



Raimondo Turtas storico della lingua sarda

Giovanni Lupinu

Abstract

Il 22 marzo 2025 si è tenuta a Bitti (provincia di Nuoro) una giornata di studi in ricordo di Raimondo Turtas (*Fede e cultura: il mondo di Raimondo Turtas. Storia, lingua e identità*). Si propone qui il testo della comunicazione presentata da chi scrive in tale occasione. Padre Raimondo Turtas (Bitti, 1931 – Sassari, 2018), gesuita, a lungo professore di *Storia della Chiesa* all'Università di Sassari, è stato anche presidente del comitato scientifico del «Bollettino di Studi Sardi».



Come prima cosa, occorre forse spiegare la ragione del titolo del mio intervento, posto che – è cosa ben nota – Raimondo Turtas non era un linguista, pur essendo studioso di erudizione e curiosità scientifica vastissime. Per farlo, si possono prendere le mosse da una sua opera del 2006, intitolata *Pregare in sardo* – che ho avuto il piacere e l'onore di curare – ove è raccolta una serie di scritti apparsi a puntate sui giornali diocesani sardi dal principio del 2002:¹ in numerosi di essi si discute di quale sia stata la lingua impiegata nella pastorale e nella liturgia in Sardegna a partire dalla diffusione del Cristianesimo. Nell'introduzione al volume scrivevo che «il quadro complessivo che viene fuori [da questo lavoro] è una sorta di storia della Chiesa sarda *sub specie linguae* o, se si preferisce, di storia della lingua sarda *sub specie ecclesiae*, in cui si affollano dati e materiali preziosi tanto per lo storico quanto per il linguista».² Con questo, intendevo rimarcare quanto il tema *lingua*, e in particolare *lingua sarda*, spesso declinato nella sua ottica di storico della Chiesa, fosse centrale fra gli interessi di Turtas, come proverò a mostrare con alcuni esempi che mi paiono illuminanti.

Torna però utile a questo punto, per comprendere meglio la forma e i modi con cui questa inclinazione fu assecondata, rammentare la distinzione praticata nella

¹ R. TURTAS, *Pregare in sardo. Scritti su Chiesa e Lingua in Sardegna*, a cura di G. Lupinu, Cagliari 2006.

² G. LUPINU, *Come un povero don Chisciotte...*, ivi, p. 23.

linguistica diacronica, rispetto alle vicende di un certo idioma, tra una storia interna e una storia esterna.³ «La linguistica interna studia l'evoluzione di un sistema in quanto tale, prescindendo dalle circostanze del suo sviluppo».⁴ Da questo punto di vista, per portare un caso concreto, si può esaminare la continuazione in sardo della consonante occlusiva dentale sorda -T- del latino in posizione intervocalica (in corpo di parola), rilevando come essa si conservi inalterata, sfuggendo alla lenizione, soltanto in una regione ristretta della Sardegna centrale che comprende il Bittese con gran parte della Baronia, ove si ha, ad es., *ròta* “ruota” < ROTA; nelle restanti varietà del sardo si hanno esiti del tipo *ròdda*, *arròdda*, col passaggio di -T- a -ḏ-.⁵ Come si vede chiaramente, la lingua in questo caso è studiata disinteressandosi del contesto storico, delle circostanze esterne al suo sviluppo: siamo nel campo dei linguisti di professione.

Esiste però anche una storia esterna della lingua: «La linguistica esterna comprende per l'appunto l'insieme dei fattori “esterni” alla lingua che ne condizionano in qualche misura lo sviluppo».⁶ Fra i fattori esterni, annoveriamo in primo luogo quelli culturali: per es., «come evitare di mettere in rapporto la precaria competenza di certe frasi idiomatiche (*mettere il carro davanti ai buoi, menare il can per l'aia*) da parte delle giovani generazioni con la progressiva emarginazione del mondo agricolo dal quale quelle immagini sono scaturite?».⁷ Quello della storia esterna della lingua è un terreno di incontro, in cui i linguisti dialogano con gli storici e gli specialisti di altre discipline, molto frequentato da Raimondo Turtas, che vi si sentiva pienamente a proprio agio: qui, da studioso attento della storia della cultura e delle istituzioni culturali, che aveva ben chiara l'importanza del nesso lingua-cultura, ha lasciato contributi significativi, ricchi di osservazioni utili e stimolanti che, in alcuni casi, aprono terreni da esplorare.

