

BOLLETTINO DI STUDI SARDI

7/2014



Bollettino di Studi Sardi

7 - 2014

CUEC / CSFS

Bollettino di Studi Sardi

Anno VII, numero 7
dicembre 2014

DIRETTORE: *Giovanni Lupinu*

COMITATO SCIENTIFICO: Presidente: *Raimondo Turtas*. Componenti: *Paolo Cherchi, Giampaolo Mele, Mauro Pala, Nicola Tanda*

SEGRETERIA DI REDAZIONE: *Dino Manca, Marco Maulu, Sara Ravani*

DIRETTORE RESPONSABILE: *Paolo Maninchedda*

Registrato presso il Tribunale di Cagliari il 26 maggio 2008 n. 12/08 Registro Stampa
ISSN: 2279-6908

Rivista realizzata in coedizione da
Cuec e Centro di Studi Filologici Sardi

© CUEC Editrice
by Sardegna Novamedia Soc. Coop.
via Basilicata 57-59, 09127 Cagliari
Tel. e Fax 070271573
www.cuec.eu - info@cuec.eu

Centro di Studi Filologici Sardi
www.filologiasarda.eu - info@centrostudifilologici.it

Un numero: € 12,00 - estero € 16,00
Abbonamento a 2 numeri: € 20,00 - estero € 28,00
Sostenitore (Italia): € 50,00
Versamenti da effettuare su c/c postale n. 19212091 intestato a CUEC Via Is Mirrionis 1, Cagliari
oppure con assegno bancario non trasferibile intestato a CUEC Soc. Coop.

Spedizione in abbonamento postale
gruppo 45% comma 20/b, Legge 662/96, Cagliari
I manoscritti anche non pubblicati non si restituiscono

Realizzazione editoriale: CUEC Editrice
by Sardegna Novamedia Soc. Coop.
via Basilicata 57-59, 09127 Cagliari
Stampa: Grafiche Ghiani, Monastir (Ca)

Distribuzione in libreria:
Agenzia Libreria Salvatore Fozzi
Viale Elmas 154, 09122 Cagliari
Tel. 0702128011 - Fax 070241288

Ormai un anno fa, il 2 febbraio 2014, scompariva Francesco Manconi, raffinato studioso di storia moderna. Questo numero del Bollettino di Studi Sardi è dedicato alla sua memoria: Salvatore Loi, Giovanni Lupinu, Paolo Maninchedda, Giuseppe Mele, Tommasino Pinna e Raimondo Turtas ne ricordano con rimpianto e dolore vivo il rigore etico, testimoniato dalla sua vita come dalla sua attività di ricerca.

*Traducendo Salvatore Satta:
dal Giorno del giudizio ad Az ítélet napja* *
di Giovanni Lupinu

1. In uno scritto dedicato all'edizione finlandese di *Paese d'ombre* di Giuseppe Dessì, uscita nel 1977 con Gummerus, Elina Suomela-Härmä ha modo di segnalare che negli anni Settanta le traduzioni di testi letterari italiani furono assai sporadiche in Finlandia, in media due all'anno, e interessarono autori quali Guareschi, Moravia, Calvino, Fallaci, Morante, Pavese, Svevo e Vittorini. L'inclusione di Dessì in questo novero ristretto di 'eletti' appare dunque, se non sorprendente, tutt'altro che scontata e potrebbe essere spiegata, a giudizio della studiosa, con due ragioni, diversamente plausibili:

La prima che viene in mente è il conferimento del Premio Strega a *Paese d'ombre* nel 1972. Ma questo sembra tuttavia un fatto secondario, dato che non è stata tradotta nessun'altra delle opere vincitrici dello Strega tra 1960 e 1980. La seconda ipotesi, più verosimile, è che abbia giocato a favore della traduzione l'ambientazione esotica del romanzo; qualche anno più tardi (nel 1983) questo fattore contribuirà anche alla scelta, della casa editrice Otava, di inserire un altro romanzo sardo, *Il Giorno del giudizio* di Salvatore Satta, in una sua collana.¹

Interessante è pure la notizia che, mentre il titolo *Paese d'ombre* fu tradotto letteralmente in *Varjojen maa*, per *Il giorno del giudizio*, «in un paese dove gli editori non esitano a ricorrere a titoli che nulla hanno a che fare con quello scelto

* In questo contributo riprendo distesamente il testo della relazione *La traduzione ungherese del "Giorno del giudizio" di Salvatore Satta*, pubblicato nella prima serie degli Atti del XIII Congresso SILFI (Palermo, 22-24 settembre 2014), dedicato a *La lingua variabile nei testi letterari, artistici e funzionali contemporanei (1915-2014): analisi, interpretazione, traduzione*. La principale differenza tra i due lavori, che si rivela nella misura sensibilmente disuguale, consiste nel fatto che qui sono introdotti o sviluppati in modo analitico taluni spunti là assenti o solo accennati; inoltre, mentre nella relazione congressuale confrontavo, in alcuni passaggi e comunque in modo sporadico, le soluzioni traduttive adottate nel testo ungherese con quelle presenti nel testo spagnolo (e, in un caso, polacco), ora procedo in modo più sistematico e considero pure le edizioni francese, inglese e tedesca del romanzo.

Desidero esprimere un ringraziamento affettuoso a Brigitta Petrovszki Lajszki, Doris Höhmann, Laura Luche, Katarzyna Maniowska, Luigi Matt, Giorgio Sale e Klaus Vogel per le preziose osservazioni e l'aiuto che mi hanno fornito.

¹ E. SUOMELA-HÄRMÄ, *Un solo romanzo per la Finlandia*, in A. Dolfi (a cura di), *Giuseppe Dessì tra traduzioni e edizioni. Raccolta di saggi*, Firenze 2013, pp. 161-162, a p. 162. Sulle traduzioni di Dessì in ungherese si veda, in questo stesso volume, J. JÓZSA, *Dessì e l'Ungheria*, pp. 139-148.

dall'autore», si optò per la modifica radicale in *Pieni kaupunki Sardiniassa* (“Una piccola città in Sardegna”).²

Ci pare utile citare in incipit questo episodio, che oltretutto rivela un dettaglio curioso della fortuna del romanzo di Satta, perché introduce bene, in termini generali, all'argomento del nostro contributo: infatti, l'accento alla volontà degli editori finlandesi di puntare sull'ambientazione 'esotica', in un piccolo mondo lontano, dei testi letterari considerati – volontà che per *Il giorno del giudizio* si manifesta, vistosamente, sin nella scelta del titolo, che non si può dire né felice né originale – porta pure a domandarsi se e in che misura l'opera di traduzione, specie in lingue lontane dal panorama romanzo, o indoeuropeo, possa in qualche misura aver pagato il dazio a una simile prospettiva.

2. Come è noto, *Il giorno del giudizio* apparve postumo nel 1977, stampato inizialmente dalla CEDAM,³ casa editrice padovana che, quantunque prestigiosa, era specializzata in testi di diritto e procurò perciò al romanzo una visibilità limitata e una collocazione eccentrica rispetto a più collaudati circuiti nazionali della narrativa. Fu solo grazie alla pubblicazione con Adelphi, nel 1979,⁴ che l'opera, «un unicum, difficilmente catalogabile in una prospettiva critica storicistica quale quella italiana»,⁵ divenne in breve tempo un vero e proprio caso letterario:⁶ si guadagnò, così, pure la sorte di essere tradotta in numerose lingue straniere,⁷ fra

² E. SUOMELA-HÄRMÄ, *Un solo romanzo per la Finlandia* cit., p. 162 e nota 5: qui, in realtà, si legge che «a *Il giorno del giudizio* è stato sostituito un titolo di una banalità sconcertante, *Una piccola casa in Sardegna*»; dopo aver riscontrato il titolo finlandese, però, pensiamo che l'autrice sia incappata in una banale distrazione.

³ S. SATTA, *Il giorno del giudizio*, Padova 1977.

⁴ ID., *Il giorno del giudizio*, Milano 1979.

⁵ S. BRUGNOLO, *L'idillio ansioso*, Cava de' Tirreni 2004, p. 5.

⁶ Alla costruzione del caso contribuirono, nell'immediato, pure certi accostamenti accattivanti a precedenti letterari illustri, specie al *Gattopardo* di Giuseppe Tomasi di Lampedusa: «Due scrittori isolani del tutto sconosciuti fino allora, almeno nel mondo letterario; due opere prime e praticamente uniche, tanto più che allora non si sapeva che sia Lampedusa, sia Satta, avevano alle spalle degli antecedenti letterari; due opere inoltre apparse dopo la morte dei loro autori e ambedue portate a salvamento dopo avventurose, seppur diverse, vicende editoriali; due opere eccentriche rispetto al corso della narrativa dei loro anni, al punto da sembrare nate per partenogenesi; e infine [...] quel velo di morte, quel senso della fine d'un mondo che, sia pur tanto diversamente, le sovrasta ambedue. Ma le analogie, per utili che si rivelassero in quel momento a creare il caso Satta, si fermavano di fatto qui» (M. POMILIO, *Uno scrittore di stirpe omerida*, in U. Collu (a cura di), *Salvatore Satta giuristascrittore*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Nuoro, 6-9 aprile 1989), Nuoro 1989, pp. 41-45, a p. 41).

⁷ In ristampe dell'edizione Adelphi (ad es. quella del 2001), nella quarta di copertina, si legge di traduzioni in diciassette lingue: oltreché delle già citate edizioni ungherese, spagnola, polacca, francese, inglese, tedesca e finlandese, abbiamo trovato notizia pure di quelle catalana, rumena, greca, olandese, norvegese, svedese, danese, slovacca e serba.

le quali anche l'ungherese, nel 1985, per i tipi di Magvető e la cura di Mária Peredi, col titolo di *Az ítélet napja*.⁸

In aggiunta a quanto anticipato in conclusione del § 1, giova precisare che ci accostiamo a questa traduzione, che all'occorrenza confronteremo con altre in lingue differenti, non per esaminare le sue caratteristiche generali e le complesse problematiche poste dalla trasposizione in un idioma non indoeuropeo, bensì allo scopo precipuo e circoscritto di considerare il trattamento in essa riservato agli elementi linguistici e più latamente culturali sardi. Un approccio di questo tipo è poi pure un modo per mettere a fuoco, da un'angolatura speciale, un tema più ampio, noto ma tutt'altro che esaurito, che si pone nell'analisi e nella valutazione dell'opera letteraria in italiano di tanti scrittori sardi e sardofoni (e non solo), specie del secolo scorso,⁹ come Satta: il fatto, cioè, che tale produzione nasca sopra una dialettica, feconda anche di risorse espressive, fra il sardo, codice di appartenenza e di contesto variamente affiorante nella scrittura, e l'italiano, polo alto del repertorio diglottico degli autori in questione.¹⁰

A questo riguardo, a modo di premessa minima, giova rimarcare che nel romanzo è presente, e costituisce anzi un binario obbligato di lettura, una nitida componente memoriale e autobiografica, non intaccata, per un verso, dal mascheramento degli antroponimi e dei toponimi inseriti nella narrazione, dovuto a volontà diversa da quella dell'autore,¹¹ e non depotenziata, per altro canto, dalla

⁸ S. SATTA, *Az ítélet napja*, fordította Peredi M., Budapest 1985. La versione ungherese, che purtroppo non contiene una nota della traduttrice, fu condotta sull'edizione italiana di Adelphi uscita nel 1979, ed è pertanto a questa che faremo in generale riferimento, dando dunque, dopo le citazioni tratte dal romanzo, solo il numero di pagina, senza ulteriori indicazioni. Tuttavia, occorrerà almeno accennare alle due edizioni critiche del *Giorno del giudizio* che sono state approntate nel frattempo, opera rispettivamente di Giuseppe Marci (S. SATTA, *L'autografo de Il giorno del giudizio*, a cura di G. M., Cagliari 2003) e Aldo Maria Morace (S. SATTA, *Il giorno del giudizio*, a cura di A.M. M., Nuoro 2005).

⁹ Per quanto protagonista di una vicenda umana e letteraria assai diversa da quella di Satta (nato nel 1902), il pensiero non può non andare a Grazia Deledda (nata nel 1871), lei pure nuorese, seppure di una generazione precedente: più avanti, in conclusione, torneremo brevemente su questo accostamento (si veda, in particolare, in corrispondenza della nota 51). Riguardo alla sardofonia di Satta, avremo modo di accennare che è un dato legato a precise ragioni storico-biografiche; oltre a ciò, esistono testimonianze puntuali sul fatto che lo studioso, anche dopo essere andato via dall'isola ed essersi affermato come docente universitario di diritto processuale civile, parlava volentieri in nuorese tutte le volte che ne aveva occasione (cfr., ad es., M. PITTAU, «Il giorno del giudizio» di Salvatore Satta. *Commento glotto-filologico*, in U. Collu (a cura di), *Salvatore Satta giuristascrittore* cit., pp. 343-354, a p. 344).

¹⁰ Cfr. K. MANIOWSKA, *O dyglosji w powieści na przykładzie Dnia sądu Salvatorego Satty*, in «Studia Litteraria Universitatis Jagellonicae Cracoviensis», 6 (2011), pp. 121-130.

¹¹ Per ragioni di cautela, in occasione della pubblicazione postuma del romanzo i familiari di Satta modificarono quasi tutti gli antroponimi e molti dei microtoponimi che, riferiti a persone reali e luoghi precisamente identificabili, erano presenti nel manoscritto pervenutoci e da qui si erano riversati nella copia dattiloscritta in cui è depositata l'ultima volontà dell'autore (cfr. G. MARCI, *Il romanzo del romanzo*, in S. SATTA, *L'autografo de Il giorno del giudizio* cit., p. VIII). Un restauro quasi completo di tali elementi onomastici (salvo laddove preoccupazioni di natura legale abbiano suggerito diversamente) è attuato nel testo

trasfigurazione letteraria dei referenti oggettivi su un piano di universalità: tale componente ruota intorno alla storia di una famiglia, quella dell'autore, che a sua volta si dirama nella storia di una comunità, Nuoro, nel preciso momento storico a cavaliere tra la fine dell'Ottocento e i primissimi decenni del Novecento.¹² Effettivamente, anzi, Giulio Angioni ha scritto che

il grande romanzo di Salvatore Satta è [...] caratterizzato da una caparbia volontà documentaria, tesa a ricostruire un mondo e un genere di vita infranto e sostituito: un mondo ed una vita che però la memoria richiama alla coscienza e può ripetere soltanto nella trasfigurazione apocalittica di un giorno del giudizio ridimensionato da una ironia onnicomprensiva [...] Il giorno del giudizio è pieno zeppo di quelle notizie e osservazioni che gli antropologi documentanti chiamano tratti culturali o caratteristiche etniche di un popolo, di un luogo, di un'epoca.¹³

Un simile flusso memoriale e rievocativo ha per oggetto una società in cui la presenza del sardo, al livello dell'oralità, era pervasiva: poiché sono fatti noti, sarà appena il caso di rammentare che nel 1861, quando il primo censimento certificava la condizione di analfabetismo del 78% e rotti della popolazione nazionale, la Sardegna toccava un picco di oltre il 90%, per attestarsi sotto il 50% solo nel 1921, con tutto ciò che ne discendeva in termini di scarsa conoscenza e diffusione dell'italiano, come ha chiarito De Mauro.¹⁴ Anche nel romanzo, del resto, non mancano riferimenti al contesto sociolinguistico qui brevemente richiamato, inseriti in un quadro di «frequenti annotazioni tese a tratteggiare le valutazioni e autovalutazioni linguistiche del mondo narrato».¹⁵ Ci limitiamo a trascrivere

critico fissato da Morace, «per rispettare quanto più è stato possibile la volontà dell'autore e per restituire all'opera la sua dimensione ancipite tra cronaca, memoria e romanzo di una famiglia e di una città» (A.M. MORACE, *Introduzione* a S. SATTA, *Il giorno del giudizio* cit., p. XXXI).

¹² In una lettera a Bernardo Albanese del 1 settembre 1970, l'autore stesso scriveva che l'impresa, annunciata in precedenza, in cui si era gettato «è la storia della mia famiglia che è la storia di Nuoro e della Sardegna» (cfr. A.M. MORACE, *Introduzione* cit., p. XVII). Inoltre, si è rilevato che con la stesura della *Veranda* lo scrittore inaugurava un modulo compositivo, che sarebbe giunto sino al *Giorno del giudizio*, caratterizzato dalla «circolarità osmotica tra vita e scrittura di un io narrante, meditante e metanarrante» (ivi, p. VIII).

¹³ G. ANGIONI, *Rileggendo da antropologo Il giorno del giudizio*, in U. Collu (a cura di), *Salvatore Satta giuristascrittore* cit., pp. 283-289, a p. 283. Mette conto puntualizzare che, rimarcando questi aspetti, non intendiamo certo aderire all'idea, criticata da Brugnolo (*L'idillio ansioso* cit., pp. 5 e 12-13), che la lettura del romanzo di Satta possa esaurirsi nella sottolineatura della sua sardità, dunque in un banale incasellamento cronico, topico e più latamente culturale dei fatti narrati. Quello che ci pare innegabile, in ogni caso, è che una percezione filologicamente avvertita dello 'sfondo extratestuale' dell'opera, ossia dei nessi profondi con il sistema culturale di riferimento, è condizione essenziale per evitarne l'annacquiamento semantico e le possibili sovrainterpretazioni: ciò che, evidentemente, per le traduzioni vale in particolar modo.

¹⁴ T. DE MAURO, *Storia linguistica dell'Italia unita*, Roma-Bari 2002 (1963¹), pp. 36-45 e 95-98

¹⁵ C. LAVINIO, *Lingua e ironia nel «Giorno del giudizio»*, in U. Collu (a cura di), *Salvatore Satta giuristascrittore* cit., pp. 355-366, a p. 356.

giusto un paio di esempi: Donna Vincenza (che nei testimoni manoscritto e dattiloscritto dell'opera compare come Antonietta, la madre di Salvatore Satta) era «sardizzata fino a non conoscere altra lingua» (52), per quanto figlia di un 'continentale' trasferitosi in Sardegna dal Piemonte; il maestro Mossa «non era nuorese: era di un paesuccio del Logudoro, di cui aveva mantenuto la parlata che a scuola lo rendeva un poco ridicolo» (107), circostanza che, insieme all'episodio in cui lo stesso maestro, «ritrovato il suo linguaggio sardo» (109), rimbrotta uno studente, si armonizza con il quadro, ben conosciuto, di una perdurante e significativa presenza del dialetto nella scuola elementare anche diversi decenni dopo l'Unità.¹⁶ Di contro, non mancano i passi in cui l'uso dell'italiano nell'oralità quotidiana è marcato come ricercato e innaturale: è significativo, ad es., che Ludovico (che nei testimoni manoscritto e dattiloscritto dell'opera è in realtà Filippo, fratello di Salvatore Satta, di professione avvocato), protagonista di un lungo e inconcludente fidanzamento durato dodici anni, negli incontri con la futura mancata sposa, alla presenza della madre di lei, «parlava sempre in italiano, anche quando le donne tendevano a rispondere in sardo, perché la lingua ricercata e lontana lo rendeva più astratto» (287).

Considerate queste premesse, non desta meraviglia che, nel *Giorno del giudizio*,

il fatto di lingua – ma anche di stile – più rilevante è l'uso di elementi lessicali, espressioni e locuzioni, nuoresi, di norma rilevati con il carattere corsivo e affiancati dalla traduzione o da una spiegazione (fuorché in alcuni casi in cui la voce o la locuzione è anche italiana, o comunque ampiamente divulgata e nota, o quando il significato risulta evidente dal contesto).¹⁷

A questo primo gruppo di inserti in sardo si sommano quelli in forma di citazioni, costituite anche da brani poetici, e frammenti di onomastica locale (nomi personali e ipocoristici, soprannomi, toponimi), oltre alla «trasposizione in italiano, a livello di traduzione, calco o adattamento, di elementi lessicali e fraseologici, di strutture morfologiche, sintattiche o di ordine delle parole, e dei loro valori semantici, propri del nuorese (e spesso, più ampiamente, del sardo)».¹⁸

Più avanti, nell'esame ravvicinato della traduzione ungherese, avremo modo di soffermarci diffusamente sui fatti qui solo allineati in una schematica catalogazione. Per il momento, basti rimarcare che la valutazione accurata delle modalità

¹⁶ Cfr. T. DE MAURO, *Storia linguistica dell'Italia unita* cit., pp. 38 e 90-94.

¹⁷ E. DE FELICE, *Il giorno del giudizio: lingua e stile*, in U. Collu (a cura di), *Salvatore Satta giuristascrittore* cit., pp. 261-272, a p. 262 (è bene precisare che lo studioso fa riferimento all'edizione Adelphi del 1979).

¹⁸ *Ivi*, pp. 263-267 (la citazione è dalle pp. 265-266).

e della portata dell'interazione fra italiano e sardo,¹⁹ che si pone alla base di un simile quadro di scelte linguistiche e stilistiche, è essenziale per una corretta lettura del testo: ciò che vale in generale, ma specie in relazione a quelle espressioni e frasi contenute nel romanzo per le quali il rapporto con la matrice sarda non sia segnalato in qualche modo o risulti evidente, e si comprende bene come le traduzioni possano enfatizzare i cortocircuiti interpretativi che talora ne derivano. Per portare un esempio eloquente, si può citare il seguente dialogo, costruito da Satta tutto intorno al sardo che, però, affiora in modo differenziato:

« Bonas dies, ziu Bainzu (Buon giorno, zio Bainzu) ».

« Bene bénniu (Benvenuto). E che novità a Ozieri (o a Pattada, o Buddusò, o Bonorva) »
rispondeva ziu Bainzu.

« Così siamo » replicava quello.

« Come, così! I pascoli di Ozieri sono tra i più floridi della Sardegna [...] » (35).

Se per il lettore è agevole individuare e decodificare le espressioni dialettali inserite nel testo, un primo ostacolo alla piena comprensione del dialogo sta nell'impiego della formula «e che novità...?», calco fraseologico dal nuorese *e itte nobas...?*:²⁰ si deve infatti rimarcare che, benché tale formula non sia inusitata in italiano, dal punto di vista della semantica dell'enunciato si sovrappone in modo solo impreciso all'archetipo sardo, utilizzato per domandare all'interlocutore come stia, come vadano le cose (una risposta tipica è, ad es., *non b'at male* "non c'è male", oppure *tottu bene* "tutto bene" o, ancora, quella che stiamo per incontrare), non quali nuove abbia da raccontare. Per non fraintendere gravemente il senso del passo, però, è cruciale soprattutto cogliere che sotto la risposta «così siamo» sta il sardo *gai semus*, che vale "come al solito", "tutto normale" o qualcosa di simile. Già nel testo di partenza la frase suona ambigua, inquadrabile al limite in un registro basso dell'italiano regionale di Sardegna, ma per un traduttore può rivelarsi uno scoglio insidioso per evitare il quale l'unico soccorso è offerto dal contesto, in particolare da ciò che segue, che lascia intuire la sfumatura non positiva, o non completamente e convintamente positiva, della risposta data a ziu Bainzu. A questo riguardo, possiamo confrontare le soluzioni adottate nelle edizioni spagnola (1), francese (2), inglese (3) e tedesca (4) del romanzo:²¹

¹⁹ Avvertiamo che, in generale, non distingueremo, nell'uso dei glottonimi, fra 'sardo' e 'nuorese', salvo che non si riveli utile o necessario farlo. Inoltre, nella citazione di voci sarde rinunciamo a ogni forma di trascrizione fonetica.

²⁰ Cfr. E. DE FELICE, *Il giorno del giudizio: lingua e stile* cit., p. 267.

²¹ Cfr. S. SATTA, *El día del juicio*, traducción de J. Jordá, Barcelona 2010 (1983¹); ID., *Le jour du jugement*, traduit de l'italien par N. Frank, Paris 2008 (1981¹); ID., *The day of judgment*, translated by P. Creagh, New York s.d. (1987¹); ID., *Der Tag des Gerichts*, aus dem Italienischen von J.A. Frank, Frankfurt am Main 1983. D'ora in

(1) –*Bonas dies*, ziu Bainzu (Buenos días, tío Bainzu).
 –*Bene bénniu* (Bienvenido). Y qué hay de nuevo en Ozieri (o en Pattada, o Buddusò, o Bonorva) –contestaba el ziu Bainzu.
 –Así, así –contestaba aquél.
 –¡Cómo así, así! Los pastos de Ozieri son de los más floridos de Cerdeña [...] (45).

(2) « *Bona* [sic] *dies*, ziu Bainzu (« Bonjour, Oncle Bainzu »).
 – *Bene biennu* [sic] (« Bienvenu »). Quoi de neuf à Ozieri (ou à Pattada, ou à Buddusò, ou à Bonorva)? répondait Oncle Bainzu.
 – Ça va comme ça peut, répliquait l'autre.
 – Que me contes-tu? Les pâturages d'Ozieri sont parmi les plus prospères de la Sardaigne [...] » (44).

(3) “*Bonas dies*, ziu Bainzu [Good day, Uncle Bainzu].”
 “*Bene bénniu* [Welcome]. What’s the news from Ozieri [or Pattada, or Buddusò [sic], or Bonorva]?” replied Ziu Bainzu.
 “We’re empty-handed,” the other replied.
 “What do you mean, empty-handed! The pastures at Ozieri are among the best in Sardinia [...]” (29).

(4) »*Bonas dies*, Ziu Bainzu (Guten Tag Onkel Bainzu).«
 »*Bene bénniu* (willkommen). Und was gibt es Neues in Ozieri (oder Pattada oder Buddusò oder Bonorva)?« antwortete Ziu Bainzu.
 »Es geht so eben«, antwortete der andere.
 »Wie, so eben! Die Weiden von Ozieri gehören zu den saftigsten Sardinien [...]« (33).

Ci limitiamo a considerare l’aspetto sul quale abbiamo richiamato l’attenzione: se nelle edizioni spagnola, francese e tedesca la resa di «così siamo» con, rispettivamente, «así, así», «ça va comme ça peut» e «es geht so eben» appare tutto sommato indovinata (questo, almeno, a non voler considerare che, rispetto a una domanda del tipo “che c’è di nuovo...?”, una risposta equivalente, grosso modo, a “così così” non è centrata), in quella inglese la traduzione «we’re empty-handed» non coglie la sostanza semantica e il carattere quasi elusivo della formula stereotipata presente nel testo italiano.²² Ma è nella versione magiara che si incontra l’inciampo più vistoso:

avanti, quando citeremo dalle traduzioni spagnola, francese, inglese e tedesca (tutte condotte sull’edizione Adelphi del 1979) sarà implicito il riferimento ai testi appena ricordati, sicché ci limiteremo a indicare fra parentesi, dopo il passo estrapolatone, il relativo numero di pagina.

²² Si veda anche quanto osserva C. LAVINIO, *Lingua e ironia nel «Giorno del giudizio»* cit., pp. 359-360.

- Jó napot, Bainzu bátya.
- Isten hozta. Mi újság Ozieriben (vagy Pattadában, Buddusóban vagy Bonorvában) – fogadta őket Bainzu.
- Hát így vagyunk – felelte amaz.
- Hogyhogy így! Ozieriben vannak a legjobb legelők egész Szardíniában [...] (34).

Tralasciando qui la questione della cancellazione delle formule sarde di saluto presenti nel testo di partenza, con lo spostamento fuori dalle parentesi delle rispettive chiose fornite dall'autore («Jó napot» “buon giorno”; «Isten hozta» “benvenuto”), e rilevato pure come sia felice, perché culturalmente simmetrica, la scelta di rendere il titolo di rispetto «zio», «ziu» con «bátya» (e, in altri passi, «zia» con «néni»), si deve osservare che la traduzione letterale di «così siamo» con «így vagyunk» produce uno di quei cortocircuiti interpretativi di cui si discuteva in precedenza: l'espressione, infatti, oltre a non mettere a fuoco la sostanza del testo, riesce piuttosto enigmatica per un lettore ungherese, per il quale sarebbe stata assai più efficace la resa, ad es., con *megvagyunk* “così così”, “non c'è male”.

A questo stesso proposito, ci pare anche significativo che George Steiner, scrivendo che la traduzione inglese del *Giorno del giudizio* di Patrick Creagh²³ «does not to my mind and ear altogether capture the genius of Satta's prose—its marmoreal ferocity, the slow fire inside the stone»,²⁴ si soffermi su una frase che Don Sebastiano rivolge in più occasioni alla moglie, Donna Vincenza, per zittirla: «Tu stai al mondo soltanto perché c'è posto» (24). Secondo Steiner, questa frase

is one of the most savage sentences in literature—it is, literally, a death sentence [...] Creagh's translation—“You're only in this world because there's room for you”—is more or less exact, but falls short. The Italian connotes an obscure, predestined niche in which insignificant, captive lives are inserted and from which there is no escape. And it is just this lack of escape that gives to such lives their utterly humiliating contingent rationale.

²³ Cfr. *supra*, nota 21.

²⁴ G. STEINER, *One thousand years of solitude*, in ID., *George Steiner at The New Yorker*, New York 2009, pp. 86-94, a p. 87 (l'articolo incluso nella silloge era apparso per la prima volta nel 1987). Diamo la traduzione del passo citato contenuta nell'edizione italiana del volume (ID., *Letture. George Steiner sul «New Yorker»*. Traduzione dall'inglese di F. Conte, Milano 2010) e ripresa dal quotidiano «La Nuova Sardegna» del 20 novembre 2010, consultabile in rete all'indirizzo <http://lanuovasardegna.gelocal.it/regione/2010/11/20/news/il-viaggio-a-nuoro-di-steiner-nei-luoghi-del-giorno-del-giudizio-1.3329981> (28 settembre 2014), da cui estrapoliamo: «A parer mio, e se mi baso sul mio orecchio, [la traduzione di Patrick Creagh del “Giorno del giudizio”] non riesce ad afferrare appieno il genio della prosa di Satta, la sua marmorea ferocia, il suo lento bruciare dentro la pietra».

There is a sense in which the entirety of the work spirals out of this chilling verdict. In Nuoro, it can be said of almost all men, women, and beasts that they are on this incinerated native ground solely because there was some passing entry for them in the Doomsday Book of works and days.²⁵

Non sarà però inutile rammentare, con Pittau,²⁶ che il segmento di testo analizzato è, a sua volta, la resa in italiano di una frase nuorese tipicamente usata per far tacere qualcuno e rimetterlo al posto suo, rivelandogli, con ironia nep-pure troppo pesante, che sta al mondo soltanto per una questione, si potrebbe dire, di capienza: *mudu tue, ca ses in su mundu solu ca b'at locu!* (letteralm. “muto tu, ché sei nel mondo solo perché c'è spazio!”), quasi che gli stupidi e gli inetti abbiano diritto di cittadinanza su questa terra non perché c'è ‘un posto’ loro riservato, una nicchia predestinata, ma perché c'è ‘posto’ per tutti. In questo senso, la traduzione inglese, e ancor più quella ungherese («*te csak azért vagy a világon, mert elférsz benne*», 21; letteralm. “tu solo per questo sei al mondo, perché ci stai”), non ci sembrano meritevoli di appunti particolari.²⁷ Questa e simili ‘agnizioni di lingua’, naturalmente, costituiscono soltanto il punto di partenza iniziale, che colloca il dato testuale nella precisa e quasi tangibile dimensione culturale degli usi di una comunità: ciò che, spostandosi su un piano diverso, quello delle interpretazioni, non impedisce di scorgere, nella lettura complessiva del romanzo, come, attraverso un processo di «espansione del significato»,

la frase comune [...] tolta dal suo contesto abitudinario, si *trasfiguri*, e *assuma* così tutto il suo senso pregnante e terribile. Quel senso terribile che ci restituiscono certe varianti della frase stessa, come per esempio quando il narratore verso la fine del romanzo la rivolta contro lo stesso notaio: «Egli non si rendeva conto che per tutti giunge il momento in cui si sta al mondo solo perché c'è posto, e questo momento ora era giunto anche per lui» (240). Si può dire di più: tutti i nuoresi a un certo punto ci appaiono co-

²⁵ G. STEINER, *One thousand years of solitude* cit., p. 89. Qui di séguito la traduzione italiana (cfr. nota precedente): «[La risposta del marito] è una sentenza tra le più feroci della letteratura – è letteralmente una sentenza di morte [...] La traduzione di Creagh – “You're only in this world because there's room for you” – è più o meno esatta, ma non è all'altezza dell'originale. L'italiano evoca una nicchia oscura, predestinata in cui sono immesse le vite insignificanti e prigioniere, e dalla quale non c'è via d'uscita. Ed è proprio la mancanza di vie d'uscita che conferisce a queste vite la loro logica contingente del tutto umiliante. Per certi versi l'intera opera si snoda a partire da questo raggelante verdetto. A Nuoro, di quasi tutti, uomini, donne e bestie, si può dire che stanno sulla loro incenerita terra natia unicamente perché c'era un'effimera menzione del loro passaggio terreno nel “Libro del giorno del giudizio”».

²⁶ M. PITTAU, «*Il giorno del giudizio*» di Salvatore Satta. *Commento glotto-filologico* cit., p. 348.

²⁷ E così pure le traduzioni spagnola, francese e tedesca: «Tú estás en el mundo sólo porque hay sitio» (34); «Toi, tu n'es sur cette terre que parce qu'il y a de la place!» (31); «Du bist nur auf der Welt, weil genug Platz da ist» (21).

me gente «che sta al mondo solo perché c'è posto», tanto che si può supporre che questa formula icastica stia probabilmente alla base della ispirazione stessa del romanzo, della cupa visione che esso ci trasmette.²⁸

2. Esaminiamo ora più da vicino le soluzioni adottate in *Az ítélet napja* in rapporto agli elementi linguistici sardi presenti, a vari livelli, nel *Giorno del giudizio*, e incominciamo dagli inserti lessicali, spesso rilevati in corsivo, cui Satta ha affiancato una vera e propria traduzione o, comunque, una spiegazione in italiano (per le quali abbiamo già usato e continueremo a usare anche la comoda definizione riassuntiva di 'chiosa' o 'glossa'). In pratica lo scrittore, per una «meditata ricerca di efficacia e pregnanza espressiva, di immediatezza, di concretezza e di oggettività, e – in apparente contrasto – del fantastico e del favoloso»,²⁹ in una serie di casi ha avvertito l'urgenza di 'chiamare le cose con il loro nome', ossia di utilizzare espressioni sarde intimamente legate a costumi, credenze, tradizioni, oggetti della cultura materiale, o altro ancora, evocati nel racconto. La piena funzionalità espressiva degli elementi lessicali dialettali, che contribuiscono a connotare in senso culturale ed etnico il mondo narrato, e il loro valore tutt'altro che accessorio o di complemento esotico rispetto ai corrispettivi in italiano cui sono accostati (talvolta precedendoli, talaltra seguendoli) appaiono chiari in tutte le occasioni in cui uno di tali elementi è iterato nel romanzo, anche a notevole distanza dalla prima occorrenza, senza alcuna annotazione esplicativa.

