

⁵ Annotazione di mano del Pintus.

simi e accorrevano dagli stazzi circostanti, dalle case sparse sui monti, nella valli, nelle pendici e poi da tutti i paesi della nostra Gallura. terminate le funzioni in chiesa (si canta il *Te Deum*), allora ne uscivano dalla porta sinistra. Per nove /11/ giorni, ossia per tutta una novena, le Porte sante rimanevano aperte notte e giorno, sotto la sorveglianza del custode. Poi si chiudevano a chiave, pronte però ad essere sempre aperte quando giungevano pellegrini. Dopo un anno, a settembre dell'anno appresso, le Porte venivano chiuse solennemente, quasi con lo stesso cerimoniale dell'anno prima, cioè col vescovo vestito pontificalmente che invece del martello teneva la cazzuola o paletta dorata, per collocare il primo mattone o pietra di chiusura e metterci la calce che gli veniva presentata entro lo schifo⁸ dal cerimoniere e vi collocava anche alcune monete. Il muratore continuava la chiusura.

Nel 1839 (come risultava da una inserzione posta sul frontone della porta centrale, prima che si demolisse il porticale) fu restaurata e ingrandita la chiesa. Era allora parroco un certo Salvatore Muzzittu. Risulta che i due muratori tempi-esi, un certo Ornano e un certo Marc'Antonio Bassigu, presso gli scavi dove prima era il battistero e cioè tra l'altare dove oggi è l'Addolorata e l'altare di San Pancrazio, trovassero due casse che forse contenevano le ossa dei santi Nicolò e Trano, fondatori di questa basilica, e che il vescovo di allora ordinò che non si proseguissero gli scavi, riservando l'indagine e il riconoscimento dei corpi ad altra occasione (1).

(1) Appresi questa notizia dal signor Antonio Pirisinu, anziano del paese, soprannominato Grasso, il quale, a sua retta, disse di averle attinte dalla bocca stessa dello zio prete, sacerdote Salvatore Sorgiu, parroco di Luogosanto. Secondo altri, un certo Biancareddu, nel 1839, volendo fare dei restauri alla chiesa e procedendo ad alcuni scavi scorse nell'angolo a sinistra di chi entra, vicino all'antico battistero, la presenza di due casse di duro ginepro, ma non volle andare più oltre, temendo di compiere una profanazione. Poi il pavimento fu costruito in duro granito.

(2) Gli scavi non si poterono fare perché eravamo in tempo di guerra e le formalità burocratiche che per simili scavi sarebbero andate troppo per le lunghe.⁶

RESTAURI

RICERCA dei CORPI SANTI

⁸ Sembra un sardismo derivante da "scifu" 'ciotola'.

⁶ Annotazione di mano del Pintus.

Nell'anno 1916 il nostro vescovo Giov. Maria Sanna mi propose di fare degli scavi, anzi mi disse che avrebbe pensato egli ad ottenere il permesso dall'Autorità civile, poiché egli era convinto della presenza dei corpi santi in questo luogo (2). E riuscendo a trovarli chi sa dire quanta rinomanza acquisterebbe questo luogo, e quanti /12/ pellegrinaggi ogni anno, ogni giorno a questo pio luogo per venerare e baciare le sacre reliquie! Ma si nutre fiducia che non tramonerà il secolo vigesimo e la scoperta dei corpi santi di Nicolò e Trano sarà un fatto compiuto e nuova èra di gloria e di santità si aprirà per il paese di Luogosanto.

Intanto anche oggi numerosi sono i pellegrini che da gran parte della Gallura e, possiamo dire da ogni lembo dell'isola (quanti ogni anno vengono da Cagliari!) si portano ai piedi della statua taumaturga della Madonna di Luogosanto! E che sia miracolosa questa statua ce lo dicono le guarigioni ottenute dai mille infermi che dal loro letto di dolore e di tormenti si rivolgono a lei, invocando il suo nome come il figlio invoca il nome della madre (1); ce lo dicono le grazie ottenute dai prodi soldati, devoti di Maria di Luogosanto che dalle trincee, negli assalti, nei pericoli, soldati di terra, di aria e di mare, invocarono fidenti il nome di Maria di Luogosanto. Ce lo dicono le migliaia di voti, di tavolette, di doni preziosi che ricordano incendi spenti o malattie terribili subitamente guarite o pericoli felicemente superati. E l'affluire ogni giorno di pellegrini (specialmente in maggio e settembre), uomini, donne, vecchi, bambini che, scalzi e a piedi, o con un mezzo qualmente

(1) Oggidi quando uno invoca la Vergine esclama sempre: «oh, Madonna mia di Luogosanto!». È un'esclamazione molto in uso a Tempio; specialmente i soldati, in tempo della grande guerra facevano tre voti: visitare la Madonna di Luogosanto, S. Paolo l'Eremita a Monti, N. Signora del Latte Dolce a Sassari.