Nel determinare questa inclinazione, certamente giocò un ruolo non secondario la sua appartenenza alla Compagnia di Gesù: come più volte ricordato da Turtas stesso, «una regola delle costituzioni dell'ordine prescriveva che, ovunque fosse stato destinato per svolgere la sua attività, il gesuita doveva apprendere quanto prima la lingua del posto e servirsene nei suoi ministeri (predicazione, confessioni,

³ Seguo L. SERIANNI, *Le forze in gioco nella storia linguistica*, in *Lingua e identità. Una storia sociale dell'italiano*. Nuova edizione, a cura di P. Trifone, Roma 2015, pp. 47-77, specie alle pp. 47-48.

⁴ *Ivi*, p. 47.

⁵ Per una sintesi della questione si può vedere G. LUPINU, *Manualetto di linguistica sarda*, Cagliari 2023, pp. 62-65, con relativa bibliografia: <https://unicapress.unica.it/index.php/unicapress/catalog/book/978-88-3312-107-9>. A questo lavoro rinvio anche per chiarimenti sulla trascrizione fonetica, che è la stessa impiegata in M.L. WAGNER, *Dizionario Etimologico Sardo* (= DES), Heidelberg 1960-64.

⁶ L. SERIANNI, *Le forze in gioco nella storia linguistica* cit. n. 3, p. 48.

⁷ *Ibid.*

esercizi spirituali, insegnamento, ecc.)».⁸ Si tratta di un precetto che esprime apertura e adesione alle culture locali e alle lingue in cui esse trovano espressione, viste quali strumenti privilegiati per entrare in sintonia coi diversi popoli, nell'ottica di migliorare l'efficacia dell'azione missionaria.

L'altra faccia – quella militante – di questo suo interesse era l'impegno serio, rigoroso a favore della lingua sarda. In tale impegno si potrebbe scorgere, forse, pure la volontà di rimediare a una sorta di torto della storia, precisamente all'ordine di Filippo II di Spagna che, nel 1567, aveva obbligato i membri della Compagnia di Gesù a servirsi del castigliano non solo all'interno delle due comunità gesuitiche di Sassari e Cagliari (i cui collegi erano stati aperti, rispettivamente, nel 1559 e nel 1564), «ma anche nell'insegnamento impartito nelle scuole e persino nella predicazione».⁹ Non senza una punta di rammarico, infatti, Turtas ebbe a scrivere:

È vero che la storia non si può fare con i “se...”, e questo vale anche quando diciamo che, se il sardo fosse stato utilizzato nell'insegnamento, sarebbe stato “costretto” a trasformarsi in lingua di cultura scritta invece che restarsene confinato nell'oralità tra le plebi analfabete. Tuttavia, proviamo per un attimo a immaginare cosa sarebbe capitato se la lingua veicolare dei maestri che nei collegi insegnavano il latino fosse stata il sardo e non il castigliano, come di fatto avvenne: non solo si sarebbe raggiunto un suo progressivo dirozzamento, ma esso si sarebbe arricchito dei termini necessari a spiegare la grammatica e i classici latini.¹⁰

Tuttavia, per comprendere la genesi di questo snodo cruciale per la storia della lingua sarda, Turtas non mancava di rimarcare la pesante responsabilità dei notabili di Sassari. Questi ultimi, infatti, nell'aspirazione di integrarsi coi dominatori e compiacere il sovrano nella sua volontà di assimilare anche culturalmente la Sardegna, desideravano che i propri figli fossero istruiti in castigliano; perciò si rivolsero al governatore della città affinché presentasse le loro istanze a Filippo II il quale, come si visto, le esaudì prontamente:

La lingua sarda aveva perso un'occasione che – in questa forma – non si sarebbe presentata mai più, e questo per scelta degli stessi Sardi. In condizioni storiche e sociolinguistiche assai diverse, il problema si ripropose durante il ventennio fascista e nel secondo dopoguerra, quando l'imposizione sempre più decisa dell'italiano mirò alla progressiva estirpazione del sardo anche dagli usi popolari. Eppure, nono-

⁸ R. TURTAS, *Pregare in sardo* cit. n. 1, p. 91. La regola ricordata è un elemento ben presente nella biografia di Turtas che, quando fu destinato in Madagascar, apprese il malgascio.