Nonostante si tratti di un aspetto che, in linea teorica, non dovrebbe porre speciali problemi traduttivi, nel senso che si attenderebbe la conservazione degli inserti sardi, accompagnati, in parallelo con il testo di partenza, dalla spiegazione nella lingua di arrivo, nella versione magiara si rileva un modo di procedere asistemático, nel senso che in alcuni casi tali inserti sono effettivamente mantenuti, in altri sono cassati e in altri ancora sono manipolati in modo e con risultato discutibili. Come esempio di conservazione del materiale linguistico sardo si può considerare il seguente passo, in cui ricorre la voce «*biddas*» "villaggi, paesi":

Quelli che facevano politica, i candidati, erano tutti dei paesi: di Orune, di Gavoi, di Olzai, di Orotelli, persino di Ovodda, quei minuscoli centri (*biddas*, ville) lontani quanto le stelle l'uno dall'altro (18) / Akik vizsont politizáltak, vagyis a képviselőjelöltek, azok mind a falvakból jöttek: Orunéből, Gavoiából, Olzaiból, Orotelliből, sőt Ovoddából is,

²⁸ S. BRUGNOLO, *L'idillio ansioso* cit., pp. 14-15 (lo studioso cita dal *Giorno del giudizio* secondo l'edizione Adelphi).

²⁹ E. DE FELICE, *Il giorno del giudizio: lingua e stile* cit., p. 267.

vagyis azokból az apró falvakból (biddasnak, vagyis tanyának hívják őket), melyek olyan messzire esnek egymástól, mint a csillagok az égen (13).

Osserviamo cursoriamente che, nella ripresa del sardo «*biddas*», sarebbe stata opportuna la notazione in corsivo pure nel testo ungherese, anche per agevolare il lettore; inoltre, la traduzione di «ville» con «tanya»³⁰ “fattoria, casale” non è soddisfacente. All’origine di questo fraintendimento, verosimilmente, sta il fatto che Satta, nel passo in esame, ha affiancato a «*biddas*» il suo corrispettivo etimologico «ville» per esprimere il significato di “borghi, villaggi”, che tuttavia non è quello che un lettore italiano gli assocerebbe in modo più immediato e naturale. Accade così che anche la traduzione inglese riveli nel medesimo punto una difficoltà da parte del suo autore, che non trova di meglio che cassare l’intero inciso «(*biddas*, ville)»: «The people who went in for politics, the candidates, were all from the villages: from Orune, from Gavoi, from Olzai, from Orotelli, and even from Ovodda—those minuscule settlements as remote from one another as are the stars» (10).³¹

In un altro brano l’autore accenna alle cosiddette *domus de janas*, letteralm. “case di fate”,³² tombe preistoriche scavate nella roccia e ritenute, nelle credenze popolari, abitazioni di minuscole fate:

Vero è anche che negli immediati dintorni di Nuoro si trova qualche *domus de jana* (casa della fata), e c’è addirittura verso Balubirde (che gli italiani hanno tradotto Valverde, ma non c’entra per nulla) una costa traforata di queste piccole case di fate che con mirabile corrispondenza si chiama Sas Birghines (le vergini) (29) / Való igaz, hogy Nuoro közvetlen környékén is található néhány *domus de jana* (a tündér háza), és Balubirde

³⁰ Le voci ungheresi che diamo fuori dal contesto sono riportate al nominativo (singolare o plurale).

³¹ Seppure, forse, rivelatrice della medesima difficoltà, ci pare più razionale ed efficiente la soluzione adottata dal traduttore tedesco, il quale, preso atto che «*biddas*» chiosa a sua volta l’espressione «minuscoli centri», che precede immediatamente l’inciso fra parentesi, tralascia di considerare «ville»: «Diejenigen, die Politik machten, kamen alle aus den Dörfern: aus Orune, aus Gavoi, aus Olzai, aus Orotelli, ja sogar aus Ovodda, jenen winzigen Siedlungen (*biddas* genannt), die voneinander so weit entfernt waren wie die Sterne» (14).

³² In effetti, *domus* è un plurale (di tipo sardo meridionale, laddove in nuorese e nel sardo settentrionale si ha *domos*), sicché la traduzione «casa della fata» che Satta fornisce fra parentesi nel brano che citiamo più in basso è imprecisa, al pari del costruito «qualche *domus de jana*». Si osservi altresì che, di solito, nella locuzione con cui si indicano, anche nella letteratura scientifica, questi monumenti preistorici, pure *jana* è impiegato al plurale: dunque, *domus* (o *domos*) *de janas*. In ogni caso, occorre sempre tenere presente «una caratteristica che *Il giorno del giudizio* condivide con i testi impressi dopo la morte dell’autore», ossia il fatto di essere privo «di quel lavoro di *accompagnamento* che la vigile coscienza autoriale in genere dedica alla propria opera nella delicata fase precedente la stampa» (G. MARCI, *Il romanzo del romanzo* cit., p. VII): a nostro avviso, ciò consente di comprendere, o per lo meno di congetturare, la causa di alcune asperità linguistiche presenti nel romanzo (si è appena vista, ad es., l’ambigua spiegazione di *biddas* tramite “ville”), che si riflettono anche nelle traduzioni.

felé (amit az olaszok Zöldvölgynek fordítottak, noha semmi köze hozzá) van egy partszakasz, ami telis-tele van ezekkel a parányi tündérházakkal, melyeket csodálatra méltó következetességgel Sas Birghines-nek (a szüzeknek) hívnak (26).

Come si vede, nella versione magiara, oltre al microtoponimo nuorese «Sas Birghines», trasparente per i parlanti di Nuoro (nel significato di «le vergini»³³ / «a szüzek»), è opportunamente mantenuto anche il sintagma «*domus de jana*», il cui significato («a tündér háza») figura tra parentesi, in simmetria con il testo di partenza. Peraltro, non si può fare a meno di rilevare come sia inopportuna la traduzione letterale del toponimo «Valverde» (con «Zöldvölgy»), che si sarebbe invece dovuto serbare tale e quale, anche perché, altrimenti, diventa impossibile cogliere l'ingannevole somiglianza fonetica con «Balubirde» sulla base della quale è avvenuto l'adattamento in italiano;³⁴ inoltre, la resa di «costa» con «partszakasz» “tratto di costa marina”, “tratto di sponda di fiume o lago” è fuorviante, in quanto il termine vale qui “costa di monte”. Il confronto con le traduzioni francese (1) e inglese (2) è utile perché, pur nella diversità delle soluzioni in esse adottate – si noti, ad es., come nella prima «*Valverde*» sia chiosato con «*Vauvert*» –, da un lato permette di cogliere meglio la portata del primo rilievo che abbiamo mosso alla versione magiara, dall'altro mette in evidenza un analogo fraintendimento del significato di «costa», reso con «*bord de la mer*» dal traduttore francese, mentre quello inglese impiega correttamente «*hillside*»:

(1) Et il est bien vrai qu'aux environs immédiats de Nuoro on trouve quelques *domus de jana* (ou maisons de fées); il y a même, du côté de Balubirde (que les Italiens traduisent par *Valverde* (ou *Vauvert*), mais cela n'a vraiment rien à voir), un bord de mer percé de ces petites demeures enchantées, que l'on nomme fort à propos *sas Birghines* ou les Vierges (36).

(2) The fact is that in the immediate environment of Nuoro there is more than one *domus de jana* (fairy house), while near Balubirde (which the Italians have translated as *Valverde*, which has nothing to do with it) there is a hillside perforated with these little fairy houses, which by a splendid analogy are called *Sas Birghines* (the virgins) (22).³⁵

³³ A integrazione della nota precedente, occorrerà pure tenere presente che a Nuoro e in Barbagia *birghines* è il «nome delle fate che, secondo la credenza popolare, abitano le grotte dette a Nuoro *sar dòmor de sar birghines* (altrove *sar dòmor de sar yánas*)» (M.L. WAGNER, *Dizionario etimologico sardo*, Heidelberg 1960-64, vol. I, p. 208, s.v. *birghines*).

³⁴ Cfr. M. PITTAU, «*Il giorno del giudizio*» di Salvatore Satta. *Commento glotto-filologico* cit., p. 345.

³⁵ Si vedano anche le traduzioni spagnola (il cui autore sfrutta il fatto che in questa lingua *costa* vale pure “faja de terreno que se extiende a lo largo del pie de una sierra”: *DRAE*, s.v.) e quella tedesca (ove correttamente si rende *costa* con *Berghang*): «Es cierto también que en los inmediatos alrededores de Nuoro se encuentra alguna *domus de jana* (casa de la hada), y hay incluso cerca de Balubirde (que los

Interessante è pure il trattamento riservato alla voce sarda *canistedda*, che Satta utilizza tre volte nel romanzo:

e in più c'era la casetta del forno, che era come un altare, o una tomba etrusca, coi setacci, i crivelli, le còrbule, *sas canisteddas* (i canestri, piccoli e grandi, di foglie di palma) (67-68) / és volt még egy kemenceház is, mely a falakra akasztott szitákkal meg kenyérkosarakkal, *sas canisteddas* (a kisebb vagy nagyobb pálmalevél szakajtókkal), olyan volt, mint egy oltár vagy etruszk sír (72);

Aveva sulle ginocchia una *canistedda*, e con mano esperta separava il grano dai sassolini (139) / A térdén egy szakajtóból, tapasztalt kézzel, az apró kavicsdarabokat válogatta a búzából (156);

I pensieri salivano, mentre la *canistedda* col grano restava inerte sul suo grembo (140) / Egyik gondolatra jött a másik, míg a gabonásszakajtó érintetlenül feküdt az ölében (157).

Nel primo brano, in cui si passano in rassegna, quasi con sguardo etnografico, una serie di utensili collegati alla panificazione tradizionale, si può osservare come per «setacci» e «crivelli» si abbia la resa unificata con «sziták», che appare adeguata, e così pure adeguata è la traduzione di «còrbule», voce dell'italiano regionale dell'isola che riprende il sardo *corbulas*, con «kenyérkosarak» “panieri (rustici)”; è poi conservato «*sas canisteddas*» – che peraltro avrebbe dovuto essere integrato sintatticamente con l'aggiunta del suffisso del caso strumentale-comitativo (-*val*, -*vel*) – con la relativa spiegazione fra parentesi. Nel secondo e nel terzo passo, invece, in luogo di «*canistedda*» e «*canistedda col grano*» compaiono direttamente «szakajtó» “corba” e «gabonásszakajtó» (per *gabonás szakajtó?*) “corba per il grano”: qui, non essendo rinnovata nel testo di partenza la spiegazione della voce sarda, si è optato per la traduzione di quest'ultima.

Nel testo di arrivo, tuttavia, rispetto alla prassi appena illustrata di conservare gli elementi lessicali sardi affiancati dalla notazione esplicitiva prevista dall'autore, è più frequente quella opposta consistente nel cassarli, mantenendo unicamente le chiose del testo di partenza. A questo riguardo, è pienamente istruttivo già il primo esempio in cui Satta propone nel romanzo una locuzione dialettale, che diamo qui di séguito insieme a un minimo di contesto, per farne risaltare anche la funzione stilistica:

italianos han traducido por Valverde, pero que no tiene nada que ver) una costa agujereada por esas casitas de hadas que con admirable propiedad se llama Sas Birghines (las vírgenes)» (39); «Wahr ist auch, daß sich in der unmittelbaren Umgebung Nuoros das eine oder andere *domus de jana* (Feenhaus) befindet, und in Richtung Balubirde (das die Italiener als »Valverde« übersetzen, aber damit hat es gar nichts zu tun) gibt es sogar einen Berghang, der von dieser kleinen Feengrotten durchlöchert ist und in wunderbarer Übereinstimmung Sas Birghines (die Jungfrauen) heißt» (26).

Quando muore qualcuno è come se muoia tutto il paese. Dalla cattedrale – la chiesa di Santa Maria, alta sul colle – calano sui 7051 abitanti registrati nell'ultimo censimento i rintocchi che danno notizia che uno di essi è passato: nove per gli uomini, sette per le donne, più lenti per i notabili (non si sa se a giudizio del campanaro o a tariffa dei preti: ma un povero che si fa fare *su toccu pasau*, il rintocco lento, è poco meno che uno scandalo) (12).

Il modo più indolore per accostarsi al brano sarebbe stato quello di conservare l'espressione «*su toccu pasau*» e di fornire la traduzione del segmento testuale «il rintocco lento», come avviene, ad es., nell'edizione spagnola del romanzo: «pero que un pobre se haga tocar *su toccu pasau*, el repique lento, resulta poco menos que un escándalo» (22); oppure in quella polacca: «jeśli jednak jakiś biedak każe sobie bić *su toccu pasau*, uderzenia powolne, to uznaje się to za coś niemal skandalicznego». ³⁶ Nella versione ungherese, invece, l'inserito sardo è stato cassato ed è presente soltanto, quale traduzione di «rintocco lento», «lassú elharangozás»:

Amikor meghal valaki, mintha az egész város vele halna. A katedrális – a dombon magasodó Szűz Mária-templom – megkonduló harangjai adják hírül a legutóbbi népszámláláskor összeírt hétezer-ötvenegy lakosnak, hogy valaki eltávozott közülük: kilencet kongatnak a férfiaknak, hetet az asszonyoknak, a helyi előkelőségeknek lassabban, mint a többieknek (nem tudni, vajon a harangozó belátása vagy a papnak járó fizetség szerint, de ha egy szegény ember lassú elharangozást rendel, az valóságos skandalumnak számít) (6).

Un simile procedimento, come si accennava, è usitato nel testo di arrivo magiaro: se la conseguenza più visibile è un'arbitraria e non indolore 'potatura' della componente linguistica sarda del romanzo, che si sarebbe invece potuta conservare accompagnata dalla traduzione in ungherese, in parallelo con il testo di partenza, non mancano neppure effetti imprevisi dovuti a una scarsa pianificazione delle scelte. Infatti, per restare all'esempio appena portato, Satta utilizza la locuzione «*su toccu pasau*» una seconda volta, evitando tuttavia di iterarne la spiegazione:

A mezzanotte, i tuoni di Corراسi, del Supramonte, di Sa Serra, di Montalbo, dei quattro punti cardinali che si erano dati convegno sul corso di Nuoro scoppiarono con un uni-

³⁶ S. SATTA, *Dzień sądu*, tłum. S. Kasprzysiak, Warszawa 1982, p. 6. Si vedano pure la traduzione francese: «mais le pauvre qui se paye *su toccu pasau*, le glas lent, c'est quasiment un esclandre» (16), inglese: «but a poor man who gets himself *su toccu pasau*, the slow tolling, is little less than a scandal» (4), e tedesca: «aber ein Armer, der sich *su toccu pasau*, den langsamen Schlag, machen läßt, ist nahezu ein Skandal» (8).

co, spaventoso fragore. Non riuscirono però a coprire il suono della campana di Santa Maria, che non si sapeva se battesse le ore o la lenta agonia, *su toccu pasau*, che annuncia la morte dei ricchi (235).

In questa occasione la traduttrice lascia a testo l'inserto nuorese:

Éjféلكor, a négy égtáj, a Corراسi, a Supramonte, a Sa Serra és Montalbo felől hallatszó égzengés, mely mintha a nuorói Körúton adott volna találkoztót egymásnak, egyetlen félelmetes, fülsiketítő dörejben egyesült. De még így sem tudta túlharsogni a Santa Maria harangjait, melyek talán az időt vagy a lassú haláltusát, a *su toccu pasau-t*, kongatták, mely a gazdagok halálát jelenti (267).³⁷

Il lettore magiaro incontra dunque, isolatamente, un'enigmatica stringa di testo in corsivo che non può comprendere perché il suo esatto valore semantico è disperso fra le pagine del romanzo senza che sia possibile recuperarlo in alcun modo, dopo che se ne è eliminato l'abbinamento iniziale con la prima occorrenza della locuzione sarda: con il risultato che l'accostamento analogico fra «a lassú haláltusa» “la lenta agonia” e «*su toccu pasau*» (“il rintocco lento”) esce banalizzato, in quanto la prima espressione può essere facilmente intesa come il corrispettivo letterale della seconda.

Senza intento di completezza, forniamo di séguito una manciata di esempi che illustrano più ampiamente il medesimo procedimento di soppressione di un inserto lessicale sardo nel testo di arrivo:

le serve (*sas teraccas*) (20) / a szolgálók (17);
 così si chiamava la serva, *sa teracca* (57) / így hívták a szolgálót (60);
 nell'*istancu* (tabacchino) di don Gaetano (38) / Don Gaetano trafikjába (38);
 All'*estanco*, il tabacchino di Don Gaetano (176)³⁸ / Don Gaetano dohányárudájába (198);³⁹
 si sarebbe affacciato alla *barandilla* (verandina) (38) / könyökölt volna ki a verandára (38);
 la piazzetta della *barandilla* (39) / a Veranda (39);⁴⁰

³⁷ È appena il caso di osservare che non è stata riconosciuta, nella locuzione «*su toccu pasau*», la presenza dell'articolo sardo *su*, per cui si è premesso anche l'articolo ungherese *a*. Inoltre, mentre qui «Santa Maria» (la chiesa) resta tale, in precedenza se ne ha la traduzione in «Szűz Mária» (cfr. *supra*, la citazione subito dopo il rinvio alla nota 36).

³⁸ Qui, anziché *istancu*, Satta utilizza *estanco*, «in forma italianizzata sul modello dello spagnolo *estanco* e del catalano *estanc*, di cui il sardo *istancu* è un antico prestito» (E. DE FELICE, *Il giorno del giudizio: lingua e stile* cit., p. 263).

³⁹ Si osservi che in questa seconda occorrenza *tabacchino* è tradotto con *dohányáruda* anziché con *trafik*.

⁴⁰ La voce *barandilla* ricorre qui per la seconda volta nel romanzo dopo che, poche righe più in alto, era stata spiegata dall'autore con il significato di “verandina”. Come si vede, la traduttrice magiara fa diventare «la piazzetta della *barandilla*» un odonimo a tutti gli effetti, «a Veranda».

scesero dalla corriera *sas surbiles*, le streghe che popolano le montagne del Gennargentu (236)⁴¹ / leszálltak az autóbusról a gennargentui hegyeken tanyázó boszorkányok (267-268);

sas surbiles e le furie intonarono un canto funebre (237) / a boszorkányok és a fúriák rázendítettek egy temetési énekre (269);⁴²

«Ghettadommos, ghettadommos» (distruggicase) (247) / - Te házromboló, te házromboló - (280).

Talora, la cancellazione dell'inserito sardo è accompagnata dalla resa non soddisfacente, se non fuorviante, della glossa italiana, come mostra in modo significativo il seguente passo ove si fa riferimento a un preciso fatto storico, i moti scoppiati a Nuoro nel 1868 attraverso i quali, al grido di *a su connottu* “(torniamo) al conosciuto” (cioè “alla tradizione”), la popolazione chiedeva il ripristino dell'antico sistema degli usi collettivi dei terreni demaniali:

A Orune anzi, dove sono più selvaggi, quando s'accorsero della beffa, uscirono per la strada urlando «*a su connottu*» («al conosciuto»), volendo distruggere quel che ormai era diritto, cioè indistruttibile. L'atto di audacia, che finì a moschettate coi carabinieri, diede per sempre il nome a quell'anno (*s'annu e su connottu*), ma le *tanche* restarono a chi aveva saputo prenderselo (180) / Sőt Orunéban, ahol vadabb népek laktak, amikor rájöttek a csalárdságra, kivonultak az utcára, miközben azt ordibálták, hogy „kapjuk el őket”, és olyasmit akartak elpusztítani, ami már jogszerű volt, tehát elpusztíthatatlan. Azt az évet később már csak ezekről az eseményekről emlegették, melyeknek a csendőrök lövöldözése vetett véget, de a legelők annál maradtak, aki megszerezte őket (203).

Dunque, l'urlo di ribellione «“*a su connottu*” (“al conosciuto”)» inspiegabilmente è reso con «kapjuk el őket» “prendiamoli, prendiamoceli” (i terreni?), e l'ultima frase, con la soppressione di «*s'annu e su connottu*», in italiano suona così: “Più tardi l'anno fu ricordato solo per quei fatti cui pose fine il fuoco dei carabinieri, ma i pascoli rimasero a chi se li aveva accaparrati”. Insomma, non solo il testo di partenza è forzato vistosamente, ma quella che in esso è una precisa notazione documentaria, con cui si richiama la locuzione sarda in uso anche nella storiografia per indicare i fatti del 1868, esce completamente annacquata. Un risultato ben diverso consegue la traduzione spagnola (e certo aiuta il fatto che la lingua di arrivo sia romanza), nella quale, facciamo anche osservare, il traduttore sceglie

⁴¹ *Surbile* «è nella credenza del popolo una strega malefica, una specie di vampiro, che succhia il sangue dei bimbi» (M.L. WAGNER, *Dizionario etimologico sardo* cit., vol. II, p. 448, s.v. *surbile*).

⁴² In questa seconda occorrenza, a breve distanza dalla prima, Satta propone l'espressione «*sas surbiles*» senza alcuna spiegazione, e la traduttrice ungherese rende direttamente con «a boszorkányok» “le streghe”.

di mantenere a testo pure il sardismo *tanche*, designante i chiosi destinati soprattutto al pascolo, che nella traduzione ungherese è reso, peraltro in modo appropriato, con *legelők*:

En Orune, donde son más salvajes, cuando descubrieron la burla, llegaron a la calle gritando «*a su connottu*» («al conocido»), pretendiendo destruir lo que ahora era derecho, o sea indestructible. El gesto de audacia, que acabó a mosquetonazos con los carabineros, dio para siempre el nombre a aquel año (*s'annu e su connottu*), pero las *tanche* siguieron siendo de quien había sabido tomarla (190).

Ugualmente puntuale è la traduzione inglese ove, in particolare, è colto perfettamente, attraverso la resa di «al conosciuto» con «Back to what we know», il significato della chiosa posta dall'autore a corredo dell'espressione sarda:

In fact at Orune, where people are more unruly, as soon as they realized they had been tricked, they went rushing around the streets yelling, “A *su connottu*” (“Back to what we know”), in an effort to destroy what was already law, and therefore indestructible. This act of daring, which ended in exchanges of musket fire with the *carabinieri*, gave an undying name to that year (*s'annu e su connottu*), but the *tanche* remained in the hands of those who had managed to grab hold of them (182-183).

Che tale chiosa, tuttavia, proprio per la sua aderenza letterale al sardo «*a su connottu*», possa rappresentare un ostacolo traduttivo di una certa rilevanza – oltre a risultare ambigua anche per un lettore italiano, persino sardofono, che ignori il quadro storico di riferimento –, è mostrato pure dalla resa con «*Sus aux gens connus!*» nel testo francese:

A Orune même, où les gens sont un brin plus sauvages, une fois compris qu'on s'était payé leur tête, ils s'étaient rués dans les rues au cri de « *A su connottu* » (« *Sus aux gens connus!* »), dans l'intention de détruire ce qui était désormais de droit, donc indestructible: et cet acte de rébellion, qui finira par des coups de fusil avec les carabiniers, marquera à jamais cette année (« *s'annu 'e su connottu* »), mais les *tanche* demeurèrent aux mains de ceux qui avaient su s'en saisir (216).⁴³

⁴³ Anche nella traduzione tedesca l'espressione «al conosciuto», resa con «auf den Bewußten», è stata fraintesa in modo non dissimile, quasi che contenga un invito a scagliarsi contro qualcuno: «In Orune, wo die Leute wilder sind, rannten sie, als sie merkten, was für einen Streich man ihnen gespielt hatte, sogar auf die Straße und schimpften »*a su connottu*« (»auf den Bewußten«), und sie wollten zerstören, was nun Recht war, das heißt unzerstörbar. Das kühne Unternehmen, das mit einer Schießerei mit den Carabinieri endete, gab diesem Jahr für immer den Namen (*s'annu 'e su connottu*), aber die Weiden behielt, wer es verstanden hatte, sie sich zu nehmen» (185).

Una tipologia diversa da quella di cui ci siamo occupati sinora è configurata dalle espressioni sarde che si presentano nel romanzo di Satta prive di ogni spiegazione, salvo quella fornita dal contesto, in modo mediato e con effetti di minore o maggiore perspicuità a seconda delle occasioni: tali espressioni, perciò, riescono particolarmente ‘scivolose’ per un traduttore, specie laddove siano italianizzate nella veste morfologica, se non anche in quella fonetica. Paradigmatico, in questo senso, è l’uso di *appello* nella frase «non si udì l’appello di un cane» (271), sotto cui non è agevole riconoscere il sardo *appeddu*, deverbale di *appeddare* “abbaiare”, adattato dall’autore sulla base della corrispondenza fonetica, presente alla coscienza dei parlanti, fra l’occlusiva postalveolare sonora geminata del sardo e la laterale geminata dell’italiano: in questa circostanza il contesto ha certamente aiutato la traduttrice ungherese, che ha reso bene con «nem hallottak kutyaugatást» “non si udì il latrato di un cane” (309). Qualche inconveniente, invece, è causato dalla resa dei sardismi «*corte*» (14 e passim) e «*cortita*» (32 e passim) con «*udvar*» “cortile” (9, 27 e passim) che, per quanto in generale adeguata, non tiene conto del fatto che il secondo termine è diminutivo del primo: così, per tradurre il passo in cui si legge che «nelle *cortite*, che sono già corti, non c’è il carro, ma il cavallo, che attende di essere inforcato» (32), nella versione magiara si legge «*az udvarokon pedig, amit itt már nem is udvarnak hívnak, nem szekér áll, hanem befogásra váró ló*» “nei cortili, che qui già non chiamano più neppure cortili, non c’è il carro, ma il cavallo che attende di essere attaccato” (30). Si osservi pure come qui sia stato frainteso il significato del verbo *inforcare*, che vale “montare (a cavallo)” e non “attaccare (al carro)”: nell’economia complessiva del passo la distinzione è cruciale, quasi antropologica, perché il carro è simbolo della vita dei contadini di Sèuna, mentre i pastori del quartiere di San Pietro, di cui si parla, vanno a cavallo.

Decisamente più complicato, poi, si è rivelato cogliere il significato della voce «eremitano», impiegata un paio di volte nel romanzo, che è dal nuorese *remitanu* “accattone, pezzente, miserabile”,⁴⁴ da accostare a *eremitanu* “custode di un santuario campestre”. Nella versione ungherese si è interpretato secondo l’italiano *eremitano*, *eremita* e si è reso con «*magányos*» “solitario”, o anche, quando ricorre al plurale, con «*magányos farkasok*» “lupi solitari”:

Fileddu, quell’eremitano che aveva la mania (ma forse era bisogno) di stare attaccato ai signori (149) / a *magányos* Fileddut, akinek az volt a mániája (de talán kényszerűségből tette), hogy mindig az urak körül sündörögjön (168);

⁴⁴ Cfr. M. PITTAU, «*Il giorno del giudizio*» di Salvatore Satta. *Commento glotto-filologico* cit., p. 349.

i Corrales, che erano allora degli eremitani, seppero bene mescolare le carte, e il monte, tutto il monte oggi è di quei grassatori (190) / a Corralesek, akik akkor még magányos farkasok voltak, jól keverték a lapokat, és ma a hegy, az egész hegy ezeké az útonállóké (215).

In questa occasione la traduttrice magiara è in buona compagnia, in quanto il medesimo problema affiora anche nelle edizioni spagnola (1a e 1b: «ermitaño», «ermitaños»), francese (2a e 2b: «solitaire», «vagabonds»), inglese (3a e 3b: «troglodyte», «hermits») e tedesca (4a e 4b: «Einsiedler», «Straßenräuber»):

(1a) Fileddu, aquel ermitaño que tenía la manía (pero tal vez era necesidad) de andar pegado a los señores (160).

(1b) los Corrales, que entonces eran unos ermitaños, supieron embarullar muy bien las cartas, y el monte, todo el monte, es hoy de aquellos salteadores de caminos (200).

(2a) Fileddu, ce solitaire qui avait la manie (mais c'était peut-être pure nécessité) de s'accrocher aux basques de ces messieurs (179).

(2b) les Corrales, pour lors rien que des vagabonds, ils se sont bien décarcassés pour embrouiller le jeu, et au jour d'aujourd'hui, la montagne, toute la montagne, est à ces détrousseurs (228).

(3a) Fileddu, that troglodyte who had the mania (though perhaps it was necessity) of attaching himself to the gentry (150).

(3b) the Corrales, who lived like hermits in those days, very well knew how to shuffle the cards, and the Mountain, the whole Mountain, now belongs to those bandits (193).

(4a) Fileddu, diesen Einsiedler, der die Manie (aber vielleicht war es ein Bedürfnis) hatte, neben den Herren herzulaufen (154).

(4b) die Corrales, die damals Straßenräuber waren, verstanden es, die Karten gut zu mischen, und heute gehört der Berg, der ganze Berg diesen Beutelschneidern (196).

Un'ulteriore categoria è costituita dai casi in cui il sardo ricorre all'interno di citazioni, come si è visto già in precedenza, ad es., per delle formule di saluto. Qui segnaliamo in particolare tre brevi inserti poetici: il primo è costituito da un paio di versi di una composizione in lode di Gesù («Benitu siat su frore / frutto de puru sinu») ⁴⁵ e dalla relativa parodia del maestro Manca («Benitu siat s'acriore / fruttu de puru binu»), entrambe tradotte in nota («Benedetto sia il fiore / frutto di puro seno»; «Benedetto sia il rutto / frutto di puro vino», 113); il secondo da alcuni

⁴⁵ Opportunamente, nelle edizioni critiche citate alla nota 8, anziché *frutto*, nel secondo verso, si mette a testo *fruttu*.

versi del canonico Solinas («So solu / mischinu / chin dolu / continu»), con traduzione in nota («Sono solo / povero me / con duolo / incessante», 128); il terzo da una canzone profana sempre del maestro Manca («Sa fide la professo / chind'una timinzana / de' cussu e zia Tatana / Faragone»), con traduzione in testo («Professo la fede con una damigiana di quello (cioè del vino) di zia Tatana (Sebastiana) Faragone», 156). Si tratta di lacerti che danno testimonianza di una cultura poetica, della fruizione e del ruolo sociale della poesia, evocata anche nella sua musicalità e nelle sue forme metriche,⁴⁶ nel mondo narrato, oltreché del raffinato ricordo di alcune figure che tale cultura animarono: anche per questa ragione, appare immotivata nella versione magiara la soppressione dei primi due componimenti (125, 143), di cui si considera unicamente, trasferendola a testo, la traduzione fornita in nota nell'edizione italiana, e ciò specie a fronte della conservazione del terzo (175), il che è ancora una volta segno della scarsa pianificazione delle scelte di cui di discorreva in precedenza.⁴⁷

Un cenno, infine, meritano anche gli elementi onomastici locali che, in generale, nella traduzione ungherese non offrono spunti per osservazioni speciali, nel senso che sono mantenuti tali e quali, come era lecito attendere per dei nomi propri, anche se non mancano pure in questo settore – e si è già avuta occasione di rimarcarlo – fraintendimenti e scelte non condivisibili. Tra i primi, in particolare, si deve rilevare come il coronimo «Baronia» (nome della regione della Sardegna orientale a nord di Nuoro e a sud di Olbia), presente otto volte nel romanzo (26, 27, 39, 260), sia reso sette volte in ungherese con «Báróság» (23, 24, 40, 296), in pratica, dunque, analizzato semanticamente e tradotto, con perdita della sua primaria funzione referenziale, mentre in un caso «Galtellì, il paesetto della Baronia» (26) diventa «Galtelli, egy báróságbeli község» (22), cioè, per un lettore magiario, “un paese della baronia”.⁴⁸ Rientra invece all'interno del più generale procedimento di soppressione degli elementi linguistici sardi la sorte riservata al nome locale «*Sa bena*», che indica il rione di Nuoro da cui proviene Donna Vincenza:

l'aveva presa nella casetta de *sa bena* dove viveva con sua madre (150) / a saját házukban tette magáévá, ahol az anyjával lakott (169);

⁴⁶ Cfr. G. PORCU, *Régula castigliana. Poesia sarda e metrica spagnola dal '500 al '700*, Nuoro 2008, p. 202.

⁴⁷ In perfetta simmetria con il testo di partenza si mantengono, invece, le edizioni spagnola (123, 139, 167), francese (136, 155, 188) e tedesca (116, 132, 161); in quella inglese ciò avviene nei primi due casi (112, 128), mentre per il terzo (157) si è valutato opportuno lasciare in testo solo il componimento sardo, standone la traduzione in nota.

⁴⁸ Segnaliamo che anche il traduttore francese rende «Baronia» con «Baronnie» (33, 34, 49, 309).

Passando da *sa bena* a Santa Maria, e non erano che ottocento metri di distanza, forse un chilometro, era passata da un mondo a un altro (151) / Amikor az otthonából Santa Mariába került, bár csak nyolcszáz méter, talán ha egy kilométer választotta el tőle, egy másik világba lépett (170);

le raccontava quel che c'era di nuovo a *Sa bena* (162) / elbeszélte az otthoni híreket (182).

Ingannata forse anche dal fatto che nelle prime due occorrenze «*sa bena*» è scritto con la minuscola iniziale, la traduttrice pare non aver colto che l'espressione sarda è un elemento onomastico: fatto sta che nel primo passo «nella casetta de *sa bena*» diventa «a *saját házukban*» “nella loro casa”,⁴⁹ nel secondo passo «da *sa bena* a Santa Maria» diventa «az otthonából Santa Mariába» “da casa sua a Santa Maria”, e nel terzo passo «quel che c'era di nuovo a *Sa bena*» diventa «az otthoni híreket» “le notizie da casa”.⁵⁰

3. Ci pare che gli esempi forniti abbiano illustrato a sufficienza le problematiche più rilevanti emerse nell'esame della traduzione ungherese del *Giorno del giudizio*, in relazione agli elementi linguistici sardi variamente affioranti e pienamente integrati nella scrittura di Satta. A questo punto, per contestualizzare meglio i termini generali della questione, torna utile fare riferimento a un contributo in cui, in un'ottica molto simile alla nostra, Simona Cocco ha esaminato le traduzioni delle novelle di Grazia Deledda in spagnolo, prendendo le mosse dal luogo comune del miglioramento di cui i lavori dell'autrice nuorese beneficerebbero nella trasposizione in altre lingue, a causa dell'asserita cattiva qualità dell'italiano impiegato in essi:⁵¹ la conclusione è che, al di là di simili valutazioni, più o meno

⁴⁹ Per inciso, opinabile è pure la traduzione di «l'aveva presa» con «tette magáévé» “l'aveva posseduta”, perché a noi pare che il passo indichi il semplice fatto che Don Sebastiano aveva portato via Donna Vincenza, quasi come un pacco, dalla casa materna.

⁵⁰ Simili aggiustamenti non si verificano nelle altre traduzioni che abbiamo preso in esame: in quella spagnola, infatti, si ha sempre «*Sa bena*» (161, 162, 173), con la maiuscola iniziale, e così pure nelle edizioni inglese (151, 164) e tedesca (155, 156, 167); in quella francese, invece, nei primi due casi si mantiene «*sa bena*» con la minuscola iniziale (180, 181), mentre nel terzo «a *Sa bena*» diventa «dans son ancien quartier».