PELLEGRINAGGI

di locomozione giungono alla basilica di Luogosanto, dicono la sollecitudine della Vergine Santissima di Luogosanto in accorrere a sollievo eziandio temporale dei suoi devoti. Ma, e le grazie spirituali che sono le migliori ottenute mercè l'intercessione della Vergine di Luogosanto? Le storie mi suggerirebbero argomenti convincentissimi /13/ a provare la fedeltà di Maria in adempiere le sue promesse: si potrebbe narrare un numero grandissimo di conversioni meravigliose ottenute per mezzo della Vergine invocata in questo santuario e si potrebbero citare peccatori strappati da Maria, per così dire, dalle fiamme dell'inferno, in compenso della divozione al suo altare privilegiato.

Un giorno, molti anni addietro (così raccontano i più vecchi ed è tradizione comune in tutto il paese) venne qui un capitano brillantemente vestito. Era accompagnato dalla sua signora, la quale, donna di gran fede, per una guarigione ottenuta del suo unico figliuolo che era stato gravemente ammalato e si disperava per lui, veniva per sciogliere una promessa alla Vergine di Luogosanto. La cortina che ricopre la nicchia della Madonna era abbassata e volendo quei signori vedere la statua della Madonna, sentirono dire da alcuni vecchi pastori che inginocchiati pregavano che prima di sollevare la cortina si dovessero accendere due candele.

“Ma che candele,⁹ che cerimonie! ...” rispose accigliato quel capitano che a differenza della moglie era un po' incredulo e beffardo in fatto di religione; “Ma che candele d'Egitto! Ci vuol

Il capitano

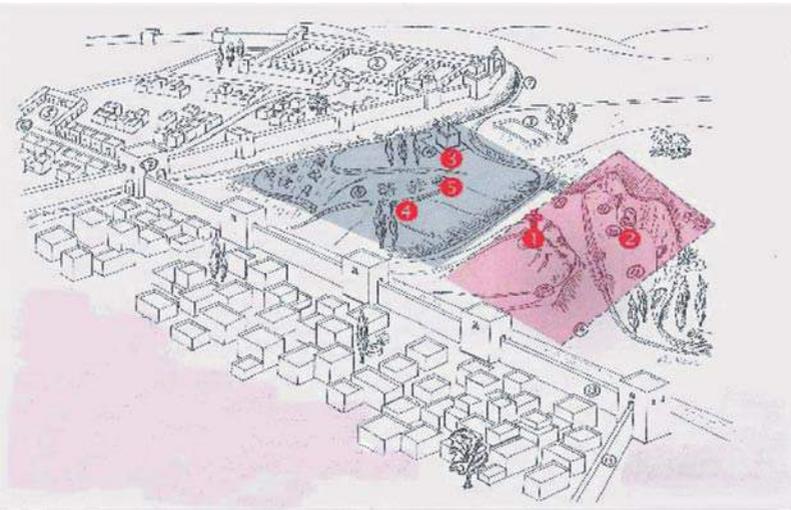
⁹ che candele] *ms.* quel capitano *rigato* e che candele *sovrascritto*.

tanto? Alla fine dei conti questa ... Madonna di Luogosanto sarà una statua di legnaccio qualunque". Era una bestemmia! E in così dire sguainò la spada e con la punta della sciabola, quasi in atto di sfida o disprezzo, si provò a sollevare la cortina. Ma ... trac ... la spada, benchè d'acciaio fino, si spezza a metà. A tal vista il capitano allibì e chiamato il sacerdote, che si crede fosse stato un certo Demartis, domandò di confessarsi e a Dio ed alla Vergine chiese perdono del suo errore, della sua bestemmia e delle sue /14/ colpe passate. Come ricordo di quel miracolo e della sua conversione, il capitano fece costruire una lampada grande di argento massiccio, da collocarsi dinanzi l'altare della Vergine, la quale lampada poi – dicono per ordine di Mons. Capece, vescovo di Tempio – andò ad abbellire uno degli altari della cattedrale di Tempio (altar maggiore).