⁹ Id., *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna*, in «Quaderni sardi di storia», 2 (gennaio-giugno 1981), pp. 59-87, a p. 65. Su questo contributo si avrà modo di tornare.

¹⁰ R. TURTAS, *Pregare in sardo* cit. n. 1, p. 92.

stante i disastri prodotti da questa politica (oggi, di fatto, rinnegata a livello di legislazione europea, nazionale e regionale), è possibile che non tutto sia ancora perduto: a condizione, ovviamente, che i Sardi non vogliano rinunciare alla propria identità, apprezzando, al contrario, le opportunità culturali offerte da una moderna condizione di plurilinguismo.¹¹

Credo di non sbagliare scorgendo in un simile richiamo alla responsabilità diretta dei Sardi nei confronti delle sorti della propria lingua una delle chiavi per comprendere le ragioni dell'impegno di Turtas nei confronti di essa (che utilizzava rigorosamente nella varietà bittese), specie nella prospettiva di una sua valorizzazione in ambito liturgico: in questo senso, ad es., va letta un'opera come *Pregare in sardo*, che si è avuto più volte occasione di citare.

Si possono individuare ora, senza pretesa di completezza ma trascogliendo all'interno di una produzione scientifica assai ricca, alcuni contributi significativi per illustrare l'importanza degli studi di Turtas per la storia esterna della lingua sarda. Si può iniziare con un articolo apparso nel 1981, intitolato *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna*.¹² qui sono pubblicate alcune lettere inviate alla casa madre dai gesuiti di Sassari il cui collegio, come si è avuto modo di ricordare, fu fondato nel 1559. Questo complesso epistolare ci consegna notazioni sul quadro linguistico osservato in Sardegna, particolarmente utili per la città di Sassari in quanto gettano una qualche luce sul complesso problema dell'origine del sassarese, dialetto di tipo non sardo ma piuttosto sardo-còrso e, in ultima analisi, toscano.¹³ Per dare un'idea dell'importanza della documentazione resa disponibile da Turtas, cito un passo di una lettera del portoghese Francisco Antonio, datata al 1 settembre 1561:

La lingua ordinaria di Sardegna è il sardo, come l'italiano lo è d'Italia. In alcune ville, tuttavia, usano il corso sebbene comprendano anche il sardo. Nelle città di Cagliari e di Alghero, la lingua ordinaria è il catalano, sebbene vi sia molta gente che usa anche il sardo. In questa città di Sassari, alcune persone principali parlano lo spagnolo in maniera passabile; tuttavia, comunemente si parla il sardo, il corso oppure l'italiano che è somigliante a quest'ultimo [...]
[I] ragazzi [a Sassari] non parlano altra lingua se non il corso.¹⁴

¹¹ Ivi, p. 93. Naturalmente, ci sarebbe da discutere su quella che Turtas descrive come imposizione dell'italiano, specie per il secondo dopoguerra: in riferimento a questo periodo, infatti, ci si potrebbe domandare quanto invece la diffusione dell'italiano non sia un processo legato al tramonto della società agraria e pastorale tradizionale, di cui il sardo era espressione. Un simile processo è descritto con straordinaria lucidità nel romanzo *Padre padrone* di Gavino Ledda, apparso nel 1975.

¹² Cfr. *supra*, n. 9.

¹³ Sulla questione dell'origine del sassarese (e del gallurese) si veda la sintesi in G. LUPINU, *Manualletto di linguistica sarda* cit. n. 5, pp. 130-149.

¹⁴ Cfr. R. TURTAS, *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna* cit. n. 9, pp. 60-61. La traduzione del passo è quella fornita dall'autore.