⁵¹ Si tratta di un'opinione tralatzia dura a morire, come ha evidenziato di recente Maria Rita Fadda in un importante lavoro sull'argomento, le cui linee argomentative sono efficacemente condensate da Luigi Matt nello scritto prefatorio: «Nella corposa bibliografia sulla narrativa della Deledda, il tema delle manchevolezze linguistiche è stato generalmente un passaggio obbligato, senza che si provvedesse a distinguere tra i vari fenomeni di volta in volta rintracciati, e in mancanza del riconoscimento di una qualche evoluzione in un'attività letteraria che si è svolta per quasi cinquant'anni. Secondo l'autorevole giudizio di Bice Mortara Garavelli, autrice di uno dei pochi saggi scientificamente fondati sulla lingua deleddiana, si è trattato molto spesso di pure e semplici “censure indiscriminate che hanno messo in un solo fascio le scorrettezze certamente involontarie delle primissime prove di una scrittrice poco più che adolescente,

soggettive, nel passaggio allo spagnolo si registra in diversi casi il depotenziamento e la perdita, non sempre inevitabili (ed è questo il punto), di una serie di elementi linguistici sardi utilizzati per caratterizzare il mondo narrato in precisi termini culturali.⁵² Sia pure con modi e risultati peculiari, anche nel *Giorno del giudizio* – lo ha rimarcato opportunamente Giulio Angioni, citato in precedenza – è pressante la volontà di rappresentare, in maniera quasi documentaria, la cultura di un popolo, esigenza da cui scaturiscono scelte linguistiche funzionali. È certamente vero che in diversi casi la selezione della lingua non agisce, per lo meno in

certe asperità di dettato delle opere più mature – asperità solo talvolta, presumibilmente, non volute, problematiche sempre –, i persistenti regionalismi e le varie specie degli scarti intenzionali rispetto all'italiano dell'uso medio coevo”» (L. MATT, *Prefazione* a M.R. FADDA, *Grazia Deledda. Profilo linguistico della prima narrativa (1890-1903)*, Roma 2014, p. IV). Simili censure, del resto, non vanno esenti da vistosi errori di metodo: «nell'analisi dei singoli fenomeni, l'autrice [M.R. Fadda] distingue saggiamente tra i vari livelli strutturali dei testi: è naturalmente necessario valutare in modo diverso ciò che si trova nel narrato da ciò che si trova nei dialoghi, dato che le esigenze della diegesi sono evidentemente diverse da quelle della mimesi. Ne consegue che deplorare *sic et simpliciter* le sgrammaticature presenti nelle battute dei personaggi, come a volte si è fatto, è indice di una lettura ingenua di romanzi o novelle che non riesce a discernere tra la voce del narratore e quella dei personaggi» (ivi, p. V). Infine, è utile riportare pure la sintesi che Matt consegna dei due risultati più importanti raggiunti dalla Fadda nel suo lavoro, grazie a una minuta analisi delle opere della giovane Deledda che interessa il livello fonetico, morfologico e sintattico, ma anche il piano delle scelte lessicali e retoriche, arrivando a far giustizia «dei molti giudizi impressionistici dati da generazioni di letterati»: «Innanzitutto, l'indagine sistematica della scrittura deleddiana permette di verificare che gli scompensi stilistici costituiti dalla presenza incongrua di arcaismi peregrini o sardismi involontari, e in generale da una mancata uniformità tonale, pur a volte molto vistosi, sono fatti tutto sommato episodici: la grande maggioranza delle scelte espressive, soprattutto per quanto riguarda il livello fonomorfológico, è “in linea con la più generale prassi del periodo” [...] In secondo luogo, è decisamente da rigettare l'idea di una staticità della scrittura deleddiana. Nel percorso che va dal primo incerto libro a stampa, *Nell'azzurro*, ad *Elias Portolu*, è già evidente una progressiva acquisizione di mezzi espressivi più sicuri, di pari passo con la conquista di modalità narrative e rappresentative via via più originali e credibili» (ivi, p. VII).

Ci siamo diffusi in questi rilievi perché ci pare che essi, e le cautele che ne discendono, valgano pure riguardo alla valutazione sommaria sulla presunta povertà del patrimonio lessicale italiano impiegato da Satta nel *Giorno del giudizio*, in parallelo con quanto sarebbe riscontrabile nell'opera di Grazia Deledda e, più in generale, nelle produzioni linguistiche dei sardi, secondo la tesi sostenuta da Pittau («*Il giorno del giudizio*» di Salvatore Satta. *Commento glotto-filologico* cit., p. 353; lo studioso si spinge ad asserire che «strana è la circostanza che neppure la cultura specifica del Satta, quella giuridica, che per se stessa è così ricca di elementi e distinzioni lessicali, in nessuna pagina del suo romanzo dimostri di allargare e di arricchire il suo patrimonio lessicale italiano»). Del resto, è già significativa la circostanza che, nello stesso volume in cui è ospitato lo scritto di Pittau, De Felice (*Il giorno del giudizio: lingua e stile* cit., pp. 267-269) registri puntualmente nel testo dell'autore nuorese la presenza di «elementi lessicali rari o preziosi, di arcaismi e latinismi, di parole e locuzioni francesi», oltreché di un piccolo gruppo di «termini e locuzioni del linguaggio giuridico, forense, giudiziario o anche cancelleresco, e notarile: uso scontato, non tanto perché l'autore è un giurista, ma più perché nel romanzo il protagonista e i suoi figli, e altri personaggi minori, sono appunto notai, avvocati, magistrati e giuristi, e il diritto è quindi spesso presente nella tematica». Notazioni che, oltre a far intuire la reale articolazione del contingente lessicale impiegato nel *Giorno del giudizio*, inquadrano correttamente i dati linguistici censiti in un discorso di deliberate scelte stilistiche dell'autore e di loro adeguatezza a realizzare la sostanza espressiva del romanzo.

⁵² S. Cocco, *Dalle novelle ai cuentos. Elementi linguistici e culturali sardi nelle traduzioni spagnole di Grazia Deledda*, in M. Farnetti (a cura di), *Chi ha paura di Grazia Deledda?*, Roma 2009, pp. 129-141.

modo diretto e riconoscibile, quale strumento che possa fare intuire la profondità del riferimento culturale: come accade, ad es., quando nel romanzo un contadino, trovando un ceppo di vite luglienga secco e rattappito, spiega al padrone che ciò è avvenuto a causa di una «punta di arcobaleno» (79; fra virgolette anche nel testo). Si dà così testimonianza di «un’antica tradizione, poco nota in Sardegna [...] ma che è ben documentata in altre realtà culturali europee: quella che immaginava l’arcobaleno come un essere fantastico (un cetaceo, un serpente, un drago, ecc.), il quale dopo aver succhiato l’acqua da terra, facendo così seccare le piante, l’avrebbe poi fatta ricadere dal cielo sotto forma di pioggia».⁵³ In altri casi, al contrario, il contatto fra il sardo e l’italiano agisce in modo palese come una sorta di spia, e a risultare immediatamente opaco sul versante semantico, non solo per il lettore comune o il traduttore, è già il segno linguistico, come nel passo in cui si menzionano «le *lòriche* per il giogo», che forniamo di séguito insieme alla traduzione ungherese:

Il fatto è che la casa di un notaio non può essere come la casa di un contadino di Sèuna, con la sua *corte*, il suo rustico patio, la catasta della legna, le *lòriche* per il giogo, e in fondo la cucina col focolare in mezzo alla stanza (14) / De hát a jegyző nem építhet magának olyan házat, amilyet a sèunai paraszt, udvarral, falusias belsővel, farakással, szekérállással, járomtartóval és a végében a konyhával, melynek a közepén áll a tűzhely (8-9).

Il significato dell’espressione non è affatto «evidente dal contesto», come sostiene De Felice:⁵⁴ secondo l’ipotesi di Pittau, che seguiamo, il primo termine «non è altro che la traduzione del nuorese *lòrica*, che indica l’anello di ferro che veniva affisso ai muri delle case per legarvi gli animali domestici»,⁵⁵ e dunque «giogo» va inteso nel senso di “coppia di buoi aggiogati”. Comprensibile, dunque, ciò che avviene nella traduzione ungherese, in cui l’espressione è scomposta in «szekérállás» “rimessa per i carri in prossimità delle osterie” e «járomtartó» “so-stegno per il giogo”. Più prudentemente, invece, il traduttore spagnolo mette a testo «las *lòriche* para la yunta» (24), affidando l’espressione alla fantasia del lettore.⁵⁶

⁵³ S. PAULIS, *Il mondo della natura nel Giorno del giudizio di Salvatore Satta*, in A. Delogu, A.M. Morace (a cura di), *Nella scrittura di Salvatore Satta. Dalla “Veranda” al “Giorno del giudizio”*, Sassari 2004, pp. 221-233, a p. 229. Per un caso diverso si veda pure G. LUPINU, *Un rito antico nel Giorno del giudizio*, *ivi*, pp. 155-160.

⁵⁴ E. DE FELICE, *Il giorno del giudizio: lingua e stile* cit., p. 263.

⁵⁵ M. PITTAU, «*Il giorno del giudizio*» di Salvatore Satta. *Commento glotto-filologico* cit., p. 348.

⁵⁶ Nella traduzione francese si legge «les *loriche* ou appentis pour les jougs» (19); in quella inglese «its *lòriche* for the oxen», con in nota la spiegazione «Contraptions for attaching the yoke to the shaft of a Sardinian cart» (6); in quella tedesca «Geschirr für das Ochsengepann» (10).

Come si vede, cogliere e preservare in qualche modo questa mole di riferimenti a un mondo così intensamente connotato dal punto di vista culturale è operazione ardua per un traduttore. Riteniamo tuttavia che, una volta fatta la scelta di perseguire una linea di 'equivalenza formale' tra lingua di partenza e lingua di arrivo,⁵⁷ ad es. rendendo fedelmente anche i proverbi e le espressioni idiomatiche,⁵⁸ si sarebbe atteso un trattamento degli inserti sardi affioranti nel testo a vario livello, e specie di quelli glossati dall'autore, più coerente e, in generale, conservativo, come si osserva in altre edizioni straniere del romanzo. Questo per evitare di ottenere per risultato, come suggerisce anche la bandella della sovraccoperta, un romanzo ambientato in un 'altrove' sfocato, che rievoca «a távoli gyermekkort és annak olaszok számára is egzotikus színhelyét» "l'infanzia lontana e il suo teatro, esotico anche per gli italiani".

⁵⁷ Cfr. S. BASSNETT, *La traduzione. Teorie e pratica*, Milano 2009, p. 43.

⁵⁸ Ad es.: «si continuava a mangiare pane bianco» (216), ossia "non si soffriva povertà" (il pane bianco, in opposizione al pane nero, è simbolo di benessere) / «még mindig fehér kenyeret ettek» (245); «Tu vai cercando pane migliore di quello di grano» (231, 235; cfr. anche 238, 264, 276), detto di chi non si accontenta mai di ciò che ha / «Te olyan kenyeret keresel, ami jobb a búzakenyérnél» (262), oppure, sostanzialmente equivalente, «Te jobb kenyeret keresel a búzakenyérnél» (266; cfr. anche 270, 301, 315).

Salvatore Satta

VK Világkönyvtár
1985

AZ ÍTÉLET NAPJA



SALVATORE SATTA

El día del juicio

PRÓLOGO DE GEORGE STEINER



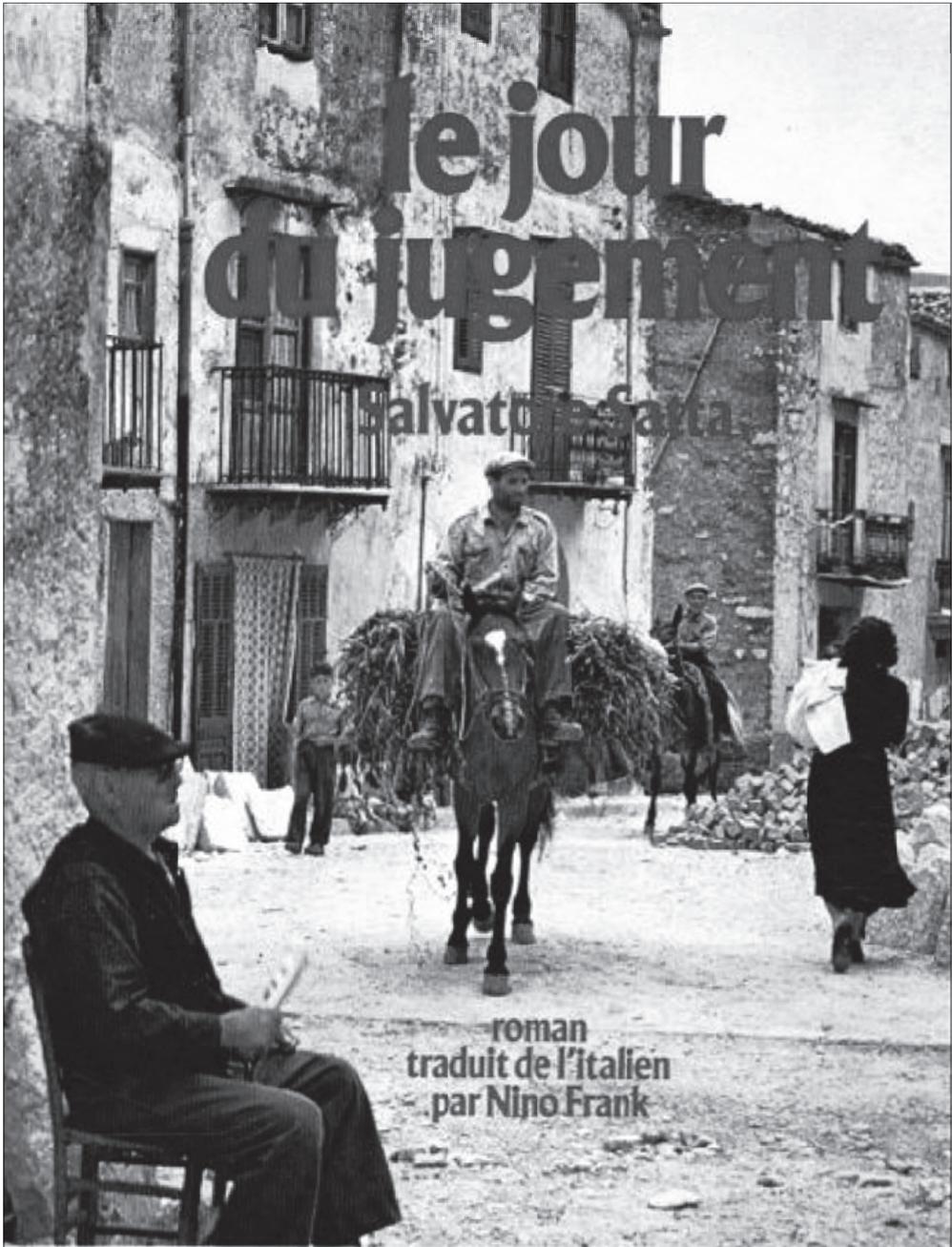
ANAGRAMA
Otra vuelta de tuerca

SALVATORE SATTA

El dia
del judici



A tot vent



Le club EXPRESS

ROMANUL SECOLULUI

XX



**SALVATORE
SATTA**

**ziua
de pe urmă**

UNIVERS

THE DAY OF JUDGMENT



A NOVEL

SALVATORE SATTA



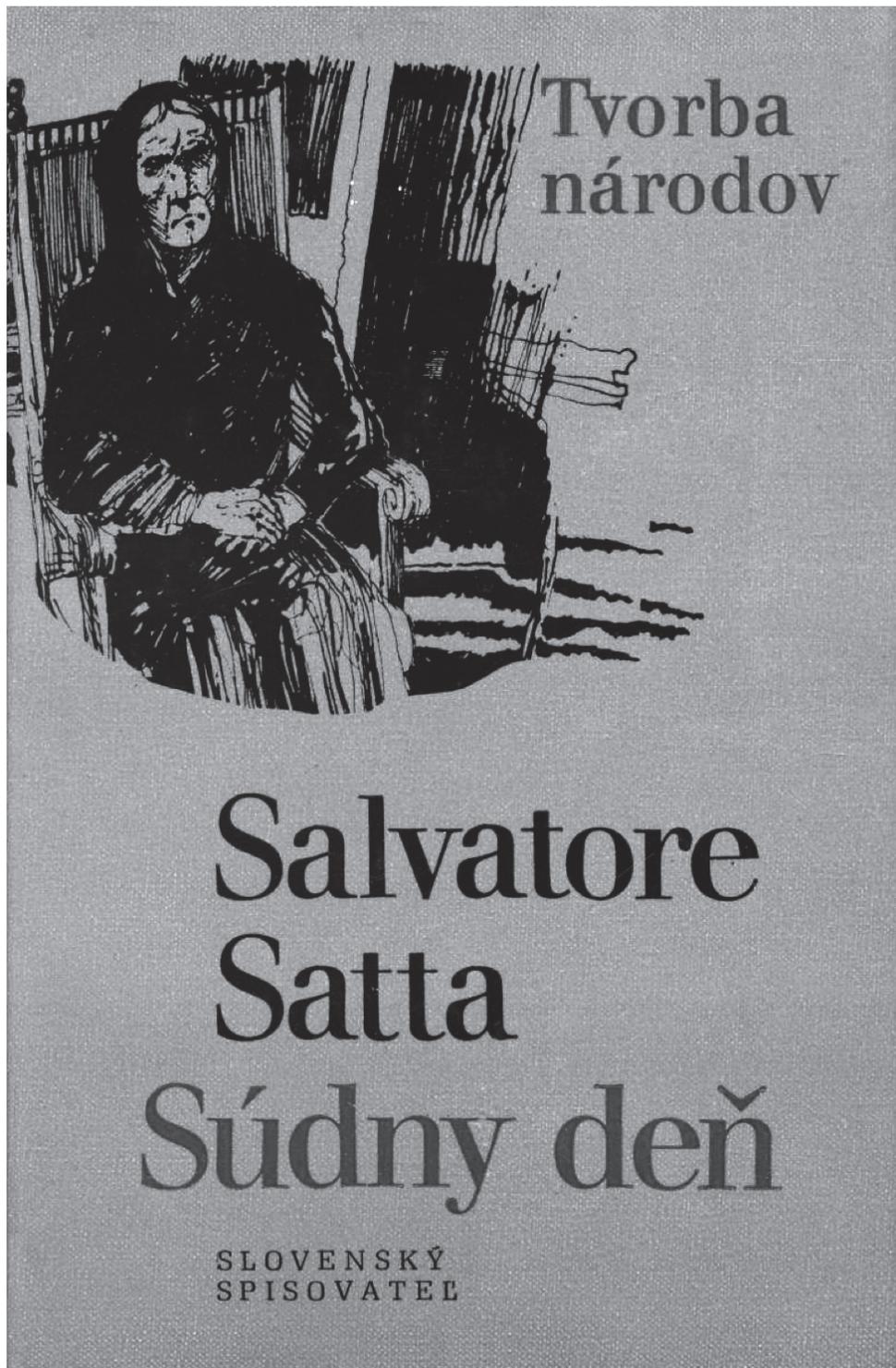
**Salvatore
Satta
Der Tag des
Gerichts**

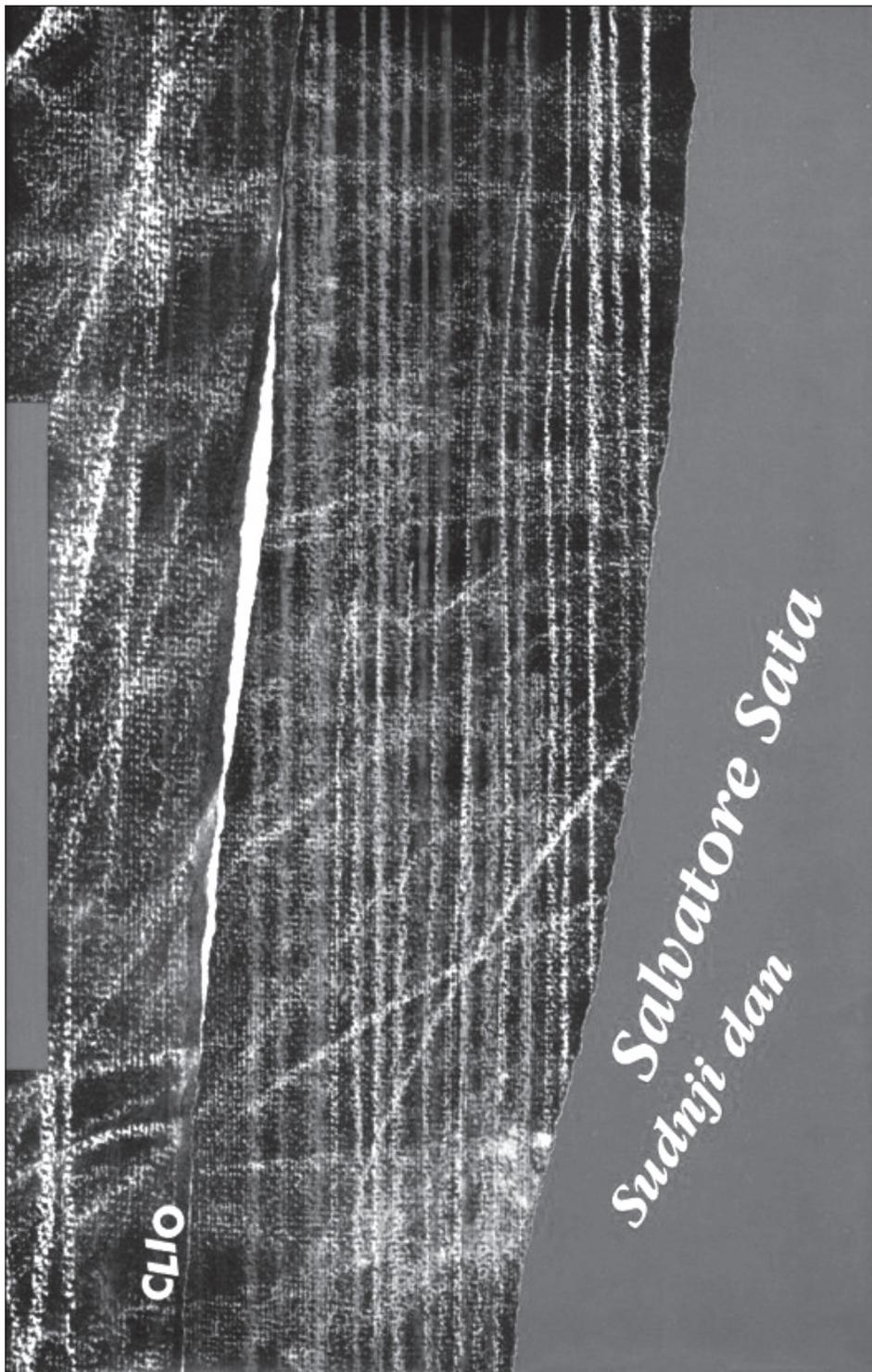
Roman
suhrkamp
taschenbuch



SALVATORE SATTA
DOMMENS DAG
GYLDENDAL NORSK FORLAG







CLIO

Salvatore Satta
Sudnji dan



Il viaggio del signor inquisitore di Tomasino Pinna

Nel 1640, tra il 23 febbraio e il 24 maggio, l'inquisitore del distretto sardo Juan de Espina Velasco compie un viaggio (in appendice ne traccio con una cartina l'itinerario e indico i luoghi raggiunti) che lo porta da Sassari, sede del tribunale dell'Inquisizione spagnola in Sardegna,¹ fino a Cagliari, attraverso un percorso che lo vede far tappa in diversi centri (prevalentemente nel versante occidentale dell'isola), in ciascuno dei quali si ferma per un tempo che varia da uno a tre giorni. A Cagliari starà invece cinque settimane, dal 30 marzo al 7 maggio. Nel viaggio di rientro a Sassari toccherà luoghi diversi da quelli dell'andata, sempre nel settore occidentale.

Non è però un semplice viaggio. Si tratta di una *visita*, operazione istituzionale di controllo prevista dall'Inquisizione spagnola, di cui si davano tre tipologie: la visita di tribunale (nella quale il visitatore era nominato dall'inquisitore generale e dal *Consejo de la Suprema*), che serviva per controllare dal centro del potere madrileno il buon funzionamento dei tribunali e il comportamento degli inquisitori nei vari distretti in cui era organizzata quell'Inquisizione (ne abbiamo esempi anche per la Sardegna); la visita di distretto, condotta dagli stessi inquisitori distrettuali, che periodicamente, spostandosi nel territorio di loro pertinenza, esercitavano in prima persona (e non più solo tramite i rappresentanti locali: i commissari e i *familiares*) le loro funzioni giudiziarie; la visita *de navíos*, che interessava le città portuali e consisteva nell'ispezione delle navi in arrivo allo scopo di controllare, combattere e reprimere eventuali infiltrazioni di propaganda religiosa eretica (ad esempio, attraverso libri proibiti) che potevano giungere via mare.²

¹ Tale a partire dal 1563, allorché vi si trasferì da Cagliari, dove si era inizialmente installato nel 1492. Per un quadro generale, S. LOI, *Storia dell'Inquisizione in Sardegna*, Cagliari 2013.

² Cfr., sul tema della visita: H.CH. LEA, *Historia de la Inquisición española*, II, Madrid 1982, pp. 96-99; H. KAMEN, *La Inquisición española*, Barcelona 1992, pp. 219 ss.; R. GARCÍA CÁRCCEL, D. MORENO MARTÍNEZ, *Inquisición. Historia crítica*, Madrid 2001, pp. 119-122; M.L. ALONSO, *La revisión del proceso inquisitorial según las visitas generales*, in J.A. Escudero (ed.), *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Madrid 1992, pp. 323-343 (studio che, fra l'altro, dedica diverse pagine a visite generali che hanno riguardato il tribunale sardo e in particolare l'inquisitore del distretto isolano Diego Calvo, che nel 1568, per le irregolarità processuali da lui commesse ed evidenziate durante la visita, fu privato dell'ufficio di inquisitore); J. CONTRERAS, *Las adecuaciones estructurales en la Península*, in *Historia de la Inquisición en España y América*, a cura di J. Pérez Villanueva, B. Escandell Bonet, I, Madrid 1984, pp. 752-763; Á. DE PRADO, *Los inquisidores del Tribunal de Valladolid y el control de su jurisdicción: las visitas de distrito*, in *Inquisición y sociedad*, a cura di Á. de Prado Moura, Valladolid 1999, pp. 65-106; E. PALOMO, voce *Visite inquisitoriales*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*,

Il documento che qui prendo in esame è il resoconto di una visita di distretto.³

Questa visita si realizza nei tempi stabiliti per tutte le visite di distretto: iniziavano dopo la domenica di Settuagesima e proseguivano lungo il carnevale e la Quaresima, periodo ideale perché di minore impegno per i lavori agricoli nel mondo rurale e perché tempo propizio al pentimento e all'espiazione dei peccati, che vedeva intensificarsi le visite pastorali, i sermoni, i richiami alle pene dell'inferno e alla penitenza. Un clima in cui «el arrepentimiento convivía con la delación», essendo la delazione uno degli obiettivi che la visita si prefiggeva.⁴

L'inquisitore Velasco sarà accompagnato da sette collaboratori, ciascuno con specifiche funzioni: un *notario del secreto* (Juan María Pisano, che è l'estensore della relazione della visita), un cappellano (il dottor Thelmo Henrigo), un segretario (Francisco Deliperi, che nella circostanza eserciterà pure le funzioni di *alguacil mayor*, cioè di polizia inquisitoriale), un *notario de causas criminales* (Gavino Manunta), un *notario de causas çiviles* (Martín Bo), un *portero y nunçio* (Andrés Corda), un predicatore (il padre domenicano Domingo Deliperi).

Nei tre mesi della visita il tribunale di Sassari non sarebbe tuttavia rimasto sguarnito, perché vi erano, come di norma, due inquisitori (in qualche periodo anche tre), e alla sua gestione avrebbe provveduto l'inquisitore Miguel de Cardona Montoya y Gentil, che restava in sede.

Era previsto l'obbligo di procedere alla visita con periodicità annuale, ma così di fatto non avveniva e, in particolare a partire dalla fine del XVI secolo, tra una visita e l'altra potevano trascorrere anche parecchi anni.⁵ Come è stato evidenziato, gli inquisitori detestavano queste visite, che comportavano lunghi viaggi su strade disagiate e spesso l'attraversamento di territori in cui incontravano ostilità, anche da parte delle autorità, senza contare le spese, le scomodità, i fattori climatici sfavorevoli, la necessità di trovare alloggi adeguati e cibo non solo per

diretto da A. Prosperi, Pisa 2010, vol. III, pp. 1693-1695; B. BENNASSAR, *Le contrôle de la hiérarchie. Les inspections des envoyés de la Suprême auprès les tribunaux provinciaux*, in J. Pérez Villanueva (ed.), *La Inquisición española: nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid 1980, pp. 887-891; J.P. DEDIEU, *Les inquisiteurs de Tolède et la visite de district. La sédentarisation d'un tribunal (1550-1639)*, in «Mélanges de la Casa de Velázquez», 13 (1977), pp. 235-256; H. RAWLINGS, *L'inquisizione spagnola*, Bologna 2008 (Oxford 2006), pp. 37 ss.

³ Ho trovato il documento (che ho trascritto e mi propongo di pubblicare in altra sede integralmente) nell'*Archivo Histórico Nacional* di Madrid (d'ora in poi, AHN), sezione *Inquisición*, lib. 783, ff 227r-279r: «Relación del viaje q[ue] ha hecho el S[eñ]or Inquisidor liçen[ci]ado Don Juan de Espina Velasco en esta visita de esta Inquy[sic]ión en el año myl seysçientos y quarenta, desde veynte y tres de febrero asta veynte y quatro de mayo de dicho año» (lo stesso testo è riportato, in pratica identico, anche in AHN, *legajo* 1634², 7^o fasc.). Tra parentesi quadre, i miei interventi. Ho inserito l'accentatura, assente nel manoscritto.

⁴ J. CONTRERAS, *Las adecuaciones...* cit., p. 755; cfr. anche M. DEL CARMEN SÁENZ BERCEO, *La visita en el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Valladolid (1600-1650)*, in «Revista de la Inquisición», 7 (1998), pp. 335-336.

⁵ J. CONTRERAS, *Las adecuaciones...* cit., p. 753; E. PALOMO, *Visite inquisitoriales* cit., p. 1694.

sé e per gli accompagnatori ma anche per i cavalli con cui viaggiavano.⁶ E nella relazione della nostra visita non mancano le manifestazioni di malcontento.

Stabilito l'itinerario, l'inquisitore invia messaggeri per avvisare chi di dovere nei centri che verranno raggiunti affinché si provveda all'adeguata ospitalità.

La partenza dal Castello dell'Inquisizione, secondo una prassi che ritroveremo in tutte le partenze e in tutti gli arrivi, avviene con accompagnamento dell'inquisitore da parte dei funzionari e del personale del tribunale (il secondo inquisitore, il fiscale, consultori e avvocati, segretari, qualificatori), ma anche di autorità civili (il *jurado en cabo de la çudad de Sásser e muchos cavalleros*), a segnare il prestigio dell'istituzione che egli rappresenta.⁷

1. L'itinerario e alcune costanti della Relación del viaje

Questi, in ordine, i centri visitati nel viaggio di andata: Ittiri (vi giunge il 23 sera, accolto dai collaboratori locali dell'Inquisizione: familiari e commissario; alloggia a casa del parroco Francisco Delogo, che è anche – i due ruoli in genere coincidono – commissario dell'Inquisizione; pubblica l'Editto di fede; ascolta testimonianze e disbriga delle cause); Villanova Monteleone (arriva il 26 mattina; pubblica l'Editto; riparte il giorno 28); Pozzomaggiore (si ferma dal 28 febbraio al 2 marzo; pubblica l'Editto il 29, dopo che lo stesso Editto era stato letto nella parrocchia di Padria, dove si erano recati, ma senza l'inquisitore, il segretario e altri del seguito); Bosa (la permanenza è di quattro giorni,⁸ a casa di Don Juan Batista Fraso, familiare dell'Inquisizione; anche qui, come dappertutto, si procede alla lettura dell'Editto, si ascoltano testimonianze, si giudicano *causas*, si tengono contatti con le autorità e i maggiorenti del posto); Tresnuraghes (qui dorme una notte e il giorno seguente riparte, dopo la pubblicazione dell'Editto, alla quale erano stati

⁶ H. KAMEN, *La Inquisición española* cit., pp. 219-220. Ma ciò è da più parti evidenziato: fra i tanti, E. PALOMO, *Visite inquisitoriali* cit., e Á. DE PRADO, *Los inquisidores...* cit., pp. 77-80.

⁷ Con queste modalità lascia il Castello: «Puesto a cavallo le pusieron en medio el jurado en cabo de la çudad de Sásser a mano derecha, y a mano esquierda el S[en]or Inquy[sid]or licen[cia]do Don Miguel de Cardona. Y delante de los Señores Inquy[sido]res y jurado en cabo, el fiscal con el estandarte del Offiçio, cuyas dos borlas llevavan el D[octo]r Gavino Petreto y el D[octo]r Juan Seque, consultores y advogados de presos de este S[an]to Offiçio. Y delante del estandarte el secrett[ari]o de la visita llevándole en medio el secrett[ari]o Antonio Zampello y el secrett[ari]o Gabriel de Bañolas, y más adelante todos los demás consultores y calificadores y fam[ilia]res y otros muchos cavalleros de la d[ic]ha çudad. Y fueron por la calle mayor abajo asta la puerta de S[an]to Antonio, y de allí fueron alderredor de la çudad asta S[an]to Pedro, donde los d[ic]hos S[en]ores Inquy[sido]res y fiscal se despidieron, quedándose el d[ic]ho S[en]or Inquy[sid]or Espina Velasco solam[en]te con la jente que trahía consigo a la visita, y el secrett[ari]o Gabriel de Bañolas vino asta el Río Grande que ay entre la villa de Usiny y la de Itiry de Cannedo» (ff 228r-v).

⁸ A partire da questa sezione del manoscritto l'indicazione dei giorni presenta imprecisioni e incongruenze (senza che tuttavia risulti compromessa la comprensione della sequenza cronologica degli spostamenti).

convocati con un bando anche gli abitanti di villaggi vicini); Cuglieri (arriva di martedì e riparte il giovedì, sempre dopo la pubblicazione dell'Editto); Riola Sardo (vi giunge dopo un veloce passaggio a Santa Caterina di Pittinuri; il giorno successivo, dopo la lettura dell'Editto, riparte); Oristano (qui soggiorna dal venerdì 10 al lunedì 13 marzo, riceve visite da varie autorità e si manifestano forme di conflittualità con il potere locale); Ales (vi resta quattro giorni); Villanovafranca (arriva dopo un breve passaggio a Turri e riparte dopo tre giorni); Gergei (dal 18 al 20 marzo); Nurri (arriva mercoledì 20, parte sabato 23; alla lettura dell'Editto sono convocati con un pregone anche gli abitanti di Orroli); Mandas (dal 23 al 26); Suelli (dal 26, dopo un breve passaggio nella villa di Gesico, al 28); Villasor (dal 28, dopo una breve sosta a Nuraminis, al 30).