Sac. Dr. Paolo Pintus parroco.



4



5

Gerusalemme: Disegno del quartiere cristiano.

La zona in rosa è quella occupata dalla chiesa del S. Sepolcro.

La zona in grigio era quella della chiesa di S. Maria Latina e dell'Ospedale di S. Giovanni.

I numeri indicano:

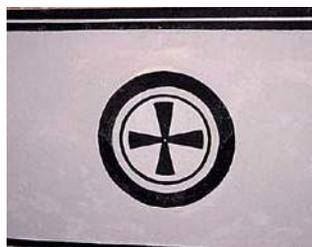
1. Golgotha;
2. Santo Sepolcro di Cristo;
3. Attuale chiesa di S. Giovanni Battista;
4. Chiesa di S. Maria Latina, oggi chiesa del Redentore.
5. Ospedale di S. Giovanni.



6



7



8



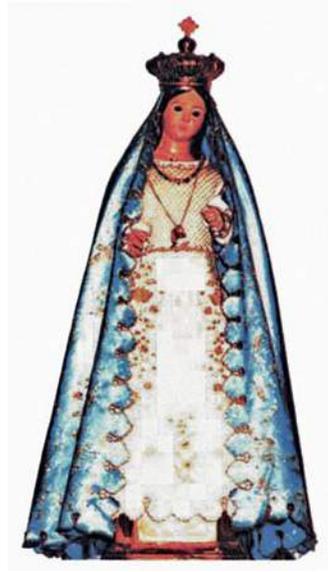
9



10



11



12



13



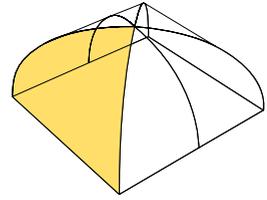
14



15



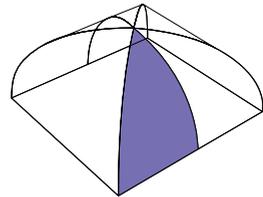
16



17

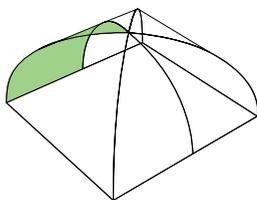


18

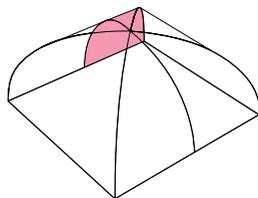




19

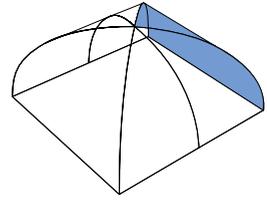


20





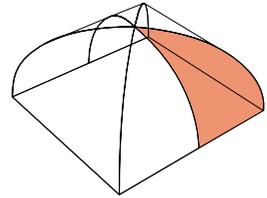
21



22



23





24



25

F. XL1

et Fratres Johannes et Joseph et Antonius de Chorsicha

Insula in Sardiniam Insulam Transicuum et in Parte quae Chatura
appellatur Conventum Auxilio D. ni Hubaldi et Mulieris Ejus