Tralasciando le osservazioni sugli altri centri, per Sassari i primi gesuiti giunti sul finire del 1559 segnalavano dunque, nelle missive spedite ai propri superiori, un quadro linguistico variegato e caratteristico ed è plausibile, se non certo, che il còrso di cui si fa menzione corrisponda alla fase antica del sassarese; è pure significativa la notazione relativa al repertorio linguistico dei ragazzi che prevedeva esclusivamente l'impiego di questa varietà, per la quale erano pertanto già attivi i processi di trasmissione intergenerazionale, circostanza che lascia intravedere una situazione in qualche misura consolidata.

Un altro lavoro di Turtas sul quale, in questa rapida rassegna, desidero soffermarmi è un articolo del 1988, intitolato *Pastorale vescovile e suo strumento linguistico: i vescovi sardi e la parlata locale durante le dominazioni spagnola e sabauda*.¹⁵ Qui lo storico di Bitti ha modo di prendere in esame un'osservazione di Max Leopold Wagner, formulata nella *Lingua sarda*, secondo la quale «le carte linguistiche ci mostrano all'evidenza che i catalanismi ed anche molti spagnolismi si sono diffusi da Cagliari e dal Campidano ed hanno spesso raggiunto le Barbagie e il Nuorese, e talvolta perfino la Baronia».¹⁶ Già nel 1928 Wagner aveva pubblicato uno studio fondamentale,¹⁷ sia per i contenuti che per il metodo, in cui sono individuate alcune serie di sinonimi – ad es. log. *kundzare* e camp. *kunḡai*, log. *tankare* e camp. *tankai*, log. *serrare* e camp. *serrai* per “chiudere (la porta)” –¹⁸ o di varianti formali di uno stesso vocabolo – come centr. *élike* e log. *élige* a fronte di camp. *ilīzi* per “elce” –¹⁹ impiegati in aree geografiche diverse, o talora anche fianco a fianco nel medesimo dialetto: ciò che interessava lo studioso tedesco era la possibilità di spiegare, anche mediante la rappresentazione cartografica dei dati linguistici, la compresenza sincronica dei vari tipi incontrati quale risultato della sovrapposizione di stadi diacronici distinti, per poi sviluppare un ragionamento più ampio sulla distribuzione dei fenomeni di conservazione e innovazione nell'areale sardo. Uno dei casi studiati riguardava il nome della trottole: riepilogando, abbiamo il tipo *bardúf(f)ula*, *bardúmfula* o simm., un catalanismo (da *baldufa*) che, secondo uno schema ricorrente, dalla città di Cagliari si è diffuso attraverso le pianure dei Campidani giun-

¹⁵ Apparso in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 42/1 (gennaio-giugno 1988), pp. 1-23.

¹⁶ M.L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, a cura di G. Paulis, Nuoro 1997, p. 188.

¹⁷ Id., *La stratificazione del lessico sardo*, in «Revue de Linguistique Romane», 4 (1928), pp. 1-61.

¹⁸ Cfr. *ivi*, pp. 10-12 e carta 1. Il tipo *kundzare*, *kunḡai* continua il lat. CUNEARE: «Originariamente questo termine si riferiva senza dubbio al modo primitivo di chiusura a mezzo di un cuneo, che tuttora si usa per i cancelli di legno che danno accesso ai poderi rustici» (DES, I, p. 433, s.v. *kundzare*); *tankare*, -ai è un catalanismo, da *tancar* (*ivi*, II, p. 463, s.v. *tankare*); *serrare*, -ai viene invece dallo sp. *cerrar* (*ivi*, II, p. 410, s.v. *serrare*).