Giunge a Cagliari il 30 marzo, dopo due brevi tappe (una, per pranzare, ad Assemini, l'altra a Samassi, dove gli vanno incontro, per unirsi a lui e al seguito, vari collaboratori dell'Inquisizione e personaggi di rango, col cui accompagnamento farà ingresso in città). A Cagliari si tratterà cinque settimane, fino al 7 maggio, quando ripartirà per Sassari. Alloggia inizialmente a casa del commissario Martis, ma dopo dieci giorni, pur dicendo di trovarcisi bene, chiederà e otterrà ospitalità per sé e i collaboratori nel convento di Jesús dei francescani osservanti, perché lì «estaría con más quietud y acudiría a las cosas del Officio con mayor comodidad», e dove avrà un «quarto bueno» a sua disposizione (f 254v).

È, quello cagliaritano, non solo il soggiorno più lungo e più diffusamente e dettagliatamente descritto nella *Relación del viaje* (ff 249v-273v), ma anche il più interessante, in cui si possono individuare, al di là di un approccio puramente descrittivo, gli aspetti più significativi (interessi, dinamiche, finalità) di un'operazione istituzionale complessa qual è la *visita*.

L'itinerario del rientro, sempre nel versante occidentale, toccherà centri diversi da quelli visitati all'andata: Iglesias (si ferma dall'8 all'11 maggio essendovi giunto dopo le soste di Assemini, di Siliqua, dove pernotta il 7 a casa di un *principal*, e di Villamassargia; riparte dopo la consueta pubblicazione dell'Editto di fede); Villacidro (vi pernotta l'11 e vi pubblica l'Editto di fede, con pochi chierici, in tono minore); San Gavino Monreale (dal 12 al 14 maggio, con pubblicazione dell'Editto). A Macomer, la tappa in cui pubblicherà il successivo Editto di fede, l'inquisitore giunge tre giorni dopo, essendo prima passato per Uras (lunedì 14, per un pranzo e un breve riposo), per Tramatzza (dove pernotta lunedì 14), per Milis (dove arriva il 15 e riparte dopo una sosta per mangiare) e per Bonarcado (qui pernotta martedì 15 e mercoledì 16). Giunto giovedì 17 maggio a Macomer, il 20 vi pubblica l'Editto (dopo aver provveduto il giorno prima a bandire il pregone a Bortigali e a Silanos, affinché l'indomani gli abitanti di quei villaggi, spostandosi

a Macomer, partecipassero alla cerimonia). Bonorva, dove arriva lunedì 21 maggio, è la tappa successiva e anche l'ultimo paese in cui si darà lettura dell'Editto di fede. Partito da qui il 23, arriva a Torralba, da cui, dopo un pasto e un adeguato riposo, si dirige a Thiesi, dove alloggia a casa del rettore e commissario del Santo Ufficio. Il giorno dopo, 24 maggio, alle tre del mattino riprende il viaggio. Dopo una sosta a Codrongianos per la colazione, riparte alle cinque del pomeriggio per Sassari.

Via via che si avvicina alla città, gli vanno incontro diversi cavalieri, «y pasando adelante a la cruz de Scala de Choga, llegó el Señor Inquysidor Don Miguel de Cardona y Montoya y Gentil, con el qual se saludó el dicho Señor Inquysidor muy cortésmente, y otros muchos cavalleros, eclesiásticos y seglares». Alla destra dell'inquisitore si pone il «jurado en cabo de esta çidad de Sásser», alla sinistra il secondo inquisitore Miguel de Cardona.

Così è descritto l'ingresso in città: «caminando en esta forma se pasó por Poço de Arena acompañado de todos los ministros del Offiçio. Se rodeó la çidad por defuera, y pasando por el convento de S[an]ta María de Betlem repicaron las campanas. Y entrando por la puerta de S[ant]o Antonio, repicó la campana de la çidad. Y subiendo derecho asta el Castillo de la Inquy[sic]ión entró en él a cosa de las siete de la tarde. Y dando graçias a todos, en común y en particular, de la honra q[ue] le havían hecho, subió a la escalera tan cansado q[ue] fue menester subille por los braços. Acompañóle asta arriba el S[eñ]or Inquy[sid]or Don Miguel. Y viendo q[ue] Su S[eño]ría llegava tan rendido q[ue] se arrojó en una silla en entrando como un muerto, le dexó solo para q[ue] se a costase» (f 279r).

Nella *Relación del viaje* si riscontrano una serie di costanti che ne costituiscono la struttura portante.

Anzitutto, arrivi e partenze dell'inquisitore sono contrassegnati da rituali di *cortesías*.

All'arrivo in ogni centro (di cui si danno numero di *fuegos* e di *familiares*) si descrive l'accoglienza riservatagli. Era prassi che i collaboratori locali dell'Inquisizione (commissario e *familiares*), ma spesso, in aggiunta, anche autorità civili e religiose, *principales* (a Bosa, ad esempio, i *jurados*, cioè la municipalità, e alcuni *cavalleros*, f 232r; a Villasor, altra «jente honrada de la villa», f 248v; a Iglesias, canonici, *principales* e *jurados*, f 273v; a Pozzomaggiore, «algunos principales», f 232r; a Oristano, i «tres jurados primero, segundo y terçero», f 236v; ecc.) aspettarono l'inquisitore fuori dal centro abitato e ne accompagnassero l'ingresso fino alla *posada* riservata a lui e al seguito, che nella maggior parte dei casi era la casa

del commissario o di un familiare dell'Inquisizione, oppure di altri personaggi in vista.⁹

Simili *cortesías* si ripetono anche al momento della partenza (a Pozzomaggiore, ad esempio, oltre che dai *familiares* è accompagnato da «algunos principales», f 232; a Mandas lo accompagnano venticinque uomini a cavallo e due personaggi di rilievo: Don Francisco Barberán del Ábito de Calatrava e il figlio Don Luis Barberán, f 247r, che erano presenti anche all'arrivo; ecc.).

Spesso gli si rende onore col *repicar* di *campanas* al suo passaggio: così a Gergei (f 244r) e a Mandas (f 246r), e le campane di Santa Maria in Betlem, oltre a quella della *çiudad*, ne salutano il rientro a Sassari.

Si elencano quindi le visite che durante la permanenza riceve (e che di norma ricambia) da parte delle autorità locali. A Bosa, prima il *cavildo* e poi la *çiudad* con i suoi *jurados* chiedono e ottengono di poterlo incontrare per «besalle la mano» (f 233v). A Villanova Monteleone, il Conte di Monteleone «vino a besar la mano a Su Señoría», si intrattenne in *conversación* e, dopo la lettura dell'Editto di fede, condivise con lui il pasto: «comió con Su Señoría» (ff 230v-231r). A Tresnuraghes incontra il Marchese di Villacidro (f 234r). A Oristano (ff 237r-v) e a Iglesias (ff 274r-v), come a Bosa, prima il *cavildo* e poi anche i *jurados* della *çiudad* chiedono di essere ricevuti per ossequiarlo, con la consueta formula del *besar la mano*. A Bonorva (f 278r) e a Mandas (f 247r) riceve e ricambia visite di *principales*, di *señores* della *villa*. Ma gli esempi potrebbero essere più numerosi.

La relazione riporta poi, quotidianamente, una serie di dati anche d'ordine personale: ora del risveglio (che varia sulla base degli impegni della giornata: *se levantó a las ocho, a las cinco*, ecc.); qualità del sonno (ha dormito bene oppure male); cura della persona: quando ciò avviene, si dice ad esempio che si rade, *se afeitó*; condizioni climatiche; valutazioni dei pasti, che non sempre sono apprezzati, così come non sempre lo sono le condizioni del letto, *la cama*; stato di salute, spesso precario (*malo de estómago, mala gana, dolor de estómago, corrimiento del pie izquierdo, coxo*, ecc.).

Occupazione costante dell'inquisitore è infine quella di ricevere testimonianze e delazioni, che sono all'origine di numerose cause che, in qualità di giudice, egli affronta sul posto o, se lo ritiene, rinvia alla sede di Sassari.

⁹ M. DEL CARMEN SÁENZ BERCEO, *La visita...* cit., p. 335.

2. Scopi della visita

La visita si proponeva in linea generale, entro un disegno di repressione e prevenzione di ogni attività delittiva che cadesse sotto la giurisdizione del Santo Ufficio (così come stabilito nelle *Instrucciones* dell'inquisitore generale Valdés del 1561), diversi obiettivi: 1) estendere il raggio d'azione del tribunale distrettuale, che fungeva da questo punto di vista come un vero e proprio tribunale itinerante che giudicava sul posto, rinviando quelli più gravi alla sede centrale del tribunale, i diversi reati – luteranesimo, maomettanesimo, *solicitudión*, superstizioni, stregoneria, bigamia, blasfemia ecc. –, così evitando l'isolamento burocratico degli inquisitori; 2) controllare i comportamenti dei commissari e dei familiari, che operavano localmente come rappresentanti dell'inquisitore di distretto; 3) verificare la presenza dei *sambenitos* nelle chiese parrocchiali di residenza di coloro che erano stati condannati a indossare quell'abito penitenziale, dove si sarebbero dovuti esporre (anche una volta finito il tempo della pena), conservare e periodicamente rinnovare come segno di ignominia, *ad perpetuam rei memoriam*; 4) pubblicare l'Editto di fede, allo scopo di spingere i fedeli a liberare la propria coscienza, autodenunciandosi o denunciando attraverso la delazione altre persone dei cui errori fossero venuti a conoscenza.¹⁰

Nella visita di Velasco sono presenti tutti questi elementi, con un'eccezione: appare del tutto assente ogni azione legata al controllo sui *sambenitos*. Eppure sappiamo che diversi erano stati i residenti nei centri visitati condannati a indossare l'abito penitenziale negli anni precedenti la visita: a Oristano è il caso di due donne, Lucia Pizolu e Anna Collu, condannate come streghe rispettivamente nel 1577 e nel 1578; a Villanovafranca, nel 1583, la condanna riguarda Pasca Serrau; a Gergei fu un certo Antonio Coco a subire nel 1601 quella condanna; a Cuglieri, nello stesso anno fu condannata al *sambenito* Catalina Escoferra; a Villanova Monteleone, nel 1585-86, stessa sorte subì Leonarda de Monte.¹¹ Quanto a Cagliari,

¹⁰ Si vedano, su questi aspetti qui sintetizzati e sulla storia e la regolamentazione dell'istituto della visita, H.CH. LEA, *Historia de la Inquisición española* cit., I, pp. 707-717 (*El edicto de fe*); J. CONTRERAS, *Las adecuaciones...* cit., pp. 752-759 (su «la regulación de la visita de distrito»); M. DEL CARMEN SÁENZ BERCEO, *La visita...* cit., pp. 333-387; I. VILLA CALLEJA, *La oportunidad previa al procedimiento: los «Edictos de fe» (siglos XV-XIX)*, in *Historia de la Inquisición en España y América* cit., II, pp. 310-333; J.A. ESCUDERO, *La Inquisición española*, in «Historia», 16 (1986), pp. 5-14, in partic. 12-13.; G. HENNINGSSEN, *The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition*, Nevada 1980, pp. 95-105 (*The Visitations and the Edict of Faith*); E. PALOMO, *Visite inquisitoriali* cit.; A. DEL COL, voce *Editto*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione* cit., II, pp. 529-530; Á. DE PRADO, *Los inquisidores...* cit., pp. 68-77.

¹¹ Per Antonio Coco di Gergei, AHN, lib. 783, ff 63-64; per Lucia Pizolu e Anna Collu di Oristano, rispettivamente AHN, lib.782, ff 75r-76v e AHN, lib. 782, ff 94v-96v; per Pasca Serrau di Villanovafranca, AHN, lib. 782, ff 220v-226v; per Catalina Escoferra di Cuglieri, AHN, lib. 782 ff 234r-237v; per Leonarda de Monte di Villanova Monteleone, AHN, lib. 782, ff 346r-351v.

sappiamo con certezza di numerosi condannati a quella pena: nel 1621 vennero infatti rinnovati ben 52 *sambenitos* e se ne aggiunsero altri sei di altrettanti *reconciliados* negli anni precedenti.¹²

Le ragioni dell'inadempienza non sono chiare, e rappresentano un problema che meriterebbe qualche approfondimento, ma che mi limito qui a evidenziare.

3. Un momento centrale: l'Editto di fede

Evento sempre presente e aspetto essenziale, in ogni città e villaggio raggiunti da Velasco è, come in qualsiasi visita di distretto, la pubblicazione dell'Editto di fede, finalizzata a reprimere ogni deviazione dalla fede cattolica.

Esso veniva letto pubblicamente e solennemente durante la celebrazione della messa in una cerimonia cui erano obbligati ad assistere gli abitanti del luogo. A tale scopo, l'Editto era preannunciato il giorno prima con un bando (il *pregón*), col quale si convocavano tutti, uomini e donne dai 14 anni in su, a partecipare obbligatoriamente l'indomani, pena la scomunica, alla lettura dell'Editto. Ad esempio, i *familiares* di Ittiri, dovranno andare «por los lugares públicos y acostumbrados de esta villa a caballo con atabal y un pregonero para hechar el bando y pregón de cómo los muy ill[ustr]es Señores Inquy[sido]res de este Reyno mandavan q[ue] todos los vezinos y moradores de esta villa hayan de acudir mañana todos, hombres y mujeres de catorze años arriba, a oyr el edicto de la fee a la Ygleçia parroquial della, so pena de excomunió mayor [...] Y todos los q[ue] acudirían ganarian quarenta días de indulgençia conçedida por los sumos pontífices» (f 229v).

L'Editto di fede «non era altro che un inventario particolareggiato di tutte le parole e di tutti i comportamenti che potevano rivelare opinioni eterodosse. Si trattava, insomma, di spiegare ai fedeli come riconoscere un eretico».¹³ E vigeva per i presenti l'obbligo, pena la scomunica, di autodenunciarsi e di denunciare tutti coloro (vivi o morti, presenti o assenti) di cui conoscessero parole, azioni, comportamenti che apparisse rientrare in quel catalogo di errori. Alla lettura dell'Editto faceva seguito la predica.¹⁴

¹² Cfr. S. LOI, *Storia dell'Inquisizione in Sardegna* cit., pp. 278-279 (in particolare le note 44-46), con riferimento a AHN, legajo 1632², ff 32v-33r.

¹³ J. PÉREZ, *Breve storia dell'Inquisizione spagnola*, Milano 2006, p. 141. Esso, già presente anche prima, giunse ad assumere forma definitiva nel XVII secolo, e «a partire dal 1630 si leggeva lo stesso testo in tutta la Spagna» (*ibid.*).

¹⁴ Á. DE PRADO, *Los inquisidores...* cit., pp. 97-99; J. PÉREZ *Breve storia dell'Inquisizione spagnola* cit., p. 140. Uno dei capi d'accusa, anche se non il principale, che avrebbe portato nel 1559 all'arresto e all'incriminazione,

Facendo di ogni persona un potenziale agente dell'Inquisizione, si creò «un clima de delación, desconfianza, terror y mezquindad», in cui «la acusación de herejes fue muchas vezes el procedimiento de ventilar querellas y rencillas personales».¹⁵

L'Editto è dappertutto letto dal notaio della visita, Juan María Pisano, mentre la predica è pronunciata dal predicatore ufficiale, Domingo Deliperi. Sia per l'Editto sia per il sermone, spesso capita che si ricorra, oltre che al castigliano, al sardo. A Villanovafranca, ad esempio, l'Editto è pubblicato dal segretario in sardo e la predica avviene in sardo e in spagnolo (f 243r); a Gergei «yo el infrascrito secretario publiqué el edicto en sardo, y el padre predicador fray Domingo Deliperi predicó en romançe y lo epilogó en sardo para que la jente ordinaria lo entendiese» (ff 244r-v); a Suelli il segretario pubblica l'Editto «en sardo y el padre predicador predicó en castellano y lo recopiló en sardo» (f 248r); a Villasor si pubblica «el edicto en sardo» e si predica «en castellano y sardo» (f 249r). Si valorizza la lingua locale¹⁶ allo scopo di conseguire un più ampio e incisivo coinvolgimento degli strati popolari («para que la jente ordinaria lo entendiese»). E l'inquisitore spesso sottolinea, compiaciuto, il valore del predicatore Deliperi, che predica «doctamente», lasciando lui «muy contento» ma, soprattutto, «el pueblo muy consolado» (f 230r).

È proprio la massa del *pueblo*, infatti, il destinatario per eccellenza, anche se non il solo, dell'azione pedagogico-repressiva condotta dall'Inquisizione. Non è certo casuale che la relazione di continuo enfatizzi il concorso di gente all'Editto. Ad esempio, grande risalto è dato alla folla, «la mucha máquina de jente que había acudido al edicto» a Cagliari (f 264r). Ma anche in un paese di appena 200 fuochi come Suelli si scrive che vi assistono più di mille persone in una chiesa stracolma e più trecento nella piazzetta adiacente: «huvo en la iglesia más de mil personas, entre hombres y mujeres, y fuera de dicha Iglesia en una plaçeta que tiene más de treçientas que no podían entrar» (f 248v). Lo stesso accade in molti altri centri, e si spiega anche col fatto che partecipavano alla lettura gli abitanti di lu-

da parte dell'inquisitore generale Valdés, dello stesso primate di Spagna e arcivescovo di Toledo Bartolomé de Carranza fu proprio l'aver taciuto aspetti, relativi a Carlos de Seso, su cui gravava il sospetto di eresia luterana; J. EDWARD, voce Carranza, in *Dizionario storico dell'Inquisizione* cit., I, pp. 284-287.

¹⁵ J.A. ESCUDERO, *La Inquisición española* cit., p. 12, ma anche Á. DE PRADO, *Los inquisidores...* cit., p. 98.

¹⁶ Sull'uso del sardo come strumento di acculturazione nella politica culturale della Chiesa isolana, cfr., ad esempio, R. TURTAS, *Pastorale vescovile come strumento linguistico*, in ID., *Studiare, istruire, governare*, Sassari 2001, pp. 269-294; ID., *Storia della Chiesa in Sardegna*, Roma 1999, pp. 439-442. A Suelli, durante la visita, lo stesso inquisitore «mandó cantar los gosos» di San Giorgio (f 248r).

gares çircumvezinos, opportunamente informati con un bando (così ad esempio a Villazor, f 248v).

4. I processi in loco

Benché non se ne approfondiscano i dettagli e non si entri nel merito dei fatti e delle persone, è da dire che sono numerosi nella relazione i riferimenti a testimonianze e delazioni, che sfociavano naturalmente in altrettante cause giudiziarie.

Ad esempio, a Ittiri Velasco riceve «dos testigos en materia tocante la fee» (f 229r). A Suelli abbiamo «dos testificaciones de fee, y fue examinado el delator y el conteste que dio» (f 248r). A Cagliari sono davvero tanti i casi: di «dos mujeres» raccoglie le «deposissiones» (ff 256 r-v); tratta «una causa secreta [...] examinando y ratificando un testigo» (f 261v); si trattiene «reçibiendo testigos sobre materias de fee», e dopo cena continua «recibiendo deposissiones asta la dies oras de la noche» (ff 268v-269r); un altro giorno, dopo il suo rientro dal convento dei domenicani, «se entretuvo recibiendo deposissiones secretas asta las nueve de la noche» (f 271v); il primo maggio, dopo aver celebrato messa nella cappella del beato Salvatore da Horta (che si trova nella chiesa del convento dei francescani che lo ospita, e dove spesso celebra messa), «recibió dos deposissiones de dos mujeres, las cuales se ratificaron ad perpetuam rei memoriam. Lo qual duró asta más de la doze del día», e, dopo pranzo, «se puso a examinar testigos llamados. En lo qual se ocupó asta las oraçones» (f 271v); mercoledì 2 maggio, rientrato a mezzogiorno nel convento dopo aver fatto tre visite a «los oydores nel Castillo de Cáller a despedirse dellos», trova «una señora en la Yglesia de este convento, que estava esperando a dicho Señor Inquysidor para hazer una denuncia en materia de fee, la qual se reçibió en la misma Yglesia y se ratificó ad perpetuam rei memoriam»; dopo pranzo, «se puso a reçibir negoçios de fee asta las ocho de la noche» (f 272r). Analoghe cose il giorno seguente: dopo aver ricevuto e ratificato la testimonianza di una donna in una causa di fede, esamina e ratifica nel pomeriggio «unos contestes en causa de fee». Il giorno dopo, venerdì 4 maggio, dopo alcune visite di *despedida* al Marchese di Palmas e ad altri *cavalleros prinçipales*, dopo pranzo, «haviendo venido una delaçión, la oyó y ratificóse el testigo ad perpetuam rei memoriam» (f 272v). Fino a sabato 5, cioè due giorni prima della partenza, «oyó algunas causas verbales y las despachó, a satisfasió de las partes» (ff 272v-273r). A Bonarcado, il 16 maggio, «examinó y ratificó nueve testigos en materias graves de fee» (f 277r).

A volte ascolta le lagnanze, *quexas*, che da più parti si levano contro gli abusi dei *familiares*, che spesso facevano valere a danno dei *pobres* la loro posizione di privilegio. A Villanovafranca, un sabato, per l'intera giornata, «sin salir de casa», l'inquisitore dà ascolto «a más de treynta litigantes que verbalmente pedían audiencia contra familiares» (f 242v), e il giorno dopo, dalle tre del pomeriggio fino alle due di notte, «acudió mucha gente y quexas contra familiares» su questioni economiche, «sobre cosas de intereses que el mayor negoçio no llegava a çien reales» (f 243v). A Gergei deve affrontare il problema di «negositos de pobres que havían servido de moços a familiares y no le querían pagar su trabajo» (f 244v) e risolve in gran parte tali questioni verbalmente, rinviandone alcune al commissario locale, il canonico Francisco Setzo. Pure a Villasor troviamo «quexas de pobres hombres que havían servido a familiares» (f 249r).

Vediamo concretamente realizzarsi, in questi interventi, un'attività – il controllo sui collaboratori dell'Inquisizione nel territorio e sulla regolarità della loro condotta – che costituisce una delle finalità della visita.¹⁷

Mi fermo qui con gli esempi, ma si potrebbe continuare.

Salvo qualche eccezione (è il caso, a Ittiri, di Bastiana Beçone, f 229r), la nostra relazione non identifica le persone giudicate e condannate durante la visita. Abbiamo tuttavia la possibilità di farlo con precisione, grazie a una *relación de causas*¹⁸ nella quale se ne forniscono nomi e reati:

- 1) Bastiana Beçone di Ittiri, che, già condannata per *hechizerías* a 200 *açotes* e all'esilio in un *auto de fe* dello stesso anno, aveva interrotto, tornando a Ittiri, il *destierro* e minacciava, intimidendoli, i testimoni che avevano deposto contro di lei. Sarà costretta a proseguire l'esilio a Oristano;
- 2) Sisinnio Perseo di Mara Arborea, prete *solicitante* a danno di una certa Anna María Aymerich: durante la confessione «desseó de gozalla» come prezzo per l'assoluzione dei suoi peccati. Dovette abiurare *de vehementi*;
- 3) Jayme Lampis, sacerdote di Nurri, processato anch'egli in quanto *solicitante* nei confronti di una ragazza ventenne (Catalina Marchía);
- 4) Jago Estera, sacerdote di Bonarcado, in quanto *solicitante* in confessione, e per affermazioni eterodosse come quella secondo cui non è peccato rubare;
- 5) Simone Cuddi, contadino di Escolca, per aver detto che «robar la azienda ajena no era pecado», per affermazioni offensive nei confronti dei frati e perché andava dicendo che non era peccato «empreñar y fornigar una mujer soltera»;
- 6) Adriano Anedda di Suelli, un contadino che era anche collaboratore del Santo Ufficio (*familiar*), giudicato per affermazioni ereticali: nel giorno del giudizio Dio

¹⁷ Cfr. Á. DE PRADO, *Los inquisidores...* cit., pp. 75-76.

¹⁸ AHN, lib. 783, ff 222r-226r.

non poteva condannare nessuno; era stato Sant'Andrea e non San Giorgio ad uccidere il serpente;

7) Sebastiana Fadda di Ghilarza, ma residente a Cagliari, in quanto *hechizera*, che, secondo due testimoni, «deshazía hechizos»;

8) un *hombre foretero* che, a Cagliari, vendeva croci con sovrimpressioni delle indulgenze scandalizzando i tre testimoni che lo denunciano all'inquisitore;

9) Miguel Rúiz (Hamet), per maomettanesimo;

10) Fray Francisco de la Trinidad, spagnolo che si trova a Cagliari, per affermazioni eterodosse su Gesù Cristo;

11) Rosa, cagliaritana di Sant'Avendrace, per *hechisos*, denunciata da una donna che ha saputo i fatti da un contadino di Decimoputzu;

12) Iñacio Torrella (non è chiaro il motivo);

13) Catelina Angela Serra, algherese, che vive a Cagliari nella marina di Villanova, per *hechizería*;

14) María Angela Guiso, anche lei di Cagliari («del apendicio de la marina»), come *hechizera*;

15) Juana, di Cagliari, serva di Geronimo Murro, in quanto *hechizera*;

16) Una serva dell'abate Espiga, *christiana nueva*, per maomettanesimo;

17) Geronima Brancacho, genovese, per *hechizería* e superstizioni.

La tipologia delittiva riguarda spesso, come si vede, i reati di *hechizería*, che di fatto coincidono con le prassi magiche popolari largamente diffuse. Un tipo di accusa, questo, che dà modo di osservare il complesso e difficile rapporto tra le istituzioni religiose ufficiali (in questo caso rappresentate dal tribunale dell'Inquisizione) e la cultura tradizionale isolana, il cui simbolismo mitico-rituale di tipo magico, strumento culturale elaborato e trasmesso nel corso delle generazioni soprattutto per linea femminile e che consente di affrontare emergenze critiche di vario genere non altrimenti risolvibili, è inquadrato da quelle istituzioni nella categoria del reato e spesso sottoposto a processi di demonizzazione.¹⁹

5. Poste in gioco. Rapporti fra poteri e dinamiche simboliche: le cortesías

Assolutamente centrale nella *visita* è il ruolo che nei rapporti tra l'inquisitore e le autorità (politiche, economiche, culturali, religiose) giocano gli aspetti attinenti alle forme. Costante e puntigliosa è l'attenzione riservata alle questioni dell'eti-

¹⁹ Si vedano, sul tema, T. PINNA, *Storia di una strega. L'Inquisizione in Sardegna. Il processo di Julia Carta*, Sassari 2000 e ID., *Il sacro il diavolo e la magia popolare. Religiosità, riti e superstizioni nella storia millenaria della Sardegna*, Sassari 2012. In un contesto diverso da quello sardo e in una prospettiva più generalizzata, si possono vedere, fra i tanti studi di E. DE MARTINO, *Sud e magia*, Milano 1976 e T. PINNA, *Magic*, in G. Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Malden-Oxford-Victoria 2007, pp. 2696-2701.

chetta e alle *cortesías* che il visitatore si aspetta di ricevere. L'insistenza sul rispetto del rituale deriva dal fatto che la visita, rappresentando un momento di contatto col distretto, doveva lasciare in tutti chiara e permanente l'immagine dell'inquisitore quale rappresentante di un livello di potere superiore, e comunque non inferiore, a quello di qualsiasi altra autorità (municipale o ecclesiastica) operante sul territorio del distretto.

Abbiamo visto come nelle diverse località raggiunte gli arrivi e le partenze dell'inquisitore avvengono nel rispetto di precise formalità (accompagnamento, oltre che dei collaboratori dell'Inquisizione, anche di *principales*, di *cavalleros*, di *jurados*), che segnalano la rilevanza della figura del visitatore, cui si rendono gli onori dovuti.

Altrettanto avviene durante la permanenza in ogni villaggio o città, dove vediamo articolarsi un sistema di relazioni tra inquisitore e autorità locali fatto di ossequi, di visite ricevute e ricambiate, il cui risultato è il reciproco riconoscimento, la conferma e la legittimazione delle posizioni di privilegio che ciascuno dei soggetti della relazione occupa.

Ad esempio, a Villanova Monteleone, il conte e la contessa di Monteleone vanno «a besar la mano a Su Señoría» (f 230v). A Bosa gli rendono ossequio il capitolo e la municipalità (f 233), a Tresnuraghes il marchese di Villacidro (f 234r), a Oristano il vescovo, il capitolo e i giurati della città (ff 237r-238r), ad Ales gli rendono onore, oltre al vescovo e al capitolo, anche alcuni *principales* (ff 240 r-v). A Mandas va a fargli visita, da Gesico, Juan Baptista Sanna, «señor de dicha villa», e l'inquisitore ricambia andando a trovarlo nel percorso tra Mandas e Suelli (f 247r). Analogamente avviene a Iglesias, a Villasor, a Macomer ecc.

Ma è soprattutto a Cagliari che emerge in tutta la sua complessità e pienezza la strategia che ispira la visita. Vi registriamo un fitto intreccio di incontri dell'inquisitore con soggetti che rappresentano i poteri locali a vario titolo: i *principales*, il *jurado tercero*, la *ciudad*, i giudici della Real Udienza, il viceré don Diego de Aragall (con cui parla a lungo),²⁰ l'arcivescovo e i canonici del capitolo, frati di diversi ordini (domenicani, claustrali, conventuali, mercedari), il padre provinciale dei gesuiti, nobili come il Marchese di Palmas,²¹ la Principessa Doria y Valdetara e

²⁰ «A las quatro acudió Don Diego de Aragall, cavallero del ábito de Santiago, Govern[ad]or de este cabo de Cállor y Galura y Viçe Regia en este Reyno a visitar al S[en]or Inquy[sid]or, con el qual estuvo ablando más de dos oras» (f 267v). Su queste figure istituzionali, A. MATTONE, *Le istituzioni e le forme di governo*, in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, III, a cura di M. Guidetti, Milano 1989, pp. 217-252, in part. pp. 226-227, e ID., *Le città e la società urbana*, *ivi*, pp. 307-312.

²¹ Su questo feudatario, cfr. B. ANATRA, in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, III, pp. 174-175, 191. L'inquisitore riceve una sua visita anche il giorno prima della partenza, «vino a visitalle el Marqés de Palmas» (f 273r).

il figlio Principe Doria, la Marchesa di Torralba, che è anche suocera del Reggente Azún (ff 249v-252r), il capitolo metropolitano.²² Tutti questi incontri e queste visite ricevute e spesso ricambiate (alla *ciudad*, ad esempio, e all'arcivescovo, del quale accoglie anche un invito a pranzo) sono riportati sottolineando sempre gli aspetti formali di «galantería y urbanidad», le «muchas y grandes cortesías», che fan sì che tutti appaiano «satisfechos y pagados» (così specificamente è detto in relazione alle visite del viceré, dell'arcivescovo e di «otros cavalleros»). Un calcolato scambio di visite il cui significato, lo ribadisco, mi pare consista nel reciproco riconoscimento fra gradi diversi e cooperanti di autorità.

Le ricorrenti osservazioni sul rispetto o meno delle forme, sulla soddisfazione o meno che l'inquisitore, anche al di fuori dell'esperienza cagliaritano, manifesta (con riferimento alla qualità dell'alloggio e del cibo, al fieno e alla biada per i cavalli che non sempre si trovano, alle modalità con cui localmente si esprime l'accoglienza ecc.) non sono da riferire tanto alla sfera privata quanto alla necessità di verificare le disposizioni delle istituzioni, dei poteri di vario grado e forma e del territorio in genere verso l'Inquisizione: strumenti per misurare il grado di lealtà, di fedeltà, di rispetto e di sottomissione al tribunale del Santo Ufficio, di cui si verificano autorevolezza e stato di salute nel distretto.

6. Rapporti di conflittualità: «quattro passi»

La cura delle forme come mezzo per delimitare gli spazi in una dinamica di reciproco riconoscimento non esclude, e spesso anzi implica, atteggiamenti di diffidenza fra l'inquisitore e l'interlocutore-controparte di turno, nella paura, che è in ciascuno dei soggetti, che l'altro possa occupare spazi e guadagnare posizioni a suo danno.

L'inosservanza dei rituali di cortesia è all'origine di lamentele e di scontri con le autorità sia civili che religiose. Questi aspetti relativi alle questioni formali divennero sempre più importanti dall'inizio del XVII secolo, al punto che è stato osservato che fra gli scopi della visita «n'était pas tant le contrôle des croyances e

²² Visita al Capitolo di Cagliari, nella Cattedrale, il Duomo, nel Castello: «los canónigos [...] le recibieron con particular agrado y contento [...] Su Señoría [...] les ponderó quan reconoçido estava al favor q[ue] el Ill[ustr]e Cavildo [...] le havían hecho, q[ue] quedaron todos maravillados [...] Respondió el Deán en nombre de todos, cortés y agradeçido a la m[er]ced y honra q[ue] el d[ic]ho S[eñ]or Inq[ui]sido[r] havia hecho al d[ic]ho Cavildo. Acabada esta visita [...] salió [...] d[ic]ho S[eñ]or Inq[ui]sido[r] de la Yglesia, acompañándole el dicho Cabildo asta la puerta» (ff 268 r-v).

du comportement de la population, que l'expression rituelle de la prééminence des inquisiteurs». ²³

Queste dinamiche si manifestano sicuramente a Cagliari nel rapporto con la municipalità (i «jurados de la çidad») e con lo stesso viceré, in una vicenda che occupa, in quell'aprile del 1640, parecchi giorni e riguarda le modalità di svolgimento della cerimonia dell'Editto di fede e, la domenica successiva, dell'Anatema (ff 252r-259v). Questioni di etichetta, semplici formalità, parrebbe. Ma non è così: in questi casi la forma diventa sostanza.

Questi, sinteticamente, i fatti.

Avendo stabilito la data dell'Editto di fede, Velasco chiede, basandosi su quanto, a suo dire, avvenuto nelle precedenti visite degli inquisitori Otero nel 1630 e Bañolas nel 1607, che la municipalità di Cagliari («los jurados de la çidad») lo vadano a prendere al convento in cui alloggia e ufficialmente lo accompagnino alla chiesa di Santa Croce, dove si terrà la cerimonia.

Un fitto scambio di messaggi e di incontri apre lo scenario di uno scontro estenuante tra inquisitore e municipalità, in cui ciascuno mantiene ferme le sue posizioni.