Adelasiae R. nae in aperitimo loco condiderunt

Dicti Fratres pro n̄ q̄ d̄ et S̄s Mariae Templum Magnificum

Reginae Caelorum Sacratum est iura cum Sacellis Sancti Nicolao et

Ituram in eo loco ubi praedicti Sancti Tranqueran Vita et eorum

Comora reperta fuerit

M. D. C. C. C. III

LEGENDA FOTO

1. Biblioteca Comunale di Studi Sardi - Cagliari, Fondo Sanjust, *ms.* 55 f. 84r. La lettera del vescovo Ludovico Gonzalez (per gentile concessione della Biblioteca Comunale di Studi Sardi - Cagliari)
2. Biblioteca Comunale di Studi Sardi - Cagliari, Fondo Sanjust, *ms.* 55 f. 84v. La lettera del vescovo Ludovico Gonzalez (per gentile concessione della Biblioteca Comunale di Studi Sardi - Cagliari)
3. Biblioteca Comunale di Studi Sardi - Cagliari, Fondo Sanjust, *ms.* 55 f. 85r. La lettera del vescovo Ludovico Gonzalez (per gentile concessione della Biblioteca Comunale di Studi Sardi - Cagliari)
4. Monteripido, Oratorio del Beato Egidio. Affresco del XIV sec.; a destra è raffigurato il Beato Egidio.
5. La zona cristiana di Gerusalemme. Rielaborazione da disegno tratto dal sito <<http://blessed-gerard.org/stmarial.htm>>.
6. Arma dei Cavalieri di S. Giovanni.
7. Basilica di Nostra Signora, Luogosanto. Altare dedicato alla Madonna, al di sotto del quale è stata dipinta, negli anni Cinquanta, una croce molto simile a quella dei Gerosolimitani.
8. Basilica di Nostra Signora, Luogosanto. Particolare della precedente.
9. Chiesa di S. Trano, Luogosanto. Anfratto nella zona a sud-est della chiesa. In primo piano lavorazioni manuali sulla roccia. (Foto di Stefano Del Rio)
10. Chiesa di S. Trano, Luogosanto. Anfratto nella zona a sud-est della chiesa. (Foto di Stefano Del Rio)
11. Basilica di Nostra Signora, Luogosanto. Statua di Nostra Signora, vestita col manto bianco (XVIII sec.?). (Foto di Stefano Del Rio)
12. Basilica di Nostra Signora, Luogosanto. Statua di Nostra Signora, vestita col manto celeste (XVIII sec.?).
13. Francisco de Zurbaran, La Inmaculada Concepción (1661?). Budapest, Magyar Szépművészeti Múzeum.
14. Francisco de Zurbaran, La Inmaculada Concepción con S. Gioacchino e S. Anna (1638). Edinburgh, National Gallery of Scotland.
15. Radusa (Catania). Statua della Immacolata Concezione.
16. Basilica dei Martiri, Fonni. Sacrestia. Pietro Antonio Are. Apparizione della Madonna ai frati Minori presso la chiesa di S. Giovanni Battista. (Foto Studio Pirisi-Fonni) e posizione del dipinto rispetto alla volta.
17. Basilica dei Martiri, Fonni. Sacrestia. Pietro Antonio Are. Apparizione della Madonna ai frati Minori presso la chiesa di S. Giovanni Battista ritratta nel particolare. (Foto Studio Pirisi-Fonni)
18. Basilica dei Martiri, Fonni. Sacrestia. Pietro Antonio Are. Medaglione raffigurante la partenza dei frati dalla Terrasanta (Foto Studio Pirisi-Fonni) e posizione del dipinto rispetto alla volta.

19. Basilica dei Martiri, Fonni. Sacrestia. Pietro Antonio Are. Medaglione raffigurante l'arrivo dei frati Minori a Luogosanto (Foto Studio Pirisi-Fonni) e posizione del dipinto rispetto alla vòlta.
20. Basilica dei Martiri, Fonni. Sacrestia. Pietro Antonio Are. Medaglione raffigurante il vescovo Ludovico Gonzalez col suo seguito che porta il corpo di uno dei due santi (Foto Studio Pirisi-Fonni) e posizione del dipinto rispetto alla vòlta.
21. Basilica dei Martiri, Fonni. Sacrestia. Pietro Antonio Are. Il vescovo Gonzalez benedice il corpo di San Trano (o di San Nicolao) dopo l'esumazione (Foto Studio Pirisi-Fonni) e posizione del dipinto rispetto alla vòlta.
22. Basilica dei Martiri, Fonni. Sacrestia. Pietro Antonio Are. Particolare della foto 21 in cui sono raffigurate le chiese di S. Nicola e S. Trano. (Foto Studio Pirisi-Fonni)
23. Medaglione con la raffigurazione della basilica e del convento com'erano intorno al 1717 (Foto Studio Pirisi-Fonni) e posizione del dipinto rispetto alla vòlta.
24. Fonni, Convento dei Frati Minori, Corridoio. Antonio Todde. Olio su tela. Martirio di San Ponziano Papa (1720 circa). (Foto di Stefano Del Rio)
25. Fonni, Convento dei Frati Minori, Corridoio. Antonio Todde. Olio su tela. Particolare del martirio di San Ponziano Papa: in abiti francescani sono raffigurati S. Trano martire, S. Antero martire, S. Nicolao confessore. (1720 circa). (Foto di Stefano Del Rio)
26. Archivio della Parrocchia di Luogosanto. Impressione su carta dell'iscrizione escissa su lastra di bronzo.

Finito di stampare
nel mese di marzo dell'anno 2009
presso la Tipografia Sotgiu di Olbia
per conto dell'Editrice Taphros