¹⁹ Riconducibili rispettivamente a *ÉLICE* e *ILĬCE*, con la prima forma, forse di origine dialettale in latino, giudicata quella più antica penetrata in Sardegna: cfr. M.L. WAGNER, *La stratificazione del lessico sardo cit. n.* 17, pp. 13-14, con la carta 4, e DES, I, pp. 487-488, s.v. *élike*.

gendo in Planargia, da una parte, e dall'altra nelle Barbagie, sino a toccare Sini-scola, Torpè e Posada; intorno a Oristano è registrato l'italianismo *tróttula* e sim., mentre a settentrione, sino a Bitti, si ha il tipo *morrókula*, *marrókula* e sim., forse di origine fonosimbolica.²⁰

A giudizio di Turtas, Wagner «non si era posto il problema delle genesi di questo fenomeno», ossia il problema dei fattori che avrebbero condizionato gli itinerari di irradiazione di catalanismi quali *baldufa* a partire da Cagliari, aggiungendo acutamente come, in questo senso, «abbia influito maggiormente il peso della amministrazione ecclesiastica che non di quella civile»;²¹ sappiamo, infatti, che la diocesi di Suelli fu unita a Cagliari nel 1420 e identica sorte ebbero, tra la fine del Quattrocento e i primissimi del Cinquecento, le diocesi di Dolia, Galtellì e, di fatto, anche quella di Sulci,²² venendo così a circoscrivere uno spazio che corrisponde egregiamente a quello individuato da Wagner per la diffusione del lessotipo *bardúff(f)ula*. Si tratta di un'ipotesi che, specie nella sua dimensione di possibile schema esplicativo generale, meriterebbe verifiche e approfondimenti più puntuali.

Si potrebbe continuare a lungo ricordando altri lavori di Turtas importanti anche sul versante filologico e linguistico, come ad es. gli studi sui documenti medievali,²³ oppure gli interventi sui *gosos*,²⁴ senza trascurare le preziose osservazioni sparse nel suo *opus magnum*, la *Storia della Chiesa in Sardegna*.²⁵ Credo tuttavia che gli esempi forniti diano un'idea sufficiente delle ragioni che mi hanno spinto – inopinatamente solo per chi pratica una compartimentazione del sapere in discipline isolate – a definire Raimondo Turtas, per certi aspetti del suo impegno scientifico, uno storico della lingua sarda, capace di feconde riflessioni e intuizioni.

²⁰ Cfr. M.L. WAGNER, *La stratificazione del lessico sardo* cit. n. 17, pp. 44-45 e carta 17; DES, I, p. 180, s.v. *bardúff(f)ula*, II, p. 129, s.v. *morrókula*, e p. 525, s.v. *tróttula*.

²¹ R. TURTAS, *Pastorale vescovile e suo strumento linguistico* cit. n. 15, p. 19.

²² Cfr. ID., *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*, Roma 1999, p. 328.

²³ Si vedano, ad es., R. TURTAS, *Un tentativo di riordino cronologico delle schede del condaghe di S. Pietro di Silki, dagli inizi del giudicato di Torres fino all'abdicazione del giudice Gunnari I (1154)*, in *La civiltà giudicale in Sardegna nei secoli XI-XIII. Fonti e documenti scritti*. Atti del Convegno nazionale di studi (Sassari, 16-17 marzo - Usini, 18 marzo 2001), Muros 2002, pp. 85-95; o ancora ID., *Evoluzione semantica del termine condake*, in «Bollettino di Studi Sardi», 1 (2008), pp. 9-38.

²⁴ Cfr., ad es., *Gosos. Poesia religiosa popolare della Sardegna centro-settentrionale*, a cura di R. Turtas e G. Zichi, Cagliari 2004; *Le chiese e i gosos di Bitti e Gorofai. Fonti documentarie e testi*, a cura di R. Turtas e G. Lupinu, Cagliari 2005.

²⁵ Cfr. *supra*, n. 22. In quest'opera si vedano, ad es., alle pp. 243-245, le puntualizzazioni di carattere storico rispetto a un problema di linguistica sarda, precisamente l'etimologia del vocabolo *kumbessia* o *kumbissia*, che indica «le casupolette presso i santuri di campagna dove si ricoverano i fedeli che concorrono alla festa» (DES, I, p. 427, s.v. *kumbéssu*). Un nuovo esame della questione si trova in G. LUPINU, *Come un povero don Chisciotte...* cit. n. 2, pp. 33 ss.