Alla richiesta dell'inquisitore il *jurado en cabo* Francisco Ravaneda risponde che essa non potrà essere soddisfatta perché non risulta, dai documenti in possesso, che mai ci sia stato da parte della *çidad* quell'accompagnamento, privilegio riservato al solo viceré. Se ciò era avvenuto, nel caso dell'inquisitore Otero, era semplicemente perché egli si trovava in compagnia del viceré, al quale ultimo, non all'inquisitore, era stato riservato quell'onore: «vino un recaudo del jurado en cabo, y luego el mismo jurado [...] dixo [...] q[ue] no se [h]allava exemplar ninguno en la çidad q[ue] los jurados hayan acompañado algún S[eño]r Inquy[sid]or en semejante acçion de hir al edicto, y q[ue] el haver acompañado en semejante ocasion al S[eño]r Inquy[sid]or Ottero fue por razón q[ue] hiva el Virrey con sus guardas acompañándole». Quanto a Bañolas, poi, niente del fatto «se hallava en todos los registros de la Çidad» (f 255v). Non c'era nessun precedente, perciò, che desse fondamento alla richiesta di Velasco. E dunque, «el S[eño]r Inq[uisid]or perdonase q[ue] no se podía hazer el d[ic]ho acompañam[ien]to» (f 256r).

A seguito di questo rifiuto «a hazerle las cortesías», l'inquisitore decide di rinviare la data dell'Editto («dilactar el edicto», f 256v).

Chiede all'arcivescovo di essere ricevuto e durante il colloquio gli comunica l'intenzione «de salirse de esta çidad sin publicar el edicto [...] por la reveldía en

²³ F. BETHENCOURT, *L'Inquisition à l'époque moderne*, Paris 1995, p. 232.

que los jurados estaban». L'arcivescovo si muove per trovare una soluzione, e prende contatti con il viceré don Diego de Aragall, che a sua volta, prendendo a cuore la questione, garantisce che alla fine «se hallanarían las dificultades» (f 259r). Un risultato la mediazione dell'arcivescovo raggiunge: i giurati, il giorno dell'Editto, avrebbero atteso l'inquisitore in chiesa, stando al loro posto, e al suo arrivo sarebbero andati a riceverlo all'altezza dell'acquasantiera: «vendrían a recibille hasta la pila del agua bendita», solennemente, «en forma de çudad con sus insiñias», accompagnandolo «a su silla», collocata «en medio del cuerpo de la iglesia», laddove «suele poner la suya el Virrey» (f 259v). Alla sua destra, in un banco, starà la çudad, alla sinistra, il personale del Santo Ufficio.

Raggiunto questo risultato dopo una trattativa protrattasi per diversi giorni (dal 9 al 15 aprile) e più travagliata di quanto non appaia da questo sintetico quadro, l'inquisitore, relativamente soddisfatto, stabilisce la nuova data dell'Editto: domenica 22 aprile. Chiede alla çudad che il venerdì precedente la cerimonia provveda a inviare «trompetas y atabales para hechar el pregón mañana sábado», e ottiene, oltre all'assenso, l'assicurazione che durante la cerimonia domenicale si sarebbe svolto tutto nel rispetto dei patti.

Il 22 l'inquisitore raggiunge, su una carrozza trainata da sei cavalli e con due cocchieri messagli a disposizione dalla marchesa di Torralba, la chiesa di Santa Croce. Qui è ricevuto nel *patio* da tutto il personale del Santo Ufficio, che lo accompagna all'ingresso, fra ali di folla «que havía acudido al edicto». Sulla soglia, «en el umbral de la puerta», Velasco attende che «viniesen los jurados q[ue] estaban en sus asientos para reçibille». Ma, vedendo che tardavano, si spazientisce e invia loro un messaggio, «les inbió un recaudo, diciendo q[ue] estava Su S[eño]ría esperando la execuçión de lo acordado por el papel del S[eñ]or Arçob[is]po. Fran[cis]co de Ravaneda, jurado en cabo», risponde cortesemente ma per le rime «q[ue] la çudad besava a Su S[eño]ría la mano y q[ue] sabía muy bien lo q[ue] devía hazer. Y q[ue] Su S[eño]ría fuese entrando, q[ue] ellos ya hivan a reçibille. Y moviéndose el S[eñ]or Inquy[sid]or de la puerta grande y tomada agua bendita, [...] encontraron los d[ic]hos jurados a cosa de quatro passos de la pila del agua bendita, contraviniendo al acuerdo q[ue] se havía tomado» (f 264r). Secondo l'accordo, infatti, l'inquisitore si aspettava che si muovessero a riceverlo sul portale della chiesa, e non, come osserva fortemente contrariato, «a quattro passi» dall'acquasantiera, all'interno dell'edificio. Si risolve però a far finta di niente («disimuló») per evitare ulteriori disguidi («por escusar disturbios»). Avendo percorso quattro passi in meno, in debito di «quatro passos», i giurati «le acompañaron» al suo seggio «puesto cara a cara del altar mayor en el mismo sitio en q[ue] se asientan los Virreyes». Onori sì, ma senza eccedere.

Si procede oltre e ha luogo regolarmente la lettura dell'Editto di fede.

La forma è sostanza, si diceva. *Esse est percipi*. E lo è, oltre che nella costruzione dell'immagine e nella percezione di sé relative a ciascuna delle istanze che ingaggiano nel confronto-scontro i loro capitali simbolici, anche presso il *pueblo* che assiste in massa, essendone il naturale destinatario-fruitoro, alla solenne cerimonia. L'acquisizione di prestigio presso di esso rappresenta la posta in gioco, e su quel terreno si articola la struttura delle relazioni fra i poteri. Per acquisire quel consenso si misurano le forze, e la collocazione nei quadri della percezione sociale passa anche attraverso lo spazio di *quatro passos*. Sono formalità che contribuiscono alla costruzione delle gerarchie, alla definizione e al controllo delle frontiere.²⁴

Dopo l'Editto erano concessi ai presenti sei giorni per le denunce o le autodenunce, trascorsi i quali si procedeva alla cerimonia dell'Anatema. La domenica successiva, il 29 aprile, nella cattedrale, si sarebbe perciò pubblicato l'Anatema.

Ma forti resistenze emergono al riguardo da parte della municipalità e dello stesso viceré.

Giovedì 26 il *jurado en cabo* si reca di persona dall'inquisitore per supplicarlo di non procedere alla pubblicazione dell'Anatema. Due giorni dopo, identica richiesta arriva dal viceré don Diego de Aragall: «no puedo dejar de representalle el desseo que esta çudad me ha sinificado tiene de q[ue] Vuestra Señoría no la mande publicar [...] Suplico a Vuestra Señoría [...] hazerme a mí esta merced» (f 269r). Ma la risposta dell'inquisitore è negativa: ha «atadas las manos» per via delle disposizioni del *Consejo de la Suprema* e deve perciò compiere il suo dovere.

Al diniego si ribatte con nuove, insistenti richieste. Addirittura la mattina dello stesso giorno fissato per la cerimonia il *jurado en cabo* e il viceré si recano di persona dall'inquisitore per supplicarlo affinché «tuviese lástima de esta çudad» e non pubblicasse l'Anatema. Ma egli si mostra irremovibile: «no era posible escusar la publicación del anatema» (ff 270r-v).

L'inquisitore, condotto su una portantina con baldacchino («silla de manos») in cattedrale, dove per le 16 è prevista la lettura dell'Anatema, è accolto all'ingresso da tutto il personale dell'Inquisizione e da molti canonici e accompagnato al seggio destinatogli, con i soliti tappeto e cuscino («alfombra y almoad»), «en el mismo puesto que se sentan los Virreys». Solennemente si pubblica l'Anatema. Chierici vestiti di nero cantano un salmo, una croce è coperta da un velo nero, le

²⁴ Molto utili, in merito, per quanto applicate a contesti diversi, le considerazioni di P. BOURDIEU, *Meditazioni pascaliane*, Milano 1998 (Parigi 1997), pp. 141-142, 192-200 su «lo spazio sociale».

candele in segno di lutto vengono spente («apagaron las velas encendidas»), mentre le campane suonano a morto («tocaron las campanas en la forma que se toca a los difuntos», f 270v).

L'inquisitore, finita la cerimonia, torna al convento.

Ma con un profondo disappunto: alla pubblicazione dell'Anatema non avevano partecipato i giurati, nonostante fossero stati, con un *recaudo*, formalmente invitati: «estava sentido de que los jurados no huviesen alládose a la anatema» (*ivi*). Assenza ingiustificata, e molto significativa.

Ma perché tanta paura dell'Anatema? Si trattava senz'altro di «una solemnidad que inspiraba terror».²⁵ Pronunciato pubblicamente (erano obbligati ad assistervi tutti gli abitanti dai 14 anni in su), era un lungo e lugubre elenco di disgrazie che si invocavano sugli eretici, i loro familiari e coloro che non li avessero denunciati.

Ai colpevoli si augura che siano colpiti dalle piaghe che colpirono l'Egitto e il faraone, Sodoma e Gomorra, dove gli abitanti bruciarono vivi per la disobbedienza a Dio, e che «siano maledetti nel loro vivere e morire e sempre quando andranno in giudizio siano condannati e i loro giorni siano pochi e infelici e i loro beni e i loro possedimenti vadano agli estranei e i loro figli siano orfani e non trovino chi abbia pietà di essi né dei loro figli né delle loro cose [...] maledetti siano il pane, il vino, la carne e il pesce e tutto ciò che mangeranno e berranno e gli abiti che indosseranno e il letto nel quale dormiranno siano maledetti con tutte le maledizioni del Nuovo e del Vecchio Testamento. Maledetti siano con Lucifero e Giuda, con tutti i diavoli dell'inferno, con i quali siano accompagnati. Amen».²⁶

L'obbligo di denuncia significava che ognuno, per evitare di incorrere in quelle disgrazie, doveva trasformarsi nell'inquisitore del vicino.

Questa pedagogia del terrore determinava senz'altro paure e insicurezze individuali, un clima di diffidenza verso il vicino e condizioni di scollamento sociale. In questa circostanza, municipalità e viceré sembrano farsi interpreti di un disagio e dividerne le ragioni.

²⁵ H.CH. LEA, *Historia de la Inquisición española* cit., I, p. 711.

²⁶ J. CONTRERAS, *Las adecuaciones...* cit., p. 755 (che riporta un brano da AHN, *Inq.*, lib. 1244, f 127v): «sean maldidos en su vivir y morir y siempre cuando fueren a juicio sean condenados y sus días sean pocos y malos y sus bienes y hacienda sean traspasados a los extraños y sus hijos sean huérfanos y no hallen quien haya piedad de ellos ni de sus hijos ni de sus cosas [...] maldito sea el pan, vino, carne y pescado y todo lo que comieren y bebieren y las vestiduras que vistieren y la cama en que durmieren sean malditas con todas las maldiciones del Nuevo y Viejo Testamento; malditos sean con Lucifer y Judas, con todos los diablos del infierno los cuales sean sus compañeros. Amén».

7. Altre resistenze

Contreras parla di «irruzione violenta» dell'inquisitore che, accompagnato dai suoi funzionari, viaggia «como burócrata sin emoción» rappresentando e imponendo «el mundo de la ortodoxia» soprattutto al mondo rurale e contadino, in contrasto con i codici sociali, i valori etici comunitari e le tradizioni locali. Un'aggressione che può determinare reazioni di autodifesa culturale come tentativo di salvaguardia della coesione sociale.²⁷

Per quanto concerne la nostra visita, è possibile intravedere forme di opposizione nell'accoglienza che in qualche paese lascia contrariato l'inquisitore. Così accade, ad esempio, a Villanova Monteleone, dove, non ricevendo gli onori attesi, entra «sin que aya salido persona ninguna a recebille» (f 230v), ma anche a Riola Sardo, dove giunge «sin que aya salido ninguno a recibille, estando todos los familiares de ella y de los demás çircunvezinos avisados» (f 235v), e dove, possibile segnale di scarso gradimento, «fue la comida tan mala que apenas huvo pan bastante, muy mal vino y lo demás malísimo» (ff 236r-v). A Oristano, poi, non viene tempestivamente accolto dalle autorità civili, «los jurados», che lo fanno attendere oltre misura all'ingresso della città: «Y llegando a la puente y río grande de Oristán se apeó Su S[eño]ría y los demás, y estuvo un rato aguardando a q[ue] saliesen los jurados. Y visto q[ue] se tardavan mucho, se puso a cavallo y pasó al otro lado de la misma puente, y esperó otro rato. Y como no acabavan de venir, pasó adelante, y estando en el último del empedrado encontraron tres jurados, primero segundo y terçero» (f 236v).

A Oristano, dopo che, andando a trovarle nella loro sede, ha reso onore alla *ciudad* e all'autorità religiosa (il vescovo de Amicla), l'inquisitore non può andare, come vorrebbe, a incontrare il capitolo perché il messaggero che ha inviato non trova ad attenderlo (benché avesse avvisato di ciò l'arciprete) nessun canonico cui consegnare il messaggio con cui comunicava la visita: «Y haviendo enbiado un recaudo al cavildo, dixo el mensajero q[ue] no havia canónigos no obstante q[ue] se havia advertido al dicho Archipreste Paliacho que Su S[eño]ría acudiría a visitar el cavildo. Y visto esto dixo Su S[eño]ría q[ue] ya havia cumplido con su obligación, y con tanto se bolvió a su posada» (f 239r).

Una reazione che (lungi dall'essere ascrivibile a pure e semplici ragioni di disorganizzazione o di povertà) si può legittimamente ipotizzare in qualche misura determinata anche da atteggiamenti di insofferenza nei confronti dell'istituzione all'interno di contesti ambientali che, alla luce di quanto emerge dal complesso

²⁷ Su questi aspetti, J. CONTRERAS, *Las adecuaciones...* cit., pp. 757-759.

dei processi dell'Inquisizione nell'isola, appaiono portatori di codici locali che di continuo confliggono, e su vari piani, con quelli del Santo Ufficio.²⁸

8. Meriti esibiti e un'appendice indesiderata

Sappiamo che le relazioni delle visite dovevano essere inviate al *Consejo de la Suprema*, a Madrid, e fra gli scopi degli inquisitori visitatori era sempre quello di fare «resaltar su enorme trabajo y su buen hacer».²⁹

Anche a Velasco preme fornire di sé un'immagine positivamente connotata. In questa direzione vanno interpretate le continue notazioni sulle sue precarie condizioni di salute, sul dormire male, sui cibi scadenti, sugli ostacoli frapposti anche dalle istituzioni, sulle condizioni climatiche sfavorevoli (troppo freddo o troppo caldo, insalubrità dell'aria).³⁰

A Villacidro, ad esempio, l'inquisitore lamenta di aver dormito su scomodi materassi di canne, «colchones de mechones de cáñamo», così che da quei letti «no huvo hombre q[ue] no se levantase hecho mil pedaços», e di aver trovato una cena «muy mala» (f 275v); a Siliqua «pasóse mal de todo lo neçesario» (f 273v); biada e fieno per i cavalli non sempre si trovano pronti (a Cuglieri «faltava sevada», f 235r); mal si sopportano il caldo che costringe a fermarsi e a rallentare il viaggio (a Villamassargia lamenta «que hazía grandísimo calor», f 273v) ma anche il freddo, le piogge, i temporali, il fango («malísimo tiempo de agua y lodos», f 230v; a Nurri lo coglie una «grande tempesta de nieve y agua», f 245r, e ad Ales «de agua y granizo», f 240r); nei pressi de «los estanques de Oristán» l'aria è così pestilenziale e maleodorante da provocare sensazioni di soffocamento e terribili mal di testa e di stomaco: «todos pensavamos ser aogados de mal olor y intemperie, siendo neçesario mojar los lienços en vinagre para poder resistir la hediondez y vapores de las lagunas, que causaron en todos grandísimo dolor de cabeça y de estómago» (f 276v).

Dati, tutti questi, che, facendo apparire il suo lavoro come particolarmente gravoso, evidenziano nel contempo la capacità di sopportazione grazie alla quale egli può tener fede agli impegni che il suo ruolo comporta, e costituiscono titoli

²⁸ Cfr. T. PINNA, *Storia di una strega* cit., pp. 109-113.

²⁹ M. DEL CARMEN SÁENZ BERCEO, *La visita...* cit., p. 346.

³⁰ Alcuni esempi: a Ittiri «estava enfermo» (f 228v); a Pozzomaggiore resta «sin comer todo aquel día por su indisposisión y un dolor de estómago que le apretava» (f 231v); A Bosa, essendo l'inquisitore «muy indispuesto de estómago», va a letto senza cenare, «se acostó en la cama sin cenar» (f 232r).

di merito agli occhi dei superiori,³¹ oltre che esempio per i suoi collaboratori. A Oristano, scrive l'estensore della relazione, «a todos nos animava con su exemplo», perché, nonostante «sus achaques que le apretavan», rifiutò, pur così «mal parado», di interrompere la visita, rispondendo a chi glielo proponeva che «antes quería morir haziendo la causa de Dios por estos caminos y con tan poca salud que con quietud y regalo en su casa» (f 237r).

Appare anche, a più riprese, cristianamente caritatevole verso le componenti sfavorite della società sarda, i *pobres*, che compaiono spesso nella relazione, numerosi e questuanti.³²

A Pozzomaggiore non lascia il paese se non «después de haver dado limosna a muchos pobres que estavan en la puerta de la posada» (f 232r). A Bosa, «estando sobremesa, oyendo Su Señoría tantos pobres que a boçes pedían limosna, haviéndola dado, antes de yr a la yglesia, a quarenta y ocho pobres, mandó que se diese a más de otros çinquenta, diziendo en público que Dios le enbiava en tan mala añada por el Reyno para consolar los pobres dél». E tutto di tasca sua, «todo de su bolça y dineros, sin valerse para esto de las posadas ny de nadie ny en un pedaço de pan» (ff 233v-234r). A Riola Sardo, rientrando dalla messa «a la posada», vi trovò «muchísimos pobres, a todos los quales mandó que se les diese limosna de pan y dinero» (f 236r). A Oristano, «más de treynta pobres estavan en la calle pidiendo limosna», e ad essi fa distribuire in due diverse occasioni pane comprato con i suoi soldi (f 238v). Vicino a Nurri, «vió Su Señoría dos pobres mujeres pasiendo como animales hiervas, y al pasar se arrodillaron delante del dicho Señor Inquisidor», e ad esse dà «limosna» (f 244v).

Ma, mentre la visita è ancora in corso e Velasco si trova a Cagliari, il 7 maggio arriva al tribunale di Sassari l'inquisitore di Cordova Gáspar de Arredondo come visitatore inviato dalla *Suprema* di Madrid. È una visita di tribunale, e sotto indagine sono stavolta i due inquisitori del distretto sardo. Arredondo resterà in città fino al 23 agosto, raccogliendo testimonianze e prove di reato a carico sia di Cardona Montoya y Gentil sia di Espina Velasco che, portate a Madrid, condurranno alla loro deposizione. Ad essi si addebitavano numerosi *cargos*, e fra questi (oltre a mancanza di concordia nel loro rapporto, abusi di potere e venalità e, nel caso di Cardona, anche inadeguatezza, per ignoranza delle procedure, all'esercizio della

³¹ «La enfermedad será una de las excusas más utilizadas por los inquisidores de todos los tribunales para justificar la imposibilidad de salir a la visita. En cuanto al tiempo atmosférico, se hará referencia a su crudeza como otro de los impedimentos clásicos», M. DEL CARMEN SÁENZ BERCEO, *La visita...* cit., p. 348.

³² Sulle condizioni di miseria nell'isola cfr. F. MANCONI, *Il grano del re*, Sassari 1992, pp. 13-48 (*Gli anni della fame*).

funzione di inquisitore) una riprovevole condotta in materia sessuale: il primo è accusato di vivere «scandalosamente e turpemente, facendo condurre alla sua abitazione differenti donne di ogni stato e di avere per concubina una che ha indotto a uscire dal convento»; Espina Velasco «tiene a casa una giovane donna facendola passare per una domestica e parente, mentre è la concubina».³³

I meriti esibiti da Velasco in occasione della visita di distretto non gli eviteranno le conseguenze di questa visita di tribunale e, fra gli altri, anche per un reato analogo (in quanto attinente alla sfera della sessualità) a quello per cui aveva condannato durante il suo viaggio alcuni sacerdoti *solicitantes* verrà giudicato e deposto.

³³ Cfr. sulla vicenda S. LOI, *Storia dell'Inquisizione in Sardegna* cit., pp. 154-156, 474, e R. CANOSA, *Storia dell'Inquisizione spagnola in Italia*, Roma 1992, pp. 278-279.

Schiavi musulmani in Sardegna nei secoli XVI e XVII di Salvatore Loi

Moltissimi sono i documenti circa la vendita di prigionieri islamici catturati e portati in Sardegna, soprattutto a Cagliari dove venivano venduti all'incanto in un luogo vicino al porto, nel quartiere di Lapola che dava sul mare.

Il numero delle vendite è andato crescendo negli ultimi decenni del XVI secolo e nei primi del secolo successivo. Non considerando i numerosi prigionieri presi occasionalmente da persone private individualmente o riunite in compagnie e tenendo conto solo di quanti furono catturati dai corsari cristiani, tra il 1596 e il 1605 furono portati a Cagliari circa 250 individui.

In base alla composizione del bottino umano è possibile individuare anche le modalità di cattura. Se i prigionieri erano esclusivamente o in massima parte uomini, significava che la presa era stata fatta in mare attaccando vascelli nemici che compivano azioni corsare o che collegavano le città costiere del Nord-Africa, chiamato Barberia oppure, in riferimento ai paesi ad ovest dell'Egitto, Maghreb. Altre volte il carico umano indicava che i corsari cristiani erano scesi a terra presso qualche villaggio della costa nordafricana e avevano razzato uomini adulti, donne, ragazzi e bambini. Né più né meno di quanto facevano i corsari barbareschi nei confronti delle popolazioni costiere sarde.

Per esempio, del carico di persone razziate, portate e vendute a Cagliari dal comandante (*patrón*) francese di Saint Tropez Guglielmo Prebost nel marzo-aprile 1603¹ facevano parte: due schiave (*slaves*) chiamate *Turquie* e *Embarga*² di 12 e 8 anni; uno schiavo (*sclau*) di nome *Ali* di 16 anni; due *slaves* di 18 anni e di quattro mesi (madre e figlia); una *sclava* chiamata *Fatima* di 18 anni; uno *sclau* di nome *Amet* (senza indicazione dell'età); uno *sclau* di nome *Aysse* di 40 anni; una *sclava* chiamata *Casiba* di 14 anni; uno *sclau* di nome *Ferech* di 10 anni; un *moro* di nome *Malorica* di 16 anni; due *sclaus* chiamati *Amet* e *Salem* di 14 e 13 anni; uno *sclau* chiamato *Amet* di 10 anni; una *sclava* chiamata *Fatima* di 5 anni; due *sclaus* di nome *Ali* e *Amet* di 8 e 5 anni; due *slaves* chiamate *Embarqa* e *Anura* di 6 e 5 anni; uno *sclau* chiamato *Monsor* di 18 anni; due *sclaus* di 14 e 8 anni; uno *sclau* chiamato *Salem* di 14 anni; una *sclava* di nome *Embarca* di 18 anni; una *sclava* e una *sclaveta* di 22 e 3 anni (madre e figlia); uno *sclau* chiamato *Aysse* di 40 anni; una *sclaveta*

¹ Archivio di Stato di Cagliari (d'ora in avanti ASCA), Antico Archivio Regio (AAR), BC 31, ff. 613r-616r.

² Si noti che i nomi sono trascritti seguendo fedelmente il manoscritto originale.

chiamata *Embarca* di 5 anni; uno *sclavet* chiamato *Embarque* di 4 anni; una *sclava* e uno *sclavet*, madre e figlio, di 45 e 15 anni; una *sclava* di nome *Ayssa* di 40 anni; uno *sclavet* chiamato *Ali* di 8 anni; una *sclava* e uno *sclavet*, madre e figlio, rispettivamente di 30 anni e di un mese; una *sclava* e il suo figlioletto (*fillet*) di 35 e 2 anni; un *moro* chiamato *Marque* di 45 anni; un *moreto*; un'altra *sclava* con due figli piccoli (*fillets*) di 27, 4 e 6 anni.

Le stesse caratteristiche avevano altri carichi umani di quegli anni: quello portato e venduto dal *patrón* maiorchino Andreu de Lorca nell'ottobre del 1604; quello portato dai due precedenti (Prebost e de Lorca) uniti in una stessa impresa corsara a febbraio del 1605.³ Si badi che tra gli schiavi venduti a Cagliari figura anche qualche ebreo⁴ che, come tale, era soggetto alla normativa stabilita dopo l'espulsione del 1492 per cui chi fosse stato trovato in Sardegna o negli altri domini iberici, senza convertirsi al cattolicesimo, era soggetto alla schiavitù.

Gli acquirenti erano quasi tutti di Cagliari. Andavano da benestanti artigiani e maestri di bottega, a ricchi mercanti, a rappresentanti del ceto togato (notai, avvocati, giudici...), a nobili, a facoltosi ecclesiastici, a quanti esercitavano le più alte cariche del regno, sia ecclesiastiche che civili, in particolare gli arcivescovi e i viceré.

L'arcivescovo di Cagliari Alonso Laso Sedeño, che governò l'archidiocesi dal 1596 al 1604, possedeva nel 1603 almeno cinque schiavi di cui un maschio, battezzato il 10 aprile 1602, e altri quattro, due maschi e due femmine, battezzati assieme il 24 giugno 1603.⁵

Nella vendita del 2 aprile 1603 il viceré in carica, Antonio Coloma conte d'Elda, acquistò 6 schiavi (4 donne e 2 maschi) e ne ricevette in omaggio un altro. La pratica da parte di ogni *patrón* di dare in regalo (*joya*) al viceré o, in sua assenza, al presidente del regno uno schiavo o una schiava per ogni presa fatta, si trova annotata nei documenti a partire dagli ultimi decenni del XVI secolo. Di per sé questo privilegio fu abolito dalle disposizioni di Filippo III del 1615 sulle procedure da

³ Per il primo, vedi ASCA, BC 31, ff. 627r-630r; per il secondo, vedi *ivi*, ff. 635r-637v; per una altra razzia simile della prima metà del XVI secolo, effettuata da comandanti abitanti a Lapola di Cagliari Nicolau Grech e Costantí Maure, vedi *ivi*, BC 29, f. 149r-v, Cagliari 30/10/1545.

⁴ Vedi *ivi*, BC 31, f. 636v: lo *sclau* chiamato *Sanson* ebreo, venduto al cagliaritano Giovanni Antonio Martí per 133 ducati *de la cruzeta* e 4 reali equivalenti a 400 lire cagliaritanee. Vedi, inoltre, *ivi*, BC 28, ff. 52v-53r, Cagliari 22/8/1542: un «captivum judeum nominatum Saul... etatis videlicet parum plus vel minus 42 annorum oriundum, ut ipse asserit, ex civitate Feçe (Fez)», venduto per 51 ducati, 11 soldi e 10 denari al mercante Giovanni Çite di Milano, abitante a Napoli e residente a Cagliari.

⁵ Archivio Storico Diocesano di Cagliari (d'ora in avanti ASDCA), *Quinque Libri* (Q.L.) Castello, vol. 4, f. 18v e 26r.

osservare circa gli armamenti corsari cristiani;⁶ in effetti, se cessò per un certo periodo di tempo, poi riprese giacché si trova ancora osservato alla fine del 1600.⁷

Talvolta i compratori acquistavano in una stessa seduta di incanto più 'teste', come venivano chiamati gli individui posti sul mercato. In genere, le madri e i figli ancora molto piccoli erano comprati da una medesimo padrone e, almeno per un certo tempo, abitavano nella stessa casa.

I prezzi ovviamente variavano in base alla 'qualità' della merce e alla rispondenza di essa con gli scopi e le attività di chi effettuava gli acquisti. Per il Cinquecento e i primi anni del Seicento saranno riferite a titolo esemplificativo alcune sedute di vendita con i prezzi praticati espressi in ducati, anche se non raramente sono indicati in lire sarde di cui, spesso, gli stessi documenti indicano l'equivalenza con il ducato. Fino a metà del XVI secolo un ducato valeva 2,7-2,9 lire, mentre dagli ultimi decenni del secolo valeva 3 lire.

Nel 1503 la media dei prezzi di 6 schiavi fu di 22,5 ducati: il prezzo più basso fu di 8 ducati per un *catiu moro* di 30 anni che era molto malato tanto che il giorno dopo la vendita morì, quello più alto fu di 35 ducati per un *catiu moro* di 12 anni. Nel 1545, nell'incanto del 3 ottobre, la media dei prezzi di 13 schiavi fu di 27,9 ducati: il prezzo più basso fu di 10 ducati per una *bordeta* di un anno e mezzo, quello più alto di 50 ducati per una *sclava blanca* adulta. Nel 1588, nell'asta del 30 luglio, il costo medio di 8 individui messi sul mercato fu di 86,13 ducati: il prezzo più basso fu di 67 ducati, quello più alto di 130 ducati (senza alcuna specificazione sulle caratteristiche degli schiavi al di là che erano tutti maschi e che i 130 ducati furono versati per un *esclau negre*). Nel 1603, nella vendita del 2 aprile, la media dei prezzi di 40 uomini, donne e bambini acquistati fu di 93,24 ducati: il prezzo più basso, di 11 ducati e mezzo, fu pagato per uno *sclavet* di due mesi, quello più alto, di 150 ducati, per uno *sclau* adulto.⁸

Come si vede, dagli ultimi decenni del Cinquecento i prezzi sul mercato schiavile di Cagliari sono mediamente quasi quadruplicati rispetto alla prima metà del secolo in ragione anche del rialzo dei prezzi determinato dalla pessima situazione economica della Monarchia ispanica.

⁶ ASCA, AAR, P 9, ff. 114v-116r.

⁷ Ivi, P 30, f. 288r-v, Cagliari 7/5/1691.

⁸ ASCA, BC 12, f. 71r-v, per il 1503; ivi, BC 29, f. 149r-v, per il 1545; ivi, BC 31, f. 302r, per il 1588; ivi, BC 31, ff. 613r-616r, per il 1603.

Natura della schiavitù

In numerosi atti notarili si riportano formule, che restano sostanzialmente invariate nel XVI e nella prima metà del XVII secolo, relative all'affrancamento di schiavi. Da esse si ricava quale fosse la concezione della schiavitù che si aveva in Sardegna e, più in generale, nel mondo ispanico. Ecco una di queste formule presenti nella liberazione che nel 1610 il nobile Giovanni Naharro de Ruecas, reggente la tesoreria generale di Sardegna, concede a un suo schiavo bianco originario di Bona:

Don Giovanni Naharro de Ruecas a nome anche dei suoi eredi e successori con il presente pubblico strumento (notarile) valido sempre e dovunque proscioglie, rende libero, franco, emancipato (*absol y fa franch y libero y alforro*) il suddetto Amet e tutta la prole e generazione da lui discendente, esimendo, assolvendo e liberando il detto Amet e i suoi discendenti da ogni diritto e soggezione di dominio e servitù del detto don Giovanni e dei suoi e da ogni condizione e imposizione di qualsivoglia opera. Di conseguenza, d'ora in avanti Amet e i suoi discendenti godano di libertà e possano andare, tornare e risiedere in qualunque parte del mondo che vorranno; che il detto Amet e suoi possano scegliere per padrone e signore chi vorranno; che possano in giudizio e extra-giudiziarmente contrattare, patteggiare, stipulare, far testamento o codicillo e fare tutte le altre cose che ogni uomo libero e cittadino romano e qualsiasi persona libera e non soggetta al dominio, potestà e cattività di altri può fare e compiere senza alcun impedimento, ostacolo e contraddizione del suddetto don Giovanni e dei suoi o di qualunque altra persona, giudice o corte giudiziaria come se in precedenza fosse stato franco e libero e nato da genitori liberi e franchi.⁹

Da questa formula si ricava con tutta chiarezza che la schiavitù non è considerata un fatto originario quasi che alcuni uomini siano schiavi per natura. Essa è sopravvenuta in un secondo tempo. Non si accenna alle cause che portavano ad essa nel mondo islamico e in quello cristiano. Ma era chiaro a tutti e da tutti accettato che la fondamentale causa della schiavitù era, per un verso, la guerra tra l'una e l'altra parte ispirata a presupposti di tipo religioso (crociata o jihad) e, per un altro, la nascita da madre schiava.

In teoria, non si sarebbe potuto ridurre in schiavitù un cristiano, ma non mancarono casi del genere, soprattutto quando si trattava di cristiani di altra confessione rispetto a quella cattolica. Sorprendente, almeno per noi, era anche la tranquilla accettazione che la conversione al cristianesimo di schiavi e schiave non comportasse la liberazione e, soprattutto, che il figlio di una schiava, a prescindere

⁹ Ivi, *Atti Notarili Legati Cagliari* (d'ora in avanti ANLCA), vol. 600, ff. 152r-154v, Cagliari 1610.

re dal padre, sebbene battezzato subito dopo la nascita, continuasse ad essere proprietà del padrone della madre, a meno che non fosse liberato.

La condizione schiavile non era considerata uno stato naturale, ma sociale, civile, giuridico. Lo schiavo rientrava nella categoria dei beni posseduti. Poteva essere acquistato, venduto, scambiato, regalato, dato in dote nei matrimoni e, nei testamenti, elencato tra gli averi del testatore. La sua era una presenza senza consistenza, anche se non era assimilato formalmente a una 'cosa'. Il padrone non aveva su di lui diritto di vita e di morte. Poteva castigarlo qualora avesse sbagliato, ma i reati e i crimini dovevano essere giudicati e puniti dalle autorità preposte all'amministrazione della giustizia le quali, per altro, generalmente cercavano di non imporre pene che danneggiassero i padroni sottraendo loro gli schiavi delinquenti.

Numero degli schiavi in Sardegna

Non è facile quantificare il numero degli schiavi musulmani nell'isola. I dati a disposizione, sebbene numerosi, non servono per questo scopo. Le catture e gli acquisti che si susseguono nel tempo non possono dare informazioni precise su quanti fossero gli schiavi in un certo periodo. Occorrerebbe conoscere quanto lunga fosse la loro permanenza, quanti morivano, quanti ottenevano la libertà e rientravano nelle loro terre. Per di più, le notizie riguardano quasi esclusivamente la città di Cagliari dove si concentravano in massima parte gli schiavi dell'isola, almeno sulla base dei documenti attualmente disponibili che, tuttavia, attestano la loro presenza anche in altre città e luoghi. Per questo motivo, le riflessioni riguarderanno soprattutto Cagliari dove, del resto, venivano trattate e risolte le questioni relative alla cattura e alla vendita degli schiavi dalla Procurazione regia che, a volte, delegava i luogotenenti del procuratore generale operanti in altre località.

Nel 1564 il comandante in capo della flotta spagnola, don García de Toledo, in un progetto generale di rafforzare l'armata navale per il sempre temuto scontro con quella turco-barbaresca, inviò in Sardegna il capitano Domingo Ochoa che doveva provvedere, assieme al viceré, a reclutare schiavi residenti nell'isola per inviarli alle galere. Il re Filippo II con lettere del 2 e del 6 marzo 1564 ordinò che se ne comprassero 300 «per il servizio delle triremi regie» al fine di far fronte al pericolo turco. La Procurazione regia, ottemperando al suddetto ordine, dispose che venissero promulgati bandi pubblici a Cagliari e nelle città di Sassari, Alghero,

Oristano, Iglesias e Bosa affinché i padroni notificassero al viceré e alle persone a ciò deputate gli schiavi di loro proprietà.¹⁰

Purtroppo, è documentata l'esecuzione dell'ordine da parte del viceré Álvaro de Madrigal, assistito dal capitano Ochoa, solo per Cagliari per cui esiste un elenco di schiavi presenti nella città risalente all'aprile 1564.¹¹ In risposta a due lettere del re, del 6 marzo e del 10 aprile 1564, ricevute per mano del capitano Ochoa, il de Madrigal fa notare come i 300 schiavi da arruolare previsti dal re fossero un'esagerazione basata su false informazioni secondo le quali in Sardegna se ne troverebbero molti.

Il 10 aprile 1564 un mandato vice-regio ordina «a quanti posseggono schiavi propri o di altri nella città e nelle appendici di Cagliari, sotto pena di requisirli a vantaggio della regia Corte, che oggi e domani vengano a notificare i detti schiavi davanti a Sua Signoria Illustrissima e alla persona da lui deputata nel palazzo reale». Il provvedimento riguarda «tutti gli schiavi, liberi e non liberi, bianchi, neri, mori o turchi, cristiani e non cristiani, grandi e piccoli... *moriscats*, sposati e non sposati, a taglia¹² o senza taglia» («tots qualsevol catius axi francs com no franchs, blancs, negres, moros o turchs, cristians o no cristians, grans o xichs... *moriscats*, *casats* o no *casats*, a *talla* o *sens talla*»¹³).

In questa lista sono elencati 126 individui di cui 86 già affrancati. Se si tiene conto che la schiavitù in Sardegna era eminentemente domestica e che le donne eguagliavano o superavano gli uomini, in quell'anno si può affermare che a Cagliari c'erano circa 250 schiavi/schiave, tenendo conto che anche gli affrancati erano stati emancipati in quello stesso periodo, a partire dal 1550. Bisogna notare che probabilmente non fu possibile ottemperare completamente all'ordine impartito o perché qualche schiavo si assentò scappando o perché fu mandato fuori città dai padroni che temevano di esserne espropriati per una somma che giudicavano insufficiente.

Gli uomini ritenuti adatti per le galere furono 17. I prezzi pagati variavano in relazione all'età e alla condizione degli schiavi. Andavano da un minimo di 45 a un massimo di 75 scudi e corrispondevano generalmente ai prezzi allora correnti sul mercato cagliaritano. I motivi per considerare uno schiavo inadatto per la galera erano vari: l'avvenuto affrancamento, la vecchiaia, la troppo giovane età, l'essere *negre* (ma un nero fu preso). Altri motivi dell'esenzione, per esempio

¹⁰ ASCA, BC 34, f. 36r, Cagliari 10/4/1564.

¹¹ Archivo General de Simancas (d'ora in avanti AGS), Estado (E), 331/110.

¹² Ossia dopo aver contrattato tra padrone e schiavo i termini della futura liberazione.

¹³ AGS, E, 331/110.

l'appartenenza alle più alte autorità del regno, si intravedono ma non sono esplicitati.

In quegli anni furono catturati nuovi schiavi che vennero richiesti da Filippo II per le galere reali, ma che, come avvenne per quelli dell'elenco succitato, in parte restarono a Cagliari, andando ad aumentare il numero di quanti vi risiedevano.¹⁴

Poiché le notizie sulla popolazione cagliaritano e sulla presenza schiavile in città per quel periodo non sono del tutto precise, è possibile ricavare solo approssimativamente la percentuale di schiavi e schiave rispetto alla popolazione urbana complessiva che, intorno a metà del XVI secolo era di circa 7.000 persone.¹⁵ Sulla base di questi numeri (250 su 7.000) risulterebbe una percentuale del 3,6%. Tenendo conto che la massima parte degli schiavi si concentrava nel Castello, è pensabile che in questo spazio con non più di 2.500 abitanti ipotetici essi fossero l'8% della popolazione e costituissero una presenza visibile e identificabile.

Un altro periodo per il quale si hanno dati abbondanti è quello che va dal 1596 al 1610 quando i corsari cristiani portarono e vendettero a Cagliari 250 schiavi. Aggiunti a quelli già residenti, calcolati in una stessa quantità, non si va lontano dal vero supponendo che in città fossero presenti allora non meno di 500 schiavi. Poiché Cagliari, in quel tempo, contava all'incirca 10.000 abitanti, si avrebbe una percentuale del 5% sull'intera popolazione cittadina e, solo per il quartiere di Castello, di oltre il 10%.

Conversioni al Cristianesimo

In via preliminare, occorre notare che il battesimo non comportava la liberazione e che i figli delle schiave alla nascita erano schiavi come le madri. Talvolta, poteva migliorare la loro condizione, soprattutto se erano piccoli o nascevano in casa, ma ciò dipendeva dai padroni

Non è facile sapere quanti schiavi dimoranti in Sardegna si siano convertiti al cristianesimo. Il numero dei convertiti si potrebbe ricavare dai nomi giacché con

¹⁴ Vedi Archivo de la Corona de Aragón (d'ora in avanti ACA), *Real Cancilleria* (R.C.), reg. 4349, ff. 216r-217r, al viceré; f. 217v, al procuratore reale. Un altro schiavo, catturato nell'aprile 1564 lungo la marina di Iglesias, su richiesta del re, venne mandato alle galere (ASCA, AAR, BC 34, ff. 36v-37r).

¹⁵ Secondo il censimento del 1589 i fuochi a Cagliari erano 1967. Poiché si tratta di fuochi ossia di nuclei familiari elaborati per motivi fiscali, al fine di ottenere il numero degli abitanti si deve ricorrere a indici moltiplicatori, sempre approssimativi e discutibili. Scegliendo di moltiplicare per 4 si arriva a 7.868 abitanti, ridotti a 7.000 per il ventennio precedente (vedi G. SERRI, *Due censimenti inediti dei «fuochi» sardi: 1583, 1627*, in B. ANATRA, G. PUGGIONI, G. SERRI, *Storia della popolazione in Sardegna nell'epoca moderna*, Cagliari 1997, pp. 79-112 e pp. 112-121).

il battesimo assumevano un nome cristiano a differenza di quanti restavano fedeli alla propria religione e continuavano a portare il nome originario. In tal modo, però, si ricaverebbero informazioni limitate poiché non si conosce l'effettivo numero degli schiavi residenti nell'isola e, soprattutto, i loro nomi sono conosciuti solo in minima parte.

Più ricche sono le notizie che si ricavano da una particolare fonte, ossia dai registri ecclesiastici o *Quinque Libri* in cui sono annotati i battesimi, le cresime, i matrimoni, le morti, i lasciti per la Chiesa o altre istituzioni caritative. Dall'analisi dei *Quinque Libri*, in particolare dagli atti di battesimo, della parrocchia di Castello di Cagliari, è possibile arrivare ad alcune conclusioni sufficientemente attendibili.

Le registrazioni attualmente esistenti cominciano a metà degli anni Settanta del Cinquecento con numerose lacune per i primi due decenni. La serie più interessante sugli schiavi è quella contenuta nel volume 4 riguardante il decennio 1599-1608. I battesimi di schiavi sono 2 su 38 atti nel 1599; 4 su 77 atti nel 1600; 2 su 80 nel 1601; 7 su 72 nel 1602; 19 su 74 nel 1603; 12 su 77 nel 1604; 30 su 88 nel 1605; 18 su 77 nel 1606; 24 su 77 nel 1607; 9 su 51 nel 1608. Gli anni in cui il numero degli schiavi battezzati è più alto sono quelli compresi tra il 1603 e il 1608 con una media del 25% su tutti i battezzati. Si tratta di un apice non più raggiunto e dimostra, assieme al gran numero delle prede catturate in quegli anni, che fu questo il periodo di maggior affluenza di schiavi a Cagliari.

In seguito i battesimi degli schiavi registrati diminuiscono, toccando all'incirca una percentuale sul totale annuale dei battesimi oscillante dal 3 al 10% fino agli anni Trenta del Seicento. Nei decenni successivi cadono quasi del tutto. Riprendono intorno al 1667 e aumentano negli anni 1688-1699. In questi ultimi anni la provenienza degli schiavi, uomini e donne, cambia. La maggior parte proviene non dal nord Africa, ma dalla penisola balcanica i cui territori furono tolti in quest'epoca dalle forze cristiane all'impero turco. La nuova provenienza è chiaramente attestata dai registri battesimali che, invece, tacciono del tutto sulle vie che portarono questi schiavi a Cagliari. Più in dettaglio: su 76 schiavi battezzati a Cagliari nel periodo predetto (53 donne e 23 uomini), 45 sono originari di località dell'Ungheria, della Bosnia, della Morea, della Romania. Sono in gran parte donne (35 contro 10) e, sia i maschi che le femmine, sono per lo più bambini, adolescenti o giovani: 37 vanno dai 4 ai 20 anni.

Oltre alle osservazioni fatte, dalle registrazioni dei *Quinque Libri* è possibile dedurre molte altre indicazioni sulla condizione dei *cristianos nuevos de moros*, come erano chiamati i convertiti dall'Islam, sul loro inserimento nelle famiglie e nella società e sulla loro accettazione o marginalizzazione da parte dell'ambiente in cui vivevano.

Molto spesso i padrini di battesimo di schiavi di famiglie altolocate erano scelti tra quanti appartenevano a ceti sociali di più o meno pari condizione dei padroni. I battezzati, come tutti gli schiavi, assumevano il cognome della casata, preponendovi un *de* di possesso. Quelli appartenenti alla famiglia dei Blancafort erano chiamati N. de Blancafort; se appartenevano alla famiglia Carcassona, erano chiamati N. de Carcassona e così via. Venivano considerati proprietà della famiglia e ne assumevano in certo senso la qualità. Il battesimo era, per così dire, un evento 'familiare' di cui gli schiavi erano un bene. Va da sé che in tal modo non si esibiva lo *status* dello schiavo ma del padrone.

Dopo il battesimo agli schiavi veniva assegnato il posto proprio degli schiavi che, generalmente, era l'ultimo gradino della struttura familiare. La posizione marginale degli schiavi appare emblematicamente soprattutto al momento del seppellimento. La maggior parte di essi venivano sepolti nel cimitero esterno della parrocchia di Castello, chiamato il *fossar* o *fossari* e destinato ai poveri e agli emarginati. A volte, tuttavia, venivano inumati nelle chiese e nei luoghi dove abitualmente venivano sepolti i padroni, ribadendo così la loro qualità 'familiare'.

Non è facile capire se o fino a che punto i passaggi dall'Islam al Cristianesimo fossero spontanei. È possibile dire, comunque, che, pur non esistendo una costrizione esplicita, veniva esercitata una pressione culturale e sociale tesa a indurre gli schiavi alla conversione.

Il rifiuto del battesimo era visto come insensatezza e come opera del demonio. In questo senso si esprime una fonte gesuitica che riferisce in maniera sostanzialmente veritiera la conversione di un *turco* avvenuta a Sassari nel 1601, nonostante resti qualche dubbio sulla totale veridicità del racconto abbellito e distorto dall'entusiasmo missionario tipico del primo periodo dell'attività della Compagnia in Sardegna:

Fu insigne la conversione di un turco condannato a morte che non voleva in nessun modo farsi battezzare... Quando vedeva uno dei nostri entrare nella sua cella, abbassava gli occhi a terra per non ascoltare quanto gli veniva detto, desiderando, come diceva, morire nella setta di Maometto per salvarsi. Vedendosi incalzato (*apretado*) dalle ragioni che gli si mostravano, istigato dal demonio, decise di impiccarsi nella cella... Gli si presentò il demonio e lo persuase a lasciarsi appendere con le sue mani. Il disgraziato obbedì e subito il 'nemico', saltandogli addosso, lo soffocava..., ma accorsero i custodi e lo soccorsero, slegando il cappio. Il turco tornò in sé e si arrese a Dio. Fece subito chiamare i padri, dicendo che non c'era altra legge al di fuori di quella dei cristiani e voleva essere uno di loro. Fu battezzato. Per tre giorni perseverò nella sua saggia scelta con

molta devozione e pietà, dando grandi segni di salvezza. I padri non lo lasciarono fino alla esecuzione capitale, dopo la quale fu sepolto con pompa discreta (*mediana*).¹⁶

Di per sé, come è già stato detto, il passaggio al cristianesimo non comportava la liberazione anche se non pochi schiavi lo compivano attendendosi l'affrancamento o un miglioramento della loro condizione. I bambini nati da una schiava cristiana o musulmana erano battezzati subito dopo la nascita ma restavano schiavi. Di questi neonati i registri non riportano il nome del padre, eccetto qualche rarissimo caso. Di chi saranno stati figli? Alcune volte erano frutto di relazioni extra-familiari, ma spesso erano il risultato di relazioni sessuali con i padroni o i loro figli.

Un caso emblematico al riguardo è quello riportato da un atto notarile del 1548.¹⁷ Una vedova del quartiere cagliaritano di Stampace, Caterina Corelles, dopo la morte del marito, il mercante Mariano de lo Frasso, si trovò in ristrettezze economiche e fu spinta a vendere prima una sua schiava cristiana bianca di nome Giovanna che aveva portato in dote al marito e, in un secondo momento, anche la figlia di questa schiava, chiamata Annetta. Mentre era in trattative per la cessione della bambina di 4 anni a un altro padrone, il figlio Peroto de lo Frasso le confessò che la bambina era sua figlia nata da una relazione con la madre prima che fosse venduta. Dopo la rivelazione del figlio, la vedova Corelles-de lo Frasso ruppe le trattative per la vendita della nipote e preferì tenere la bambina e liberarla, affidandola alle cure di una figlia di 24 anni. «Non volli – così fece scrivere al notaio – rendere la bambina schiava di altri né vendere il mio stesso sangue».

Annetta ebbe probabilmente una vita agiata assieme al padre, alla zia e alla nonna. Visse, però, senza la madre che l'aveva portata in grembo, allattata e curata nei primi anni e aveva dovuto abbandonarla per servire altri padroni.

Quando gli schiavi erano adulti, il battesimo avrebbe dovuto essere lasciato alla loro libera scelta. Era così? Non sempre. Probabilmente alcuni schiavi e schiave che decidevano di farsi battezzare erano influenzati dalle pressioni dei padroni o dal desiderio di integrarsi il più possibile in un mondo dove le diversità di fede erano fatte pesare come se fossero differenze di umanità o dall'aspirazione a ottenere la libertà in cambio della conversione.

In alcuni atti battesimali di adulti è annotato che prima della cerimonia i battezzandi sono stati affidati a religiosi, soprattutto gesuiti, per essere istruiti. Pro-

¹⁶ Archivum Romanum Societatis Iesu (d'ora in avanti ARSI), Sard. Hist., X/II, *Historia de las cosas que los padres de la Compañía de Jesus han hecho en el reyno de Cerdeña desde que entraron en ella*, f. 161v.

¹⁷ ASCA, ANLCA, vol. 477, ff. 5r-7r.

babilmente tutti gli schiavi prima del battesimo ricevevano almeno qualche nozione della dottrina cristiana, ma la registrazione di tale prassi è stata fatta solo occasionalmente dagli estensori degli atti.

Certe volte si evidenzia come il battesimo è stato ricevuto in punto di morte o in pericolo di morte. Viene sempre detto che il sacramento è stato chiesto dai moribondi. Non ci sono elementi per pensare che non sia stato così. È sorprendente il caso di una schiava nera (*negra*) che venne battezzata nel marzo 1610, cambiando il nome musulmano di Fatima in quello cristiano di Giovanna. La sua età, 80 anni, fa capire che doveva essere schiava da molto tempo e che per tanti anni aveva perseverato nella propria religione islamica in un ambiente che le sarebbe stato meno ostile se si fosse convertita al Cristianesimo. Per quale motivo ha deciso di battezzarsi alla fine della vita? Forse per riconoscenza verso il padrone che l'aveva tenuta e sostenuta fino alla vecchiaia quando non era più adatta a compiere i servizi di casa? O forse perché, trovandosi nel momento del trapasso, aveva bisogno di sperimentare un conforto religioso convinta, contrariamente a quanto le concezioni teologiche dell'Islam e del Cristianesimo del tempo pensavano, che 'in fondo' ogni religione fosse 'buona' per salvarsi.

Questa ingenua (o saggia?) religiosità delle persone umili si ritrova chiaramente espressa da una schiava di Tunisi poco più che cinquantenne processata dall'Inquisizione sarda nel 1593.¹⁸ Si era fatta battezzare poco prima. Fu accusata dai padroni e da altri della casa in cui era schiava di aver detto che «malediceva il giorno in cui aveva ricevuto il battesimo e le era stato dato il nome di Francesca». Affermava pure

che sebbene un musulmano non sia battezzato va in cielo come un cristiano, se osserva la sua legge (*su ley*); che la religione dei *moros* è migliore di quella dei cristiani; che aveva ricevuto il battesimo non con il cuore ma con la bocca (*no de coraçón sino de boca*); che alla fine del mondo *moros y christianos* saremo tutti una sola cosa (*todos emos de ser unos*); che sua madre, benché fosse morta *mora* era in cielo.

Cercò di giustificarsi dicendo che aveva detto quelle cose perché le avevano promesso che se si fosse battezzata le avrebbero dato la libertà senza mai dargliela. In verità, tra le poche righe riassuntive del suo processo, si scorgono le sue intime convinzioni. Confessò che «era vissuta da musulmana per 50 anni, che aveva spesso dubitato delle dottrine della santa fede cattolica, che dubitava spesso delle cose addotte a suo carico dai testimoni e che aveva creduto ciò di cui era accusa-

¹⁸ Archivo Histórico Nacional (d'ora in avanti AHN), *Inquisición*, lib. 783, ff. 8v-9r.

ta». Alla fine fu riconosciuta colpevole a condannata a tre anni di prigionia e a portare per lo stesso periodo l'abito penitenziale, chiamato *sambenito*. Nel frattempo era stata liberata, giacché durante il processo viene chiamata libertà.

Di lei non si sa altro. Tornò alla terra dei *moros* o restò nell'isola? Molto probabilmente continuò a credere che «chi osserva la propria religione» si salva e a sperare che «alla fine, musulmani e cristiani saremo tutti una cosa sola».

Normativa sugli schiavi: diffidenza e ostilità

Nel 1515 gli amministratori civici (*Consellers*) di Cagliari emanarono delle ordinanze sugli schiavi (*crida dels catius*).¹⁹ I padroni furono obbligati a mettere una catena di ferro alla cavaglia dei loro schiavi mori o turchi (*catius moros o turchs*) del peso di 20 libbre (8 chili); fu loro ingiunto di tenerli custoditi e rinchiusi dopo l'ora del tocco della campana (*seny*), all'inizio della notte, perché non andassero girovagando e per evitare «molti mali e scandali che ne sarebbero potuti seguire, sotto pena di cento frustate per gli schiavi e di 10 lire di multa per i padroni». Venne anche imposto agli schiavi cristiani *de moros* e *de turchs* e agli schiavi neri di restare in casa dopo il tocco della campana della notte e di non andare per le vie sotto pena di 10 lire e di 5 giorni di prigionia.

Per controllare l'osservanza delle ordinanze fu nominato un guardiano (*mestre de quayta*). A lui gli schiavi dovevano «obbedienza e rispetto» e i padroni erano tenuti a pagare in due rate annuali 12 soldi per ogni schiavo *moro* o *turch*, 10 soldi per ogni schiavo cristiano *de moros* o *turchs*, 5 soldi per ogni schiavo nero e 3 soldi per i bambini (*borts*). Questo guardiano era preposto alla sorveglianza degli schiavi e, su denuncia dei padroni, doveva cercarli a sue spese qualora fossero fuggiti. Nella medesima ordinanza, per prevenire le fughe degli schiavi, ai proprietari di barche fu ordinato di tenerle custodite e senza gli attrezzi necessari per la navigazione sotto pena di 10 lire e la perdita della barca.

Nel 1547 è documentata un'altra ordinanza simile alla precedente, con lievi modifiche e alcune nuove prescrizioni. Non viene più ricordato l'obbligo di mettere la catena di ferro alla gamba; si precisa l'ora in cui non si poteva uscire, le nove di notte; le pene per le trasgressioni vengono attenuate e portate a 50 frustate da ricevere in pubblico; si elencano le località dove andare per catturare gli

¹⁹ Archivio Comunale di Cagliari (d'ora in avanti ACCA), vol. 17, *Llibre de les ordenacions de la ciutat de Càller*, ff. 162r-163r. Sono tutte trascritte in F. MANCONI (a cura di), *Libro delle ordinanze dei Consellers della Città di Cagliari (1346-1603)*, in RDEISS, 5, Sassari 2005, rispettivamente pp. 238-240; 262-268; 303-309; 320-328; 359-366.

schiavi fuggiti (Capo S. Elia, Pula, Carbonara, Uta, Assemini, Quartu); la contribuzione dei padroni per ogni schiavo indistintamente è di 20 soldi all'anno ed è volontaria per cui chi non la verserà dovrà pagare le ricerche di tasca propria e rifondere le spese al *mestre de guayta*; per i padroni di barche non custodite la pena viene ridotta a cinque lire. Si aggiungono le seguenti disposizioni:

- agli schiavi trovati in gruppo o al gioco di notte o di giorno il *mestre de guayta* avrebbe potuto prendere tutti i soldi giocati e infliggere 50 frustate;
- i gestori di taverne (uomini e donne) non dovevano dar da mangiare e bere nella taverna ad alcuno schiavo *moro* o *turch* o *cristiano* sotto pena di 40 soldi destinati 10 all'ospedale e il resto al *mestre*; gli schiavi trovati nella taverna avrebbero ricevuto 50 frustate;
- agli schiavi che avessero rubato sarebbero stati sequestrati i soldi eventualmente versati per il futuro affrancamento (*talla*).

Le due ordinanze, del 1515 e del 1547, concordano nella sostanza, ma nella seconda si nota un aumento dei divieti o delle imposizioni e una diminuzione delle pene. In altre (degli anni 1558, 1562, 1590) viene inserita una norma per cui i *moros* affrancati (liberti), sposati o no, entro 15 giorni dalla data di pubblicazione dell'ordinanza, non potevano avere casa nel Castello di Cagliari sotto pena di 10 lire e di 100 frustate.

Si badi che normalmente il termine *moro-moros* qui e altrove indicava persone di fede islamica: era, in altre parole, una qualificazione culturale-religiosa, non un'indicazione geografica o etnica. In questo senso, anche i *turchs* potevano essere ed erano chiamati *moros*. In realtà, la maggior parte dei liberti non convertiti dimoranti a Cagliari stavano soprattutto nel quartiere della Lapola o Marina, anche se la stessa ripetizione del divieto per i *moros* di risiedere nel Castello può far pensare che, dopo qualche tempo, riprendessero ad abitarvi. Nell'elenco del 1564 per l'arruolamento di schiavi nelle galere del re, vengono segnalati numerosi liberti. Di alcuni di essi, non di tutti, viene riportato dove avevano casa assieme a mogli e figli: tre a Cagliari-Castello; altri due nel quartiere di Marina; uno in quello di Villanova. Sono tutti convertiti; di nessun liberto non convertito (*moro*) si dice che abiti nel Castello.

Alla fine del secolo XVI e nei primi decenni del XVII si rinnovarono numerosi bandi sugli schiavi soprattutto perché si temeva che la loro presenza e i loro comportamenti creassero problemi per l'ordine pubblico. Riguardavano gli schiavi maschi, non le donne. Probabilmente queste ultime creavano inconvenienti nelle famiglie soprattutto per i rapporti che potevano intrecciarsi tra loro e gli uomini che le 'possedevano', con evidente disappunto delle mogli e madri verso i

mariti e i figli, ma non erano considerate pericolose dalle autorità per l'ordine sociale.

Nel 1598 l'arcivescovo di Cagliari Alonso Laso Sedeño, incaricato di fare le veci del viceré allora assente, emanò una grida che riprendeva le ordinanze passate e ne precisava alcuni dettagli.²⁰ Tutte le prescrizioni riguardavano gli schiavi *moros*, ossia quelli non convertiti al Cristianesimo. Si proibiva che essi di notte circolassero liberamente per il Castello e per i quartieri di Marina, Villanova e Stampace perché in tal modo avrebbero potuto commettere molti furti e altri delitti e fuggire. L'arcivescovo ordinò perciò che, dopo il suono dell'Ave Maria della notte, gli schiavi del Castello non andassero fuori dalle porte della città e quelli delle appendici non uscissero fuori di casa, a meno che non fossero assieme ai padroni, sotto pena di 100 frustate per la prima trasgressione, di 200 per la seconda e di essere mandati alle galere del re in perpetuo per la terza.

Venne ripreso l'obbligo per i padroni di barche di tenerle ben custodite al fine di evitare le fughe degli schiavi sotto pena, per i primi, della confisca della barca e dell'esilio perpetuo, e, per i secondi trovati a fuggire con le imbarcazioni, di servire al remo per tutta la vita nelle galere del re.

Considerando che, stando e andando assieme, molti schiavi concertavano di fare furti e di fuggire, venne ingiunto che essi non potessero andare e stare in più di due ad eccezione che nelle fontane pubbliche ad attingere acqua per i padroni. In caso contrario avrebbero subito 100 frustate e servito alla costruzione delle opere regie.

Venne proibito agli schiavi *moros* di portare «coltelli, daghe e altre armi» con le quali si ferivano a vicenda nelle risse e aggredivano quelli cristiani; a tutti, non cristiani e cristiani, era interdetto l'ingresso nelle taverne perché non si ubriacassero e omettessero di servire i padroni.

La maggiore preoccupazione delle autorità in questi decenni era il pericolo di fuga degli schiavi aiutati da persone del posto o da altri schiavi o liberti cristiani e non cristiani. Uno dei questi tentativi di fuga è descritto in alcuni processi inquisitoriali celebrati tra il 1580 e il 1590.

Erano implicati alcuni pescatori e barcaioli della città, un liberto cristiano, cinque schiavi convertiti dall'Islam e alcuni altri musulmani. I fuggitivi furono sorpresi dalla 'giustizia regia' a cui il progetto era stato denunciato dal barcaiolo che aveva pattuito di dar loro una barca per 10 scudi. I musulmani non vennero perseguiti dall'Inquisizione perché erano esclusi dalla sua giurisdizione; quelli

²⁰ ASCA, AAR, C 2, f. 39r-v, Cagliari 7/7/1598.

cristiani, invece, furono processati dal Sant'Ufficio al quale vennero consegnati dal viceré.

Sebastiano Sirviente, «cristiano nuevo de nación de moros», e uno schiavo cristiano, Antioco Dianet, furono accusati di aver concordato l'acquisto della barca.²¹ Uno dei barcaioli che avrebbero dovuto mettere a disposizione la barca era un giovane di 15-16 anni originario della riviera genovese e dimorante a Cagliari. Sotto tortura confessò che «con altri compagni aveva pattuito di dare agli schiavi una barca con la quale trasportavano legna... e aveva avuto intenzione di farsi turco. Uno schiavo lo aveva persuaso dicendogli che era meglio stare in Barberia dove si trovano molti denari e si gode la vita (*triumfarian la vida*)».²²

Gli schiavi fuggitivi erano tutti cristiani. Uno, Bartolomeo Oliva, confessò che aveva deciso di passare di nuovo alla sua religione originaria per liberarsi dalla schiavitù;²³ un altro, Pietro Antonio Fortesa, riconobbe «che lui e gli altri volevano andarsene per vivere da *moros*; che gettarono le sorti con delle pietre e uscì una pietra contrassegnata in precedenza e considerarono ciò come segno che tutto sarebbe andato bene, secondo le credenze dei buoni *moros*».²⁴ Questo schiavo fu di nuovo processato qualche anno dopo. Essendo stato trovato in una località dove di solito sbarcavano i corsari barbareschi, si sospettò che tentasse nuovamente di andare in Barberia.²⁵

Gli altri fuggitivi erano due schiavi del viceré: uno morì durante la prigionia;²⁶ l'altro, chiamato *Juanillo*,²⁷ ammise di aver tentato di scappare, ma solo per conseguire la libertà, senza l'intenzione di tornare al suo paese di origine e vivere da musulmano. Sotto tortura ammise non solo che aveva progettato di recarsi in Barberia, ma che «per essere libero sarebbe stato disposto anche a morire». Aggiunse di aver creduto che «la legge di Maometto e quella di Gesù erano tutte e due buone; che i turchi credono in Dio e fanno la sua volontà; che, pur sapendo che la legge di Maometto era contraria a quella di Gesù, aveva pensato che la prima fosse buona per i turchi e la seconda per i cristiani; che esiste un unico Dio onnipotente; che non sapeva dell'esistenza di tre persone divine, ma che, essendo stato informato, era disposto a crederlo».

²¹ AHN, *Inquisición*, lib. 782, ff. 259v-260r.

²² *Ivi*, f. 202r-v.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ivi*, ff. 359r-360r.

²⁵ *Ivi*, ff. 381v-383r.

²⁶ *Ivi*, f. 361r.

²⁷ *Ivi*, ff. 332v-336r.

Nei primi decenni del Seicento si ripetono disposizioni per far fronte alla fuga degli schiavi. Nel 1617 il viceré Alonso de Erill, avendo saputo che persone del posto aiutavano gli schiavi a scappare, ordinò che nessuno «avesse rapporti con gli schiavi, li accogliesse in casa o in altri luoghi di sua proprietà, desse loro da mangiare e da bere». Ai padroni di barche e vascelli, in particolare, venne prescritto di non imbarcarli. Gli abitanti del regno che avessero trasgredito erano puniti con due anni nelle galere e i comandanti delle imbarcazioni con la morte e la confisca dei beni. Alle persone che avessero denunciato coloro che tenevano nascosti gli schiavi fuggitivi o avessero rivelato dove erano tenuti in attesa di essere imbarcati o avessero dato informazioni su chi li avesse protetti e favoriti, il viceré promise di dare la terza parte dei beni dei trasgressori.²⁸

Il 6 giugno 1618, dopo che nella notte erano fuggiti «molti schiavi *moros*» di cui si aveva notizia che erano nascosti in attesa di avere o rubare barche con cui progettavano di fuggire anche con altri schiavi, venne pubblicata una grida che ordinava a quanti avessero saputo qualcosa sui fuggitivi di notificarlo alle autorità. In caso contrario, sarebbero stati condannati a morte. I padroni delle barche con cui si sarebbe potuta realizzare la fuga dovevano tenerle ben sorvegliate e il proprietario di eventuali barche mancanti che fossero servite agli schiavi per fuggire avrebbe dovuto rifondere ai padroni degli schiavi tutti i danni.

Pochi mesi dopo un'altra grida del genere, dopo aver ammesso l'inefficacia di questi provvedimenti, cerca di porvi rimedio.²⁹ Responsabili della custodia delle barche non erano considerati solo i singoli proprietari ma le corporazioni (*confrarias*) di cui facevano parte, quella di San Pietro e di San Telmo. In tal modo si pensava di facilitare la vigilanza delle barche e le ricerche per scoprire i colpevoli delle trasgressioni. Tutti i padroni di barche, inoltre, dovevano iscriverle a un registro sotto pena di 200 ducati di multa e di essere considerati colpevoli e complici delle fughe.

Il ripetersi di simili norme dimostra come, in realtà, non avessero il successo desiderato, scontrandosi con il desiderio di centinaia di individui che, come affermò uno schiavo che aveva inutilmente tentato la fuga, erano pronti a tutto, anche a morire, per riconquistare la libertà.

A questa prospettiva punitiva e sanzionatoria contro i fuggiaschi si contrappone sorprendentemente una decisione della Reale Udienza, che era l'istituzione giudiziaria di più alto livello dell'isola. Nel 1571 non vennero puniti 4 schiavi che

²⁸ ASCA, AAR, C 2, f. 38r-v.

²⁹ Ivi, C 4, f. 91r, per la prima grida; ff. 99r-v, per la seconda.

avevano tentato di fuggire. Vennero restituiti semplicemente ai loro padroni e liberati dalla prigione dove erano tenuti in attesa di processo per ordine del vice-ré. I giudici fondarono la loro sentenza sul «diritto naturale per cui ognuno è tenuto a procurare la propria libertà e a cercarla con tutte le forze (*cada qual por ley natural es obligado a procurar su libertad y buscarla con todas sus fuerças*)». Il re Filippo II, dopo aver consultato il Consiglio reale, riprese i membri della Reale Udienza sostenendo che gli schiavi dovevano essere puniti perché avevano tentato di scappare, avevano rubato una barca custodita nel modo dovuto sulla riva dello stagno di Sa Illetta ed erano ladri di se stessi. Inoltre, una volta scoperti, avevano fatto resistenza a quanti erano andati a prenderli ferendoli con pietre e altre 'armi'. Ordinò, quindi, che fossero messi nuovamente in prigione e castigati debitamente.

In questo caso il conflitto tra Reale Udienza sarda e Consiglio del re si fondava su due concezioni opposte. Per la prima la schiavitù non toglieva il diritto di natura ad essere libero; per la seconda, che era quella dominante, la 'natura' dello schiavo era la mancanza di libertà; egli era un bene del padrone al quale apparteneva. Quando fuggiva, rubava se stesso al proprietario e per questo motivo doveva essere punito.

La normativa sugli schiavi esprimeva la considerazione negativa in cui erano tenuti, fatti oggetto di sospetti, di paure, restrizioni, discriminazioni, emarginazioni. La certificazione dei maltrattamenti a cui erano sottoposti a Cagliari venne data dall'Inquisizione dell'isola. Uno schiavo convertito al cristianesimo, accusato di aver tentato la fuga per tornare in Barberia, fu condannato a portare l'abito penitenziale, a 3 anni di carcere da scontare nella casa del padrone, a ricevere 100 frustate per essere scappato dalla casa-prigione.³⁰ Poiché trasgredì all'ordine di indossare il sambenito e poiché alcuni anni dopo fu trovato senza il sambenito in una località dove abitualmente sbarcavano i corsari maghrebini, si sospettò che tentasse nuovamente di andare in Barberia. Fu imprigionato e condannato a subire la tortura. Prima che gli venisse inflitta, confessò che «intendeva veramente fuggire verso qualunque paese pur di ottenere la libertà e non essere maltrattato. Per questo aveva pensato di andare in Barberia per vivere da turco». I giudici credettero che il motivo della fuga fosse quello dichiarato dallo schiavo in quanto, così scrissero, «è vero che tutti gli schiavi a Cagliari sono maltrattati».³¹

³⁰ AHN, *Inquisición*, lib. 782, ff. 359r-360r.

³¹ *Ivi*, ff. 381v-383r.

Le vessazioni nei confronti degli schiavi sono testimoniate dettagliatamente da un provvedimento emanato nell'agosto 1597 dal sostituto del viceré, l'arcivescovo di Cagliari Alonso Laso Sedeño:³²

Molti individui sconsiderati, grandi e piccoli, trattano molto male gli schiavi con parole ingiuriose, con colpi, con bastonate e con pugni sulla testa, sia quelli che si sono convertiti al cristianesimo che i *moros*. Chiamano i cristiani 'cani' (*perros*) e maltrattano tutti in altre maniere. Per questo alcuni dei cristiani abbandonano le pratiche religiose e non stanno fermi nella fede cristiana e i *moros* non si convertono al cristianesimo. Sua Signoria Illustrissima, perciò, ordina a tutti che non osino e ardiscano dire 'cani' agli schiavi cristiani né maltrattare loro e i *moros* con parole ingiuriose, con pugni sul capo, con bastonate e in altri modi indebiti. Solo i padroni, quando i loro schiavi lo avranno meritato, li potranno punire con moderazione, non per interposte persone ma personalmente.

Non è chiaro se gli oltraggi e i maltrattamenti fossero comportamenti 'gratuiti' derivanti dalla convinzione che gli schiavi erano e dovevano stare al livello più basso della vita sociale o fossero inflitti per qualche trasgressione. Probabilmente il carattere punitivo non doveva essere assente, almeno in qualche caso, dal momento che i castighi potevano essere dati dai padroni ai loro schiavi qualora lo avessero meritato.

In realtà, le cose non andavano sempre così se il provvedimento deve esplicitamente ricordare che è lecito castigare e colpire gli schiavi solo ai proprietari i quali, per altro, avevano un potere correttivo di tipo paternalistico-patronale, ma per i reati commessi non potevano imporre condanne legali né infliggere pene che provocassero gravi lesioni e, tanto meno, la morte.

In genere, come si è visto, la condizione degli schiavi era talmente misera da spingere molti di essi a tentare la fuga o a cercare, per lo più invano, di mitigarla con la conversione. In concreto, però, si davano realtà differenti. Qualcuno veniva mandato a dormire nella stalla, assieme agli animali, come capitò al cinquantenne Alì di Biserta schiavo di Cosma Tola, consultore dell'Inquisizione sarda.³³ Altri, soprattutto quando nascevano in famiglia o venivano acquistati allorché erano ancora molto piccoli e cresciuti in casa, venivano frequentemente considerati e trattati come 'figli', allo stesso modo di quanto succedeva nei paesi islamici per non pochi bambini cristiani catturati e fatti schiavi.

Nell'elenco del 1564 relativo al reclutamento di schiavi per le galere, parecchie volte i padroni sottolineano questo rapporto filiale con il proprio schiavo per evi-

³² ASCA, AAR, C 2, ff. 19v-20r.

³³ Ivi, ANLCA, vol. 1558, ff. 257r-278r, Cagliari 1592: inventario dei beni.

tare di doverlo vendere come galeotto. Perot Busqui afferma che «tiene con sé come fosse suo figlio un ragazzo (*bort*) di 15 anni, già cristiano al momento dell'acquisto, e che lo considera più come libero (*franc*) che come schiavo perché lo ha allevato in casa». Antoni Ferra segnala «un ragazzo (*bort*) nato in casa, di 10-12 anni, chiamato Andreu. Dice di tenerlo come figlio e libero». Angelo Batalli presenta «tre ragazzi (*borts*) nati in casa, figli di cristiano e cristiana: uno chiamato Michele di 15 anni, l'altro Tommaso di 10 anni e l'ultimo Domenico di 15 anni. Quando era malato li ha dichiarati liberi (*francs*) nel suo testamento».

La liberazione subito dopo il battesimo di un bambino schiavo, 'adottato' dai padroni, è trascritta nel volume 4 dei *Quinque Libri* di Castello:

Sia a tutti noto e manifesto come, a gloria di Dio e in soddisfazione dei nostri peccati, con volontà libera e spontanea di noi sottoscritti coniugi Michele Calabrès e Teodora Bacallar, con il presente atto liberiamo, affranchiamo da ogni e qualsiasi schiavitù il qui presente bambino, ora liberto (*llibertinet*), che avevamo in nostro possesso in forza dell'acquisto fatto di lui. Dopo che lo abbiamo reso cristiano mediante il santo battesimo datogli nella cattedrale di Cagliari, lo prendiamo come nostro figlio di anima (*fill de nostres animes*). Come tale lo terremo e vogliamo che sia da tutti considerato...

Oggi, 2 febbraio 1605, nella sacrestia della cattedrale.

Io Michele Calabrès e mia moglie Teodora Baccallar lodiamo, approviamo e ratifichiamo quanto detto in precedenza dalla prima all'ultima riga con tutta l'ampiezza necessaria. Vogliamo che il presente atto valga come se fosse un atto notarile.

Vita nella famiglia dei padroni

La schiavitù in Sardegna era quasi unicamente domestica. Schiavi e schiave alloggiavano e dormivano negli ambienti della casa dei padroni e solo con il loro permesso potevano dimorare fuori. Per esempio, Perot Busqui consente al suo schiavo Amet che vada a dormire «fuori del Castello di Cagliari, nel quartiere di Marina», con la moglie Fatima la quale probabilmente era già stata riscattata in precedenza.³⁴ I coniugi Diego Portillo e Beatrice Lopes abitanti nel quartiere cagliaritano di Lapola-Marina permettono al loro schiavo Assam, originario di Bona, di dormire una o due notti fuori di casa, nel Castello, per venire incontro alle sue 'necessità' al fine di procurarsi i soldi per il riscatto mediante l'adempimento di occupazioni extra-familiari.³⁵

³⁴ *Ivi*, vol. 635, ff. 537v-538r, Cagliari 1576.

³⁵ *Ivi*, vol. 477, ff. 56v-58r, Cagliari 1548.

Lavori degli schiavi

I lavori degli schiavi e delle schiave avevano attinenza soprattutto con la famiglia, con lo stato e la professione dei padroni. In via generale, si può dire che il lavoro femminile riguardava l'abitazione e l'assistenza o la sostituzione delle padrone nelle faccende domestiche. Era incentrato sul governo, la cura, la pulizia della casa e dei suoi componenti. Quello degli schiavi era indirizzato a compiti collegati con l'esterno (portare acqua dalle fontane pubbliche, acquistare generi alimentari per la famiglia...) o riferiti alla cura di animali domestici (asino, cavallo...) e ad attività tese a provvedere la casa di strumenti e di servizi necessari per la vita quotidiana (tagliare legna, accendere e pulire il forno, fare il pane...).

Negli atti notarili vengono riferiti frequentemente i compiti richiesti agli schiavi, uomini e donne. Per le ultime si dice quasi sempre genericamente che devono «fare i lavori di casa».³⁶ Anche per i primi viene detto a volte in modo generale che dovranno fare «tutti i servizi che verranno loro comandati di giorno e di notte, sia dentro che fuori di casa»,³⁷ ma più spesso si specificano dettagliatamente le prestazioni a cui sono tenuti. Nel 1527 Amor, schiavo di don Michele Bellit, deve «strigliare ogni mattina un cavallo o mulo, dargli da mangiare e da bere nelle ore solite e tutto il necessario di cui l'animale avrà bisogno; dovrà pulire la stalla e portar fuori gli escrementi; portare l'acqua occorrente per la casa e per fare il bucato; tagliare la legna necessaria ogni giorno per la casa, per il forno e per il bucato; andare a comprare carne, pesce e uova e quanto sarà indispensabile per le faccende domestiche; aiutare a impastare nelle ore stabilite».³⁸

Nel 1548 ad Assam, originario di Bona, schiavo di Diego Portillo e Beatrice López, era chiesto di «prendere dal pozzo o dalla cisterna ogni giorno l'acqua necessaria per il servizio della casa; di spaccare tutta la legna comprata, sistemarla e accatastarla; portarla giù sia per cucinare che per accendere il forno e cuocere il pane; aiutare a ripulire il grano, l'orzo e la paglia; portar giù (dal soppalco) l'orzo e la paglia; provvedere al cavallo e all'asino; pulire le stalle togliendo via il letame e gettandolo lontano dopo averlo caricato sull'asino».³⁹

Nel 1570 ad Alì, schiavo del «magnifico Francesco Ram» abitante a Cagliari era chiesto di «tagliare e sistemare la legna; portare l'acqua da bere e per il bucato; governare gli animali (cavalli o asini) e strigliarli al mattino e dopo pranzo; buttar

³⁶ *Ivi*, vol. 627, f. 76r, Cagliari 1562; vol. 607, ff. 61r-63r, Cagliari 1615.

³⁷ *Ivi*, vol. 596, ff. 108r-111r, Cagliari 1629; *ivi*, ff. 549r-550r, Cagliari 1629.

³⁸ *Ivi*, vol. 127, ff. 3r-4r.

³⁹ *Ivi*, vol. 477, ff. 56v-57r.

via l'immondezza di casa e della stalla; pulire la via davanti all'abitazione; portare e preparare le scope per il forno».⁴⁰

Qualora i padroni possedessero terre e altre proprietà, potevano mandare i loro schiavi a lavorarvi. Li potevano, inoltre, 'affittare' ad altri dietro corresponsione di un salario che veniva devoluto al padrone o, in qualche caso, veniva lasciato allo schiavo affinché potesse raccogliere il denaro necessario per l'affrancamento. A uno schiavo cristiano il proprietario, il medico cagliaritano Giovanni Antonio Sanna, nel 1629 permise che, dopo aver fatto i lavori di casa, potesse chiedere licenza per andare a servire altri e guadagnare il prezzo del suo riscatto.⁴¹

Gli schiavi di padroni che svolgevano qualche professione artigianale, erano utilizzati anche in attività collegate a queste professioni. Tra i numerosi padroni-artigiani documentati in diverse fonti, figurano: il *giponer* (fabbricante di giubbboni) Martino Squirro, proprietario di uno schiavo nero diciassettenne; il *caligarius* (calzolaio) Francesco Revella di Cagliari, padrone di uno schiavo chiamato Amet; il pittore Francesco Pintor, che acquistò uno schiavo nel 1597; il *ferrer* (fabbro) Salvatore Adçori; il *taverner* (taverniere) Giuseppe Parodio...⁴²

Un lavoro in cui spesso si dice e si scrive che fossero addetti gli schiavi sarebbe stato quello nelle saline. In realtà, nei documenti rintracciati si parla solo di liberi. Per esempio, nella lista preparata nel 1564 per l'arruolamento di galeotti sono elencati 3 lavoratori delle saline, tutti ancora musulmani. Il primo si chiama *Amet de Pere Simoni*, di 30-35 anni, affrancato nel marzo del 1564, «serve alla saline del re» («serveix a les salines del rey»). Il secondo, *Salem de micer Olives*, moro di 40 anni, affrancato nel 1562, «serveix a les salines del rey». Il terzo, *Amet de Sisto*, di 55 anni, liberato nel 1554, è «moreno y serveix a les salines del rey a la sal». Almeno uno, quello affrancato nel marzo del 1564, un mese prima dell'esecuzione del pregone vice-regio sugli schiavi da mandare alle galere, è probabile che lavorasse nelle saline quando ancora era schiavo. Forse rappresentava una delle poche eccezioni giacché le saline poste sul mare erano esposte agli attacchi dei barbareschi e potevano facilitare la liberazione o la fuga degli schiavi.

L'allestimento di due galere per la Sardegna, a metà Seicento, aggiunse alla popolazione schiavile domestica, che restò la grande maggioranza, quella pubblica e portò con sé normative e attività nuove collegate alla vita dei galeotti. Oltre

⁴⁰ *Ivi*, vol. 633, f. 397r-v.

⁴¹ *Ivi*, vol. 596, ff. 549r-550r.

⁴² Per il primo vedi *ivi*, vol. 1532, ff. 591r-592r, Cagliari 1594; per il secondo, vedi *ivi*, vol. 623, ff. 34r-35v, Cagliari 1555. Per Francesco Pintor, Salvatore Adçori, Giuseppe Parodio vedi *ivi*, AAR, BC 31, rispettivamente f. 517r, f. 538r; f. 566r, Cagliari 1596-1597.

all'amministrazione delle galere, che si aggiunse a quella delle torri costruite nei litorali dell'isola, si dovette provvedere alla manutenzione delle imbarcazioni e al vitto dei galeotti.

Un atto notarile del 1673⁴³ sancisce il rinnovo del contratto tra l'amministrazione delle galere e un privato, Sisinnio Marras del quartiere di Marina, relativo alla fornitura del biscotto e del pane per «la gente di mare e di guerra e per le galere di Sua Maestà della squadra di questo regno». Tra l'altro, dovevano essere dati al Marras i materiali, gli attrezzi e i forni per la preparazione del pane e del biscotto. Inoltre, gli venivano assegnati tre schiavi *de servicio*. Probabilmente si trattava di tre schiavi delle galere non più considerati idonei per il remo e adibiti, in questo caso, a prestazioni pubbliche. Altre volte gli schiavi erano venduti a privati, come attesta un atto notarile del 1685. Gli amministratori della squadra delle galere di Sardegna, per ordine del capitano generale di esse, vendettero sette schiavi delle galere Capitana e Patrona a privati perché «erano inutili per il remo». L'incanto avvenne nella *plazuela del Castillo de Caller*, attuale piazza Carlo Alberto, con un'asta pubblica fatta dal banditore della città (*corredor*) il quale a voce alta e intellegibile ripeteva il prezzo offerto dagli acquirenti e, contando fino a tre, assegnava lo schiavo al miglior offerente. Come segno dell'avvenuta vendita metteva in mano dei compratori una bacchetta o bastone come si usava fare in simili vendite pubbliche («diciendo dicho corredor en alta voz e inteligible por cada uno de dichos esclavos “a la una, a las dos, a las tres” entregando por señal de dicha venta la vaqueta o hasta en manos de dichos compradores según el estilo que se acostuma en semejantes ventas públicas»⁴⁴).

La presenza di schiavi in Sardegna continuò nei secoli successivi.⁴⁵ Gli atteggiamenti e i comportamenti nei loro confronti furono per lo più violenti e conflittuali, come avveniva per gli schiavi cristiani nei paesi ottomani e barbareschi, in una specie di reciprocità anche delle sofferenze. Non mancarono, tuttavia, influssi vicendevoli che lasciano intendere come tra il mondo cristiano e quello islamico ci siano state in quel tempo anche forme di accomodamento più o meno estese e stabili.

⁴³ *Ivi*, ANLCA, vol. 175, ff. 107r-109r, Cagliari 1673.

⁴⁴ *Ivi*, vol. 350, ff. 99r-102r, Cagliari 1685.

⁴⁵ Per il Settecento, vedi S. LOI, *Schiavitù in Sardegna nel XVIII secolo*, in «Quaderni Bolotanesi», 40 (2014), pp. 181-193.

*Formaggi e corallo. La colonia ligure di Bosa nel XVII secolo** di Giuseppe Mele

Mentre riflettevo sul contenuto di questo saggio mi è tornato in mente un passaggio dell'introduzione a *I contadini di Linguadoca* di Emmanuel Le Roy Ladurie:

Mi era accaduta la classica disavventura: avevo voluto impadronirmi di un documento per trovarvi la conferma delle convinzioni della mia giovinezza, e il documento mi aveva preso la mano, suggerendomi i suoi ritmi, la sua cronologia, la sua peculiare verità. I presupposti iniziali erano stati stimolanti, ma erano ormai superati.¹

Conosco questo tipo di disavventura. Da qualche anno mi occupo della rete commerciale ligure in Sardegna nell'età di Filippo III e Filippo IV, un progetto accarezzato a lungo e non ancora portato a compimento. Il tempo trascorso da quando feci le prime letture sull'argomento e abbozzai i primi sondaggi nell'Archivio di Stato di Cagliari ha fatto sì che l'idea iniziale, emersa nel corso di un colloquio con Francesco Manconi, venisse a modificarsi in modo piuttosto netto. Pensavo, allora, che avrei avuto a che fare con i referenti sardi delle grandi casate di banchieri artefici del 'secolo dei genovesi'; di scoprire nella Cagliari seicentesca i corrispondenti, se non i componenti stessi, delle ricche famiglie di *asentistas* dal cui credito dipendevano le sorti finanziarie della monarchia spagnola e di dovere, dunque, indirizzare in questo senso il mio lavoro. Non che questo non si sia rivelato almeno in parte vero. Ho trovato contratti di esportazione di alcune grosse partite di grano e di barili di tonno per conto dei De Negro e dei Lercari Imperiali;² la sottoscrizione, da parte di Giovanni Gerolamo Spinola, di due quote di 15.000 *patacas* del quinto *asiento* del grano sardo, una volta come socio di Gaspar Malonda e l'altra di Benedetto Nattero e Bonifacio d'Amico;³ per non dire poi delle innumerevoli testimonianze del ruolo giocato dal Banco di san Giorgio nella gestione delle rimesse sarde verso Madrid o lo Stato di Milano.

* Questo saggio è l'approfondimento di una relazione presentata al convegno *Identità e frontiere: politica, economia e società nel Mediterraneo (secoli XIV-XVIII)*, tenutosi a Cagliari il 26-28 ottobre 2011.

¹ E. Le Roy Ladurie, *I contadini di Linguadoca*, Bari 1970 (Paris 1969), pp. 8-9.

² G. MELE, *La rete commerciale ligure in Sardegna nella prima metà del XVII secolo*, in M. Herrero Sánchez, Y.R. Ben Yessef Garfia, C. Bitossi, D. Puncuh (a cura di), *Génova y la Monarquía Hispánica (1528-1713)*, «Atti della Società ligure di storia patria», Nuova Serie - Vol. LI (CXXV), Fasc. I (2011), p. 206, n. 9.

³ Archivo de la Corona de Aragón de Barcelona (ACA), *Consejo de Aragón*, legajo 1.101, Quenta de lo que han de haver los asentistas del quinto asiento que no han tenido participación en los otros quatro, s.d. [ma 1655].

A fronte di queste conferme dei convincimenti iniziali, le fonti d'archivio hanno indicato anche un altro percorso: dalle carte sono emerse soprattutto vicende di mercanti medi e piccoli, con solide colonie insediate nelle principali città portuali sarde, con propaggini estese in modo capillare persino nei villaggi dell'interno più discosti dal mare. In altri termini diventava sempre più difficile disinteressarsi di questioni minute e di mercanti con un giro d'affari che, in termini assoluti, possiamo definire di media se non addirittura di modesta caratura. Nonostante qualche dubbio sorto in alcuni momenti sui risultati e sulla qualità delle conoscenze che una simile ricerca avrebbe potuto garantire, alla lunga ha prevalso l'idea di seguire anche questo filone d'indagine e di andare a studiarli questi mercanti, così poco significativi se presi singolarmente, ma di fatto veri artefici e principali protagonisti di una rete commerciale internazionale senza concorrenti e priva di smagliature.

In verità sono stato messo sulla buona strada anche da altri studiosi, nel senso che mi hanno per così dire costretto a riflettere sul fatto che sarebbe stato imprudente privilegiare i maggiori *hombres de negocios* cagliaritari e rischiare così di trascurare quella che stava emergendo, invece, come la struttura portante dell'occupazione, da parte dei liguri, dello spazio economico sardo nella prima metà del XVII secolo. A Carlo Bitossi devo il suggerimento di studiare gli atti notarili di Alassio, la cui lettura mostra la straordinaria intensità degli scambi tra i centri della riviera di Ponente e i porti sardi; da un articolo di Ricardo Franch ho tratto invece l'incoraggiamento a non sottovalutare quella moltitudine di mercanti di secondo piano che costituisce il vero punto di forza della diaspora ligure nel Mediterraneo occidentale.⁴

Perché Bosa, dunque? La scelta è dovuta innanzitutto al fatto che la città è sede di un consolato genovese e di una colonia ligure particolarmente attiva nei traffici commerciali e nella pesca del corallo. La sua circoscritta consistenza demografica consente inoltre di seguire le attività del ceto mercantile con maggiore accuratezza rispetto a contesti urbani più ampi, e dunque più complessi, come Cagliari dove tali attività si intrecciano con le vicende di altri gruppi sociali, la nobiltà in particolare, e risultano quindi più difficilmente tratteggiabili. Vi è poi una certa ricchezza di fonti seicentesche, perlopiù sarde e genovesi, e in particolare di atti notarili, pervenutici pressoché integralmente e custoditi nell'Archivio di Stato di Nuoro.

⁴ R. FRANCH, *Los genoveses en la España moderna: finanzas, comercio y actividad laboral de los protagonistas de un intenso flujo migratorio*, in L. Gallinari (a cura di), *Genova. Una "porta" del Mediterraneo*, vol. II, Cagliari 2005, pp. 643-683.

C'è tuttavia dell'altro. La foce del Temo costituisce il fulcro commerciale di un'area assai più ampia della circoscritta sfera di influenza del municipio bosano. Nella Sardegna moderna si possono distinguere

alcune grandi unità territoriali, formate da più feudi ed *encontradas*, per le quali non sono stati tracciati precisi confini istituzionali, ma che trovano una loro unità [dal punto di vista economico e commerciale] per il fatto di guardare alle città e alle infrastrutture portuali come al mercato di sbocco obbligato delle eccedenze agricole. Le ragioni della formazione di queste macroregioni sono diverse. Una è senz'altro la felice ubicazione dei maggiori agglomerati di giurisdizione regia, situati senza eccezioni a valle o comunque in prossimità delle terre più fertili. Ma ciò che forse conta più di tutto è l'esistenza di un corpo giuridico privilegiato che salvaguarda la prosperità economica e civile delle città, assegnandole una posizione di preminenza sulla campagna. Per Bosa e il suo hinterland vige dunque quel rapporto di soggezione del mondo rurale nei confronti di quello urbano che definisce la relazione tra città e campagna nella Sardegna spagnola e sabauda.⁵

Ebbene, Bosa è ubicata a valle di una di queste aree, scalo marittimo di riferimento di un ampio entroterra collinare e montuoso, che dal porto fluviale si apre ad anfiteatro verso la Planargia per abbracciare, perlomeno, parte del Montiferro, il Marghine, il Goceano e le propaggini meridionali del Logudoro. La preminenza economica su una larga porzione della Sardegna centro occidentale, per la quale rappresenta il punto di raccolta e di vendita dei prodotti agro pastorali,⁶ oltre che il mercato di approvvigionamento di merci e manufatti d'importazione, matura dunque per motivi geografici, ma è consolidato artificialmente da quel «ferreo monopolio delle attività mercantili» che «favorisce la formazione di precise sfere d'influenza territoriale che fanno capo alle città».⁷

Nonostante una certa carenza di connotati urbani, che ne fa un municipio di secondo rango rispetto a Cagliari, Sassari, Alghero e persino Oristano, quantomeno per motivi di carattere istituzionale e per il volume dei traffici, Bosa costituisce tuttavia un osservatorio privilegiato sulla presenza dei mercanti genovesi nelle città portuali sarde del XVII secolo. Il fenomeno della diaspora ligure è stato

⁵ G. MELE, *L'età moderna*, in A. M. Corda e A. Mastino (a cura di), *Suni e il suo territorio*, Ortacesus (CA) 2003, p. 219. Per la bibliografia su questo argomento si rimanda a F. MANCONI, G. MELE, *Le aree storiche della Sardegna*, in G. Mura e A. Sanna (a cura di), *Paesi e città della Sardegna*, vol. I, *I paesi*, Cagliari 1998, pp. 97-104.

⁶ Ancora nel primo Ottocento «Bosa è il deposito di tutte le derrate della Planargia, Monteferro, M'arghine, Costavalle, Cabuabbas, e Nùrcara, sebbene qualche volta i proprietari di queste tre ultime regioni spediscono ad Alghero, o a Sassari» (V. ANGIUS, *Bosa nuova*, in G. CASALIS, *Dizionario geografico, storico, commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, vol. II, Torino 1834, p. 529).

⁷ F. MANCONI, G. MELE, *Le aree storiche cit.*, p. 103.

ampiamente studiato sul versanti italiano e su quello iberico (e in questo caso persino nelle sue propaggini americane),⁸ mentre purtroppo segna ancora il passo nella storiografia sarda.⁹ La commercializzazione delle derrate prodotte nella porzione centro occidentale del Regno, così come l'importazione e la vendita delle merci in arrivo da oltre Tirreno (tessuti, utensili di ferro e rame, legname, metallo in barre e lavorato, vetri, sapone, vasellame, sedie, botti, olio, spezie, vino, sidro, aringhe salate ecc.) è saldamente in mano ai genovesi, che non hanno rivali nell'acquisto di formaggi e pelli; né quando si tratta di aggiudicarsi le gare d'appalto che assegnano l'amministrazione della dogana, della riscossione delle accise e dello sfruttamento dei ghiandiferi. D'altronde, come riferisce un mercante pisano in affari ad Alghero sul finire del Cinquecento, «gli omini di Arassio sono fanti lesti e pratici» e dunque concorrenti temibili per chiunque.¹⁰ Nel primo sessantennio del XVII secolo nessun mercante bosano sembra avere un giro d'affari paragonabile a quello dei liguri più facoltosi.

Tuttavia la gestione degli affari più remunerativi è appannaggio quasi esclusivo dei capitalisti cagliaritari. È il caso della tonnara di Argentina, fatta calare da don Ambrós Martí nel tratto di mare compreso tra la foce del Temo e Capo Marargiu, con l'ausilio di personale specializzato assoldato stagionalmente nella capitale del Regno.¹¹ Un discorso simile vale anche per la dogana di Bosa. Nel primo Seicento il prezzo dell'appalto (che viene assegnato unitamente a quello dell'esazione dei tributi della Planargia) si riduce progressivamente, passando da 7 mila a 5 mila lire annue. Dopo il 1629, con l'infeudazione della Planargia a don Antonio Brondo, marchese di Villacidro,¹² il prezzo della dogana cittadina, pur contraen-

⁸ Per un quadro d'insieme degli studi più recenti si rimanda gli Atti del Convegno internazionale di studi *Génova y la Monarquía Hispánica (1528-1713)*, tenutosi a Siviglia nel settembre del 2009 (cfr. *supra*, nota 2).

⁹ Oltre ai pionieristici lavori di Ilaria Zedda (*L'arciconfraternita dei Genovesi in Cagliari nel secolo XVII*, Cagliari 1970) e di Bruno Anatra (*Aspetti della congiuntura seicentesca in Sardegna*, in «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari. Studi di storia moderna e contemporanea», XXIII (1983), pp. 5-44), si rimanda a G. MELE, *La rete commerciale ligure* cit., pp. 203-218. Le considerazioni più lucide sul ruolo svolto dai mercanti genovesi nella gestione dell'esportazione del grano sardo in regime di monopolio, nel secondo quarto del Seicento, sono invece in F. MANCONI, *La Sardegna al tempo degli Asburgo. Secoli XVI-XVII*, Nuoro 2010, pp. 411-424 (ma in generale si veda tutto il capitolo VII, *L'Unione delle armi*). Cfr. inoltre G. MELE, *L'arbitrio frumentario del visitador Pedro Martínez Rubio nella Sardegna di metà Seicento*, in G. Mele (a cura di), *Tra Italia e Spagna. Studi e ricerche in onore di Francesco Manconi*, Cagliari 2012, pp. 141-145.

¹⁰ M. BERTI, *La pesca ed il commercio del corallo nel Mediterraneo e le prime «Compagnie dei coralli» di Pisa tra XVI e XVII secolo*, Documento 3 - L'interscambio Sardegna-Pisa (lettera di Ascanio Venturini da Alghero a Lodovico Vernagalli a Pisa del 4 ottobre 1593), in G. Doneddu e A. Fiori (a cura di), *La pesca in Italia tra età moderna e contemporanea. Produzione, mercato, consumo*, Sassari 2003, p. 156.

¹¹ Archivio di Stato di Cagliari (ASCa), *Tappa dell'Insinuazione di Cagliari, atti sciolti*, notaio Didaco Ferreli, vol. 302, Cagliari 8 gennaio 1656, vol. 304, Cagliari 1 aprile 1658, vol. 306, 1 marzo 1659; *Tappa dell'Insinuazione di Cagliari, atti legati*, notaio Ferreli Diego, vol. 766, Cagliari 5 marzo 1660, cc. 47v-48v.

¹² C. TASCA, *Titoli e privilegi dell'antica città di Bosa*, Cagliari-Oristano 1999, p. 80.

dosi, attraversa comunque un decennio di stabilità e si attesta intorno a 2.300 lire. Con l'epidemia di peste e la crisi economica degli anni Cinquanta e Sessanta si scende spesso sotto le 1.500 lire; decisi segni di ripresa, non tali tuttavia da ripristinare i valori iniziali, si notano soltanto nella seconda metà del regno di Carlo II. Ebbene, quando il prezzo dell'appalto è alto, e non c'è dunque da dubitare che anche i profitti lo siano, prevalgono nettamente i facoltosi concessionari liguri di Cagliari e talvolta di Bosa. Durante la congiuntura di metà secolo emergono invece gli investitori locali: commercianti, professionisti e piccola nobiltà. Con la ripresa di fine secolo a spuntarla saranno ancora una volta i 'genovesi', in prevalenza quelli residenti a Bosa. Per farla breve, di ventitré appalti di cui conosciamo il nome del titolare e quello dei soci, i liguri se ne aggiudicano diciotto e i sardi soltanto cinque, per di più concentrati negli anni in cui l'investimento offre minori possibilità di guadagno.¹³

Che Bosa sia sostanzialmente relegata in una posizione di secondo piano nel contesto urbano sardo dell'età spagnola lo si evince, tra l'altro, dal suo tardivo ingresso nel novero delle municipalità regie.

Dopo avere conosciuto l'autonomia municipale e un secolo di infeudamento entra a pieno titolo tra i possedimenti della Corona soltanto nel 1565, quando le altre città regie dispongono di un corpus giuridico di privilegi voluminoso e consolidato. Per questo motivo avrà il suo da fare per ritagliarsi un'autonoma sfera di influenza territoriale e per difenderla dall'ingerenza delle concorrenti, anche se le numerose concessioni fatte dai sovrani aragonesi e spagnoli all'influente famiglia dei Villamari le avevano fatto assumere da tempo connotazioni ibride di terra soggetta ad un signore e di dignità urbana regia. Basti pensare alle franchigie ottenute per sottrarre ad Oristano il controllo della parte settentrionale dell'antico giudicato; o quelle relative alla pesca e alla vendita del corallo guadagnate nonostante la forte resistenza opposta da Alghero.¹⁴

Anche l'*encierro*, cioè l'obbligo di immagazzinare una certa quantità di grano per il fabbisogno alimentare della cittadinanza, evidenzia la tenue consistenza demografica e, in particolare, lo scarso interesse militare mostrato dalla Corona per la città. Nel corso del XVII secolo la *porción* di frumento stoccata nei depositi urbani, conferita in quote diverse dalla municipalità, dai signori feudali e dagli alti ufficiali dell'apparato amministrativo, si stabilizza intorno a questi livelli: 40 mila starelli a Cagliari; 12 mila a Sassari, Alghero e Oristano; 6 mila a Iglesias e Ca-

¹³ ASCa, Regio demanio, Affari diversi, voll. 244-249. I dati emersi nel corso della ricerca sono stati integrati con quelli gentilmente messi a disposizione dal prof. Francesco Carboni dell'Università di Cagliari.

¹⁴ G. MELE, *L'età moderna* cit., p. 220.

stel Aragonés; 2 mila a Bosa.¹⁵ Sempre che, beninteso, siccità e invasioni di cavallette, che devastano ciclicamente i raccolti, consentano l'ammasso delle scorte assegnate. Nemmeno il bilancio municipale sembra particolarmente florido. A fine Cinquecento, per evitare la bancarotta, viene predisposto un piano di finanziamento decennale con nuove accise imposte sulle granaglie, sui prodotti dell'allevamento e sul pescato fresco e salato introdotti in città, perché a fronte di entrate certe per circa 3.300 lire annue le spese, soprattutto a causa della remunerazione dei debiti contratti negli ultimi decenni, si aggirano intorno alle 5.000 lire.¹⁶

A fronte di limiti così evidenti, Bosa si ritaglia invece un ruolo di rilievo in un particolare settore economico, che lega la Sardegna occidentale a Genova e Livorno e queste ultime alle piazze commerciali europee, americane e asiatiche. Perché – come ha scritto Edoardo Grendi – se «è ovviamente dalla pesca che inizia il lungo ciclo, la traiettoria mondiale del corallo»,¹⁷ per conoscere i tempi e i modi di questa attività, e le eventuali forme di partecipazione riservate ai *naturales*, occorre in primo luogo fare luce sulla raccolta praticata stagionalmente nei banchi coralliferi della Sardegna. La pratica della pesca si integra, dunque, «in un mercato del corallo lavorato attraverso i mercanti (di Genova e Livorno), che acquistavano il grezzo, ne assegnavano la lavorazione agli artigiani urbani e piazzavano le varie partite in Spagna e nelle Americhe, in Portogallo e in Asia».¹⁸ La produzione genovese, che proviene in buona parte dalla Sardegna, si indirizza prevalentemente in Spagna, in Armenia e in India, che sono a loro volta centri di redistribuzione dei manufatti verso i più lontani mercati americani e asiatici.¹⁹

La vicenda seicentesca del corallo sardo è assai diversa da quella dell'età basso medievale e del primo Cinquecento. L'antico privilegio riservato ai corallai catalani, che per garantire l'approvvigionamento della materia prima a mercanti e artigiani barcellonesi vengono favoriti con reiterate misure protezionistiche, si

¹⁵ B. ANATRA, *Economia sarda e commercio mediterraneo nel basso medioevo e nell'età moderna*, in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna*, vol. III, B. ANATRA, A. MATTONE, R. TURTAS, *L'età moderna. Dagli aragonesi alla fine del domini spagnolo*, Milano 1989, p. 145. Sulla questione annonaria si rimanda a B. ANATRA, *Per una storia dell'annona in Sardegna nell'età aragonese e spagnola*, in «Quaderni sardi di storia», 2 (1981), pp. 89-102 e F. MANCONI, *La Sardegna al tempo degli Asburgo* cit., pp. 315-318.

¹⁶ C. TASCA, *Titoli e privilegi* cit., p. 115.

¹⁷ E. GRENDI, *Il Cervo e la Repubblica. Il modello ligure di antico regime*, Torino 1993, p. 136.

¹⁸ *Ivi*, p. 131.

¹⁹ B. LIVERINO, *Il corallo dalle origini ai nostri giorni*, Napoli 1998, p. 135. Sull'uso del corallo mediterraneo, e dunque di quello sardo, come ricercata merce di scambio con le spezie orientali, ad Alessandria d'Egitto e in India, cfr. M. BERTI, *La pesca ed il commercio del corallo* cit., pp. 140-145. Quanto al suo impiego nella farmacopea europea ed asiatica, persino in anni molto recenti, cfr. ancora B. LIVERINO, *Il corallo* cit., pp. 157-160.

incrina già nel corso del Quattrocento. In questo secolo i concorrenti liguri e provenzali vengono accolti sempre più di buon grado nei porti sardi proprio a causa del superiore livello di tassazione imposto loro rispetto a quello di favore riservato, invece, ai sudditi del sovrano iberico.²⁰ Per rimpinguare le casse comunali la municipalità di Alghero sopprime ufficialmente, nel 1519, la disparità fiscale praticata nei confronti dei liguri, rinunciando alla riscossione del tributo aggiuntivo dovuto dai corallai stranieri, pur di incentivare l'arrivo delle loro *fregatas*.²¹ Contestualmente anche Bosa consolida la sua posizione, strappando tra Quattro e Cinquecento una serie di privilegi²² che gli consentirà di diventare il porto di riferimento dei pescatori cervesi per il ricovero delle loro imbarcazioni, l'approvvigionamento alimentare delle ciurme e la raccolta del prodotto grezzo. In seguito, con l'entrata ufficiale della Repubblica genovese nella sfera di influenza della Monarchia asburgica,²³ cadranno anche le ultime restrizioni e la pesca del corallo sardo sarà appannaggio, in modo sempre più esclusivo, di armatori ed equipaggi provenienti dai centri della Riviera di ponente.

La rigida distribuzione territoriale rilevata da Edoardo Grendi e rimasta invariata per larga parte del XVII secolo, con le imbarcazioni di Alassio e Laigneglia che fanno capo ad Alghero e quelle di Cervo e Diano concentrate invece a Bosa,²⁴ trova un preciso riscontro nella documentazione archivistica sarda: tutte le volte che la provenienza del *patrón* di una *fregata* di stanza a Bosa viene precisata è immancabilmente cervese. Le ciurme sono più eterogenee e includono marinai originari anche di altri centri del Ponente ligure, mentre in nessun caso abbiamo notizia di sardi presi a bordo. Gli introiti garantiti alle casse del municipio derivano principalmente dal tributo versato dai capitani per la stagione di pesca: due ducati per ognuna delle *fregatas* ricoverate nel porto fluviale nei primi anni Quaranta; che vengono ridotti della metà nel 1656 quando di imbarcazioni, a Bosa, ve ne so-

²⁰ Per il ruolo giocato dal corallo sardo nella strategia commerciale della Corona d'Aragona nel Mediterraneo basso medievale e della prima età moderna cfr. F. MANCONI, *La pesca e il commercio del corallo nei paesi della Corona d'Aragona al tempo di Alfonso il Magnanimo*, in *La Corona d'Aragona ai tempi di Alfonso il Magnanimo*, Atti del XVI Congresso internazionale di Storia della Corona d'Aragona, Napoli 2000, pp. 1133-1145; ID., *La pesca y el comercio del coral en el Mediterraneo occidental (siglos XV-XVI)*, in XVIII Congrès d'Història de la Corona d'Aragó, *La Mediterrània de la Corona d'Aragó (segles XIII-XVI) & VII Centenari de la Sentencia Arbitral de Torrellas (1304-2004)*, Actes, vol. I, València 2005, pp. 1015-1028.

²¹ *I libri dei privilegi della Città di Alghero*, vol. II, *Libre gran*, edizione di B. Tavera e G. Piras, Cagliari 1999, doc. 184, pp. 497-500.

²² M. MARINI, M.L. FERRU, *Il corallo. Storia della pesca e della lavorazione in Sardegna e nel Mediterraneo*, Cagliari 1989, p. 56. Per le franchigie ottenute dalla città di Bosa sulla pesca del corallo si veda C. TASCA, *Titoli e privilegi cit.*, pp. 175-179, 271-273, 276-277 e 284-286.

²³ Le opere di riferimento per l'alleanza ispano genovese sono A. PACINI, *I presupposti politici del «secolo dei genovesi»: la riforma del 1528*, Genova 1990 e ID., *La Genova di Andrea Doria nell'Impero di Carlo V*, Firenze 1999.

²⁴ E. GRENDI, *Il Cervo e la Repubblica cit.*, p. 140.

no trentasei.²⁵ Sappiamo che le coralline possono essere ancora più numerose: nel triennio 1593-1595 se ne contano, nell'ordine, cinquanta, quaranta e addirittura sessanta.²⁶ Di norma nelle stagioni fortunate si supera abbondantemente la cinquantina, ma le centocinquanta «que en lo antiguo solian venir», stando a quanto dichiarato dal *síndico* della città don Pedro Deliatala nel corso del parlamento Avellano, sembrano francamente un'esagerazione, volta a sollecitare l'intervento finanziario della monarchia, per risolvere le precarie condizioni delle infrastrutture portuali e il periodico insabbiamento della foce del Temo.²⁷ L'altra imposta di 4 lire, che sovvenziona l'annona cittadina, viene abolita a titolo grazioso nei primi anni Sessanta, in ottemperanza di una politica di defiscalizzazione della pesca, nel corso di un'assemblea del consiglio civico presieduta, in qualità di delegato vicereale, dal vescovo Jayme Capay y Castañer.²⁸ I corallai pagano infine un tributo di 2 lire per rasiere di grano acquistato in città e il consiglio civico mette in bilancio il ricavato per opere di pubblica utilità, riservandolo alla manutenzione del ponte sul Temo.²⁹

Meno agevole risulta farsi un'idea, ancorché approssimativa, delle ricadute economiche derivanti dal soggiorno della flotta peschereccia nei mesi primaverili ed estivi. Le poche notizie contenute negli atti notarili (che per inciso trattano prevalentemente di contenziosi sorti tra i capitani, o tra questi ultimi e le autorità municipali, e sono risolti di solito con una sentenza pronunciata dal console) fanno ritenere che si tratti quasi soltanto dell'approvvigionamento alimentare delle ciurme: forniture di biscotto, paste e altri cibi freschi necessari per la vita di bordo. Tutto il resto, persino la scorta dell'olio d'oliva per la cucina di bordo, viene portato in Sardegna sulle coralline: in particolare le attrezzature nautiche e il materiale di consumo come le matasse di filo, indispensabili per riparare i grap-

²⁵ Si vedano, nell'ordine, Archivio di Stato di Nuoro, *Atti notarili, Tappa di Bosa* (ASNu), notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 30 novembre 1642, c. 111r; notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Bosa 30 novembre 1659, cc. 11r-11v.

²⁶ F. CHERCHI PABA, *Evoluzione storica dell'attività industriale, agricola, caccia e pesca in Sardegna*, vol. III, Cagliari 1977, p. 63.

²⁷ *Acta Curiarum Regni Sardiniae*, 18, *Il Parlamento del viceré Fabrizio Doria duca d'Avellano (1641-1643)*, a cura di G. Murgia, tomo III, Cagliari 2006, p. 1186.

²⁸ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1660-69, fasc. 13, Bosa 16 luglio 1662, cc. 147r-147v. Nel 1662 il consiglio civico riduce del 75% anche il dazio sull'olio d'oliva, con l'intento dichiarato di incentivarne l'importazione in città (ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Bosa 5 agosto 1662, cc. 9r-10v).

²⁹ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1632, fasc. 10, Bosa 23 giugno 1634, cc. 182r-183v. Nel tardo Cinquecento per acquistare una libbra di corallo algherese si spendono 3 lire, 19 soldi e 6 denari e si versa una gabella di 4 soldi (ovvero un'imposta del 3,18% sul valore della merce): M. BERTI, *La pesca ed il commercio del corallo* cit., Documento 3 cit., p. 157.

poli di reti con i quali l'ingegno strappa il corallo dal fondo del mare.³⁰ La disparità tra l'economia locale, prevalentemente naturale, e quella 'industriale' genovese non potrebbe manifestarsi in modo più evidente. Persino i marinai, il cui bagaglio personale è costituito dalla sacca nella quale riporre qualche misero indumento di tela e poco altro,³¹ sono soliti recare con sé piccoli utensili, stoviglie e altri articoli di poco valore da smerciare in Sardegna.³² Alla fine della stagione integrano ulteriormente il magro salario, appena superiore a quello di un bracciante agricolo, acquistando per proprio conto «qualche po' di grano, formaggio e carne salata» da vendere in Liguria.³³

Senza che in fondo niente sia mutato rispetto all'età basso medievale, quando però il centro di riferimento non era ancora Genova bensì Barcellona, nel mare e nei porti di Sardegna continuano a svolgersi esclusivamente la pesca e la raccolta del corallo grezzo, con ricadute per l'economia locale di natura quasi esclusivamente fiscale. In virtù dell'indiscussa superiorità finanziaria e professionale di liguri e toscani, tutte le operazioni legate alla lavorazione e alla commercializzazione del prodotto finito si concentrano ora a Genova e Livorno. Gli altri centri artigianali specializzati nella lavorazione del corallo mediterraneo sono, nel XVII secolo, Napoli, Trapani, Marsiglia e Barcellona, ma persino in Germania si eseguono ornamenti e cammei di pregevole fattura.³⁴ Talvolta esperti intermediari algheresi entrano in società con finanziatori liguri, ma sempre in posizione subordinata al committente e con un incarico tutto sommato economicamente marginale come l'acquisto di *terrali* y *recauts*. Si tratta del sottoprodotto che, nel gergo dei corallai di Torre del Greco, veniva definito il *terragno*,³⁵ l'insieme dei rami più sottili e dunque meno pregiati, frutto della prima cernita effettuata sulle

³⁰ Sulla preparazione dell'ingegno e la complessa e faticosa tecnica di pesca, che prevede alcune calate giornaliere e il recupero dell'attrezzo a forza di braccia per mezzo di un argano, cfr. G. TESCIONE, *Italiani alla pesca del corallo ed egemonie marittime nel Mediterraneo. Saggio di una storia della pesca del corallo con speciale riferimento all'Italia meridionale*, Napoli 1940, pp. XXXIX-XLII dell'Introduzione; E. GRENDI, *Il Cervo e la Repubblica* cit., pp. 136-137 e B. LIVERINO, *Il corallo* cit., pp. 33-34 e 37-38.

³¹ Nelle sacche depositate nella dimora del fiduciario bosano incaricato di custodire il corallo grezzo, i marinai conservano un cambio personale costituito da un paio di camicie, uno o due pantaloni, una berretta e, a volte, anche un paio di calze: ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 25 maggio 1648, cc. 87v-89v.

³² Nello scorcio finale del Cinquecento ad Alghero il commercio dei piatti al minuto è praticamente in mano ai «marinai alla giornata» delle imbarcazioni italiane. La possibilità di inserirsi proficuamente in questo settore non sfugge all'agente di una compagnia commerciale pisana, che chiede l'invio di una buona scorta di «vasellami di Montelupo», dalla cui vendita si ricaverebbe – a suo dire – un utile del 30% (M. BERTI, *La pesca ed il commercio del corallo* cit., Documento 3 cit., p. 158).

³³ E. GRENDI, *Il Cervo e la Repubblica* cit., p. 153.

³⁴ B. LIVERINO, *Il corallo* cit., p. 136.

³⁵ *Ivi*, p. 272.

imbarcazioni, con l'impiego di una pesante tenaglia,³⁶ e riposti in una cassa distinta da quella riservata ai pezzi migliori (anche i frammenti più piccoli e le parti contenenti intrusioni rocciose, la *brutura*, sono accuratamente selezionati e messi da parte).³⁷ Nel 1641 gli algheresi Lleonart Randacho e Sebastià Casalins ne fanno incetta a Bosa e Alghero per conto di Juan Baptista Jordano. Il capitale di 3 mila «*pesas de vuit reales*» viene conferito loro a rate al momento dell'acquisto delle singole partite e per eventuali somme non utilizzate nel negozio viene stabilito un interesse del 17%, che correrà fino all'estinzione del debito. I *terralis* sono destinati al corrispondente livornese di Jordano, a carico del quale saranno i costi di trasporto e di assicurazione.³⁸ Dieci anni dopo il cervese Agustè Arimondo si rivolge a Esteva Tola e Baquis Manca, sempre algheresi, autorizzandoli a fare acquisti per complessivi 500 pezzi da 8 *reales*. In entrambi i casi riportati l'entità del compenso pattuito con i soci sardi coinvolti nell'impresa commerciale non viene precisata.³⁹

Alla luce della letteratura storica sull'argomento e della documentazione reperita sembrerebbe dunque che i sardi non abbiano maturato competenze rilevanti nel settore della pesca. Persino nella commercializzazione del corallo grezzo sono confinati nella funzione di gregari delle compagnie mercantili, con l'incarico di mediare l'acquisto dei rami di seconda scelta e degli scarti messi in vendita nel corso della stagione. Un compito riservato prevalentemente ai *naturales* è invece quello di fiduciari dei capitani delle *fregatas*. Una volta giunti a Bosa i cervesi necessitano infatti di un magazzino dove depositare le scorte di denaro, le attrezzature di riserva irreperibili in Sardegna, i bagagli dell'equipaggio e, soprattutto, i pesanti forzieri nei quali riporre il corallo. Per osservare i precetti religiosi e le festività, o spinti dal maltempo e dalla necessità di approvvigionarsi di viveri, di sistemare gli scafi e gli strumenti, dopo una settimana di pesca i capitani riparano nel porto fluviale⁴⁰ e si liberano del prezioso carico, mettendolo così al sicuro dagli inconvenienti della navigazione e dai predoni. Nel 1637 i forzieri contenenti il pescato dei *patrons* cervesi Lixandro Lavello e Juan Baptista Alassio si trovano nelle abitazioni di Jagomina Caso e di Antonio Pinna. Fino ai primi giorni di agosto, quando mancano ancora alcune settimane alla chiusura della stagione,

³⁶ G. FILOCAMO, *L'artigianato del corallo: approvvigionamenti, lavorazione e mercato*, in J.-P. Morel, C. Rondi-Costanzo, D. Ugolini (a cura di), *Corallo di ieri, corallo di oggi*, Bari 2000, pp. 25-26.

³⁷ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1636-37, fasc. 11, Bosa 4 agosto 1637, cc. 128r-131v.

³⁸ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1641-42, fasc. 12, Bosa 22 novembre 1641, cc. 117r-117v e Bosa 29 aprile 1642, c. 118r.

³⁹ ASNu, notaio Pintore, vol. 1639-59, fasc. 13, Bosa 17 luglio 1652, cc. 71r-73v.

⁴⁰ *Acta Curiarum Regni Sardiniae*, 18, *Il Parlamento del viceré Fabrizio Doria* cit., p. 1186; V. ANGIUS, *Bosa nuova* cit., p. 538.

l'equipaggio di Lavello ha portato a terra 67,5 libbre di corallo, 48 di *terralis* e 33,5 di *brutura*; quello comandato da Alassio, invece, 81 libbre di «coral y recaut tot mesclat». ⁴¹ Nient'altro emerge sui mandatarî locali dei capitani: non siano dunque in grado di farci un'idea precisa della natura degli accordi, né del livello dei compensi, stabiliti presumibilmente con la stipulazione di patti orali.

In un clima di generale insicurezza dei traffici commerciali le coralline sono le imbarcazioni prese più frequentemente di mira dai corsari barbareschi, perché alcuni uomini da mettere al remo e una cassa di corallo sono prede preziose e poco ingombranti, che consentono, tra l'altro, di proseguire indisturbati la scorreria senza che si renda necessario ritornare in Nordafrica per liberarsi del bottino. ⁴² Il sistema di vigilanza costiera formato da torri e sentinelle, che nel versante occidentale della Sardegna si è consolidato precocemente proprio grazie al contributo offerto dai corallai, disposti a investire parte dei loro profitti per tutelarsi dai predoni, ⁴³ non sembra comunque sufficiente a garantire condizioni minime di sicurezza. Un esempio soltanto: il 25 maggio 1648 i barbareschi abbordano e svaligliano la corallina del cervese Thomasio Arimondo mentre pesca nelle acque antistanti la torre di Iscla Rugia, a Sud di Bosa. Arimondo, sei marinai e un giovane mozzo vengono catturati, mentre il timoniere e un altro marinaio riescono a salvarsi a nuoto e, una volta allontanatisi i corsari, raggiungono l'imbarcazione per ricondurla in porto. La stagione è ancora agli inizi e per questo motivo nell'abitazione di mastro Joan Ángel Masala, fiduciario di Arimondo, il console genovese Juan Andreu Navone trova nel corso dell'inventario soltanto 13 libbre di corallo, 17 di *terralis* e una di *recauts*. ⁴⁴ Nello stesso giorno una sorte analoga spetta alla *fregata* di Lorenzo Piria, che viene catturato con tutto il suo equipaggio. Anche in questo caso il pescato di bordo è portato via dai corsari e l'imbarcazione viene poi ricondotta a Bosa dal *patrón* di Diano Andeu Pisarello, che pesca più lontano e assiste impotente all'azione di rapina. In questo caso il pescato è più abbondante,

⁴¹ Il pescato di Juan Baptista Alassio è conservato alla rinfusa perché il capitano ha cercato di occultarlo per impedirne il sequestro da parte del console genovese di Bosa, che su mandato vicereale persegue per insolvenza il proprietario della corallina, il cervese Juan Baptista Masone (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1636-37, fasc. 11, Bosa 4 agosto 1637, cc. 128r-131v).

⁴² Nonostante le numerose opere pubblicate nell'ultimo ventennio, su questo argomento rimane insuperato l'ormai classico S. BONO, *I corsari barbareschi*, Torino 1964, *passim*. Si vedano però anche M. MAFRICI, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVII)*, Napoli 1995 e J. HEERS, *I barbareschi. Corsari del Mediterraneo*, Roma 2003 (Paris 2001).

⁴³ E. PILLOSU, *Un inedito rapporto cinquecentesco sulla difesa costiera della Sardegna di Marco Antonio Camos*, Cagliari 1960, pp. 25-26. Per il concorso finanziario dei corallai alla costruzione di torri e forti costieri cfr. G. TESCIONE, *Italiani alla pesca del corallo* cit., pp. LXXXIV-LXXXV dell'Introduzione. Sulla Sardegna si veda G. MELE, *Torri e cannoni. La difesa costiera in Sardegna nell'età moderna*, Sassari 2000, pp. 28-29.

⁴⁴ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 25 maggio 1648, cc. 86r-87v.

perché Piria ha fatto conserva con altri due capitani, Andria Piçarello e Giacomo Arimondo. Il bosano Antonio Corda Fois custodisce infatti per conto dei tre liguri 72 libbre di corallo, 50 di *terralls* e 6 di *recauts*.⁴⁵

Le partite di corallo che alla fine della stagione devono essere trasferite in Italia non allettano soltanto i barbareschi. I corsari francesi sono soliti battere le rotte tra la Sardegna e la Corsica e, pur di mettere le mani sul prezioso carico delle *fregatas*, ingaggiano battaglia con i convogli liguri, che navigano di conserva proprio per cercare di sfuggire ai predoni. A causa dell'inadeguatezza delle difese a terra e sul mare, la loro libertà d'azione è tale che possono sostare per giorni, all'ormeggio in un comodo ridosso, in attesa di trattare la restituzione delle imbarcazioni catturate in cambio di una buona somma di denaro e di alcuni cespi di corallo. Una volta trovato l'accordo e concluso l'affare, si offrono persino di scortare le coralline fino a Bonifacio per preservarle da ulteriori assalti e ruberie.⁴⁶

Per quanto si tratti di un pericolo concreto, l'aggressività dei corsari non basta dunque a tenere lontani i corallai italiani dai banchi di pesca: evidentemente i profitti sono così alti da compensare il rischio. Solo la peste è in grado di scoraggiarli: le cinquantatre coralline cervesi provenienti dalla Sardegna, che il 16 giugno 1652 attraversano le Bocche e gettano l'ancora a Bonifacio,⁴⁷ sono certamente in fuga dall'epidemia che da aprile decima la popolazione algherese e che il 4 maggio si è manifestata anche a Sassari.⁴⁸ Il cordone sanitario si stringe immediatamente intorno al Regno: il 18 giugno la notizia del contagio giunge a Livorno per iniziativa dei ministri della Sanità di Genova, che «scrivono d'havere bandito la città di Larghero [...] e sospeso il commercio a tutta quell'isola per causa di contagio». Da questo momento, e fino all'estirpazione definitiva del morbo, qualsiasi

⁴⁵ La vicenda di Piria è interessante perché i soci scampati alla cattura non intendono dividere con gli eredi dello fortunato capitano il frutto della pesca stagionale, come imporrebbe, invece, l'accordo fatto prima della partenza per la Sardegna. Il figlio Luca Juan non incontrerà comunque difficoltà ad ottenere un pronunciamento in suo favore del console di Bosa, che imporrà la divisione in tre parti dei coralli già pescati e un compenso forfetario di 300 lire genovesi (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 21 giugno 1648, cc. 74r-76v; Bosa 25 maggio 1648, cc. 86r-89v; Bosa 8 giugno 1648, cc. 89v-91r e 94r-95r; Bosa 21 giugno 1648, cc. 95r-98r). Sui vantaggi della navigazione di conserva, che consistono nella possibilità di dividere guadagni e rischi e di gestire al meglio le operazioni della pesca, si rimanda a E. GRENDI, *Il Cervo e la Repubblica* cit., pp. 140-141.

⁴⁶ Si vedano le testimonianze raccolte dal console Francesco Masone nell'estate successiva in ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 29 giugno 1646, cc. 11v-13r; Bosa 16 luglio 1646, cc. 17v-19v; Bosa 22 luglio 1646, cc. 20v-21v. Particolarmente ricca di notizie è l'istruttoria condotta dal console Juan Andreu Navone, nell'ottobre del 1648, sul saccheggio di un brigantino di Alassio, perpetrato da predoni spagnoli e napoletani, presso la tonnara di Santa Caterina di Pittinuri (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 21 ottobre 1648, cc. 108r-152v).

⁴⁷ G. DONEDDU, *Per la storia della pesca nelle acque sardo-corse*, in G. Doneddu e M. Gangemi (a cura di), *La pesca nel Mediterraneo occidentale (secc. XVI-XVIII)*, Bari 2000, p. 194.

⁴⁸ F. MANCONI, *Castigo de Dios. La grande peste barocca nella Sardegna di Filippo IV*, Roma 1994, pp. 43-44 e 47-48.

vascello proveniente dalla Sardegna dovrà sottoporsi alla quarantena: appena pochi giorni dopo una prima nave carica di merci, con a bordo mercanti e passeggeri, viene prudentemente tenuta in isolamento al largo del porto toscano.⁴⁹

Se la pesca e la raccolta del corallo grezzo consentono di inserire Bosa al capo di una lunga catena di scambi che mette in comunicazione i mercati tirrenici con quelli euroasiatici, africani e americani, c'è da dire che profitti ancora maggiori sono conseguibili con un'altra attività commerciale, che nonostante abbia un raggio d'azione più limitato si situa comunque in un orizzonte mediterraneo e atlantico. Ci riferiamo all'esportazione dei prodotti naturali sardi nelle piazze italiane e iberiche, che stando alle stime di chi di questi commerci ne ha praticamente il monopolio, ovvero i mercanti liguri, è in grado di garantire utili che si aggirano intorno al 20-30% dell'investimento, contro un più modesto, ma comunque appetibile, 10-12% conseguibile con il finanziamento della pesca del corallo.⁵⁰ Forse è proprio il margine di guadagno particolarmente ampio che consente di coinvolgere in questo genere di commerci anche soci locali; oppure si tratta di una commistione obbligata per via delle conoscenze maturate nel settore dai mercanti e dai notabili bosani (inclusi i nobili),⁵¹ tanto che l'attività di immagazzinamento e di commercializzazione del formaggio è spesso gestita da società miste di liguri e *naturales*.⁵² In qualche caso esponenti del ceto medio si offrono come intermediari dei mercanti liguri nella difficile opera di accaparramento del prodotto nei villaggi dell'interno, per mettere poi a frutto l'esperienza fatta convertendosi a loro volta in esportatori in proprio. Juan Pedru Ferrale, intorno al 1640, procaccia formaggi «in diferentes biddas» per conto dell'allassino Juan Geronimu Nattero, con un compenso di 15 soldi il *cantare*. Ma evidentemente il bosano sa il fatto suo e ha uno spiccato senso degli affari, perché una volta appreso il mestiere e strette le conoscenze necessarie avvia un'impresa commerciale che opera nella tratta tra Bosa e la Riviera ligure: nomina un agente ad Allassio, Geronimu Iscoffe-

⁴⁹ Archivio di Stato di Livorno, *Dogana granducale (1602-1847), Magistrato di Sanità*, filza 61 (1637-1652).

⁵⁰ E. GRENDI, *Il Cervo e la Repubblica* cit., pp. 131, 143 n. 34 e 154. Se il corallo è il prodotto naturale di maggiore diffusione, anche la «geografia cinquecentesca del formaggio sardo ha una latitudine commisurata probabilmente a quella dell'impero spagnolo [...]. Oltre l'area mediterranea ritroviamo il formaggio locale persino a Lisbona nelle liste delle vettovaglie della squadra navale oceanica di Filippo II» (G. MELE, *Torri e cannoni* cit., p. 225).

⁵¹ Si vedano per esempio ASNu, notaio Pintore, vol. 1639-59, fasc. 13, Bosa 20 febbraio 1653, cc. 104v-105v (don Juan Baptista Frasso) e vol. 1660-69, fasc. 13, Bosa 18 aprile 1662, cc. 43r-44v (don Ángel Passino e don Ángel Villa y Sabuch).

⁵² Insolitamente numerosa è la società costituita nel 1613 dai liguri Tommaso Pino (residente a Bosa), Francesco Brea e Tommaso Romano (residenti a Sassari), il bosano Franciscu Massidda e Mateu Murone di Macomer (ASNu, notaio Vistoso, vol. 1610-51, fasc. 1614, Bosa 9 novembre 1613 (sic), c. 88r e Bosa 9 novembre 1613, cc. 22r-22v).

ro, e in un solo anno (siamo ora nel 1658) gli invia cinque partite di formaggi per un totale di ben 896 «quintales grossos» di 150 libbre.⁵³

In un ampio territorio che si apre a ventaglio verso Pozzomaggiore e Santulusurgiu fino ad abbracciare gli impervi territori di Bortigali, Bono e Bultei a settentrione e più a meridione quelli di Sedilo e Aidomaggiore, i mercanti, avvalendosi di abili intermediari, si assicurano la produzione casearia con contratti della durata di uno, tre e persino sei anni. Talvolta devono subire la concorrenza nella loro area di influenza da parte dei sassaresi, che arrivano a stringere accordi con i pastori di Sindia,⁵⁴ mentre verso l'interno il passo viene sbarrato loro dall'intraprendenza dei cagliaritari. A Sorgono, per esempio, nel cuore montuoso dell'isola, nei primi anni Quaranta del secolo troviamo alcuni Nattero originari di Alassio; Michele Moirano vi ha preso dimora stabilmente, ma non sappiamo con certezza se vi tenga anche bottega.⁵⁵ Oggetto di una concorrenza così agguerrita non è tanto l'ordinario formaggio salato⁵⁶ quanto un prodotto più raffinato, indicato nei documenti come «formagie fi» o «casu fine», che deve essere consegnato nei magazzini dei committenti soltanto dopo la giusta affumicatura e una prima stagionatura (formaggio «raro, bello e netto» viene definito da un acquirente pisano quello proveniente da Bosa).⁵⁷ Ma è abbastanza diffusa anche la commercializzazione di un altro tipo, definito «formagie comù» o «casu comune», del quale non siamo in grado di affermare con certezza che si tratti di quello salato, in quanto nei contratti reperiti questo dubbio non viene mai sciolto.⁵⁸ Di certo sia le quantità comperate che il prezzo di acquisto sono sempre inferiori a quelli del prodotto di punta. E c'è anche da dire che in realtà di formaggio non ve ne sono due ma tre qualità, perché in alcuni documenti insolitamente ricchi di particolari si fa una netta distinzione tra «fy sens sal», «fy salat» e «comù».⁵⁹

Viene però da chiedersi come mai vi sia una disparità così evidente tra il volume di formaggio esportato da Bosa (ritorneremo su questo aspetto tra breve) e

⁵³ ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Testamento di Juan Pedru Ferrale, Bosa 17 dicembre 1658, cc. 34r-40v.

⁵⁴ È il caso di Leonardo Brigalla e Pedru Barra, che nel 1603 si assicurano la produzione dell'allevatore Baquis Vidili di Sindia per il quadriennio successivo versandogli in anticipo 408 lire (ASNU, notaio Vistoso, vol. 1594-1609, fasc. 1604, Sindia 30 dicembre 1603 (sic), cc. 44r-46r).

⁵⁵ ASCa, *Tappa dell'insinuazione di Cagliari, atti legati*, notaio Ferreli Diego, vol. 763, Cagliari 7 settembre 1645, cc. 147v-148v; vol. 750, Cagliari 18 giugno 1641, cc. 217v-219r.

⁵⁶ Si veda G. MELE, *Torri e cannoni* cit., pp. 222-223 e la bibliografia citata.

⁵⁷ M. BERTI, *La pesca ed il commercio del corallo* cit., Documento 3 cit., p. 157.

⁵⁸ Per i termini usati si rimanda, tra i tanti contratti disponibili, a ASNu, notaio Vistoso, vol. 1610-51, fasc. 1612, Bosa 3 febbraio 1618 (sic), cc. 74r-75v per il catalano e fasc. 1614, Bosa 9 novembre 1613 (sic), cc. 22r-22v per il sardo.

⁵⁹ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1637-40, fasc. 11, Bosa 22 aprile 1640, cc. 231r-233r e vol. 1641-42, fasc. 12, Bosa 28 gennaio 1641, cc. 135r-136v.

il numero di contratti stipulati nei primi due terzi del XVII secolo, che evidentemente sono troppo pochi rispetto al giro d'affari e agli operatori coinvolti. La spiegazione più convincente è che gli accordi siano perlopiù formulati oralmente, in particolare quelli che regolano la compravendita di modeste quantità di prodotto con pastori legati ai mercanti e ai notabili, laici ed ecclesiastici che siano, col sistema delle anticipazioni in denaro assicurate sulla produzione casearia della primavera successiva. Al momento di dettare il suo testamento il ligure Aureliu Novary, che pure non sottoscrive davanti al notaio un solo contratto d'acquisto, dichiara di avere crediti per «dugentos isculos incirca pagados anticipados in casos segundu aparet per polissas».⁶⁰ Che tali *polissas* altro non siano che scritture private, utilizzate per regolare anticipazioni e prestiti di natura usuraria, non ci sembra sussistano dubbi, perché chiunque abbia accantonato un piccolo capitale (sacerdote e artigiano, nobiluomo e professionista)⁶¹ prima o poi lo investe in questo genere di commerci. Lo si evince anche dal fatto che le registrazioni notarili riguardano quasi soltanto partite di una certa entità, cedute quindi da grossi allevatori, i *principales* dei villaggi dalla Planargia, che possono recarsi liberamente in città per regolarvi i loro affari.

È piuttosto inconsueto che gli atti notarili diano ragguagli sull'organizzazione del lavoro pastorale e sulla produzione casearia se non comportano, al tempo stesso, anche un obbligo contrattuale per i contraenti. Vi sono tuttavia delle eccezioni, che ci consentono di affermare che dietro il sottoscrittore del contratto si cela spesso una realtà più complessa, fatta di interi nuclei familiari coinvolti nell'accordo e dunque di più greggi tenute da alcuni fratelli o congiunti;⁶² oppure si tratta di un proprietario benestante, che al momento di regolare le clausole sul conferimento del prodotto si premura di precisare che «si intendet tantu sa parte sua comente et dessos pastores suos».⁶³ Il riferimento è senz'altro ai soci minori, obbligatisi a condurre al pascolo gli armenti in cambio di una parte delle crescite,

⁶⁰ ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Bosa 15 novembre 1663, cc. 20r e 22r-24v.

⁶¹ Per tutti si vedano il canonico Juan Antoni Mayale, che gode della prebenda dei villaggi di Suni e Tinnura, in affari col genovese Berthomeo Boloryno (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1632, fasc. 10, Bosa 15 giugno 1634 (sic), cc. 98r-98v); «los mestres» Sebastia y Antiogu Mele con Andreu Silvestro (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1633-35, Bosa 20 luglio 1635, cc. 168r-169v); l'avvocato don Franciscu Uras Pilu con diversi alassini (ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Bosa 22 gennaio 1657, cc. 1r-5v) e il medico di Albenga Juan Baptista Novary (ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Bosa 12 aprile 1657, cc. 16r-17v).

⁶² Tra i pochi espressamente citati i fratelli Antoni Angelu e Antiogu Unale (il secondo nominativo viene aggiunto dal notaio solo in un secondo momento) di Magomadas (ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Bosa 12 aprile 1657, cc. 16r-17v).

⁶³ ASNu, notaio Pintore, vol. 1660-69, fasc. 13, Bosa 2 settembre 1662, cc. 116v-118r.

e che prima o poi, con un po' di fortuna, finiscono col mettere insieme un piccolo gregge da accudire insieme a quello del possidente.⁶⁴

I contratti variano di solito per la durata e per il prezzo concordato. Senza eccezioni viene corrisposto un anticipo, solitamente in autunno, necessario per riservare all'acquirente l'intera produzione della primavera successiva. Spesso si mette nero su bianco che, una volta affumicate, le forme dovranno essere consegnate in due pesate distinte: a metà maggio la prima e intorno alla fine di luglio la seconda.⁶⁵ Vi sono tuttavia molti esempi di accordi che si protraggono per tre e persino sei anni: in questo caso la fissazione anticipata del prezzo, per un periodo così prolungato, mostra la posizione di vantaggio goduta da coloro che dispongono di denaro contante in una società nella quale, tradizionalmente, di moneta ne circola assai poca.⁶⁶ Prova ne sia che i liguri, quando è possibile farlo, preferiscono pagare le partite di formaggi ai mercanti sardi solo per un terzo in denaro e per il resto in merci d'importazione, così da assicurarsi un margine di guadagno anche su queste ultime, maggiorandone il prezzo ben oltre il costo di trasporto.⁶⁷ Ma vediamo pure un esempio in dettaglio: tra l'agosto e il settembre del 1640 il bosano don Juan Baptista Frasso vende al ligure Francisco Carquero 183 «quintars grosos» di formaggi «fins sens sal» (a 12 lire il *quintar*) e altri 196 di quello «comù» (a 8 lire e 10 soldi) per un valore complessivo di 3.862 lire, parte delle quali non vengono corrisposte in moneta, bensì con mille tavole di diverse misure, quarantotto botti nuove e due usate, più «altres robes de botiga» non precisate.⁶⁸

Che si tratti di una fornitura occasionale, o che il patto si protragga per più anni, vige comunque la regola ferrea dell'esclusiva, nel senso che la vendita anche solo parziale del formaggio ad altri acquirenti viene sanzionata con l'obbligo di acquistarne altrettanto (qualunque sia il prezzo corrente) per risarcire il primo

⁶⁴ Sulla soccida si veda G. MELE, *Da pastori a signori. Ricchezza e prestigio sociale nella Sardegna del Settecento*, Sassari 1994, pp. 93-103.

⁶⁵ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 7 gennaio 1648, cc. 126r-126v.

⁶⁶ «Per quanto riguarda in particolare la Sardegna moderna lo studioso si troverà ad affrontare inoltre l'aspetto certamente non secondario di una persistente e tenace economia naturale, che coesisterà con quella monetaria fino a tutto il Settecento. Rendite feudali, decime ecclesiastiche, contratti relativi sia all'agricoltura che alla pastorizia testimoniano infatti che gran parte dei pagamenti venivano fatti nell'isola, ancora per tutto il Settecento, in natura, ovvero in prodotti dell'agricoltura e dell'allevamento» (E. STUMPO, *Storia della moneta*, in M. Brigaglia (a cura di), *La Sardegna*, vol. II, *La cultura popolare, l'economia, l'autonomia*, II.5, *L'economia*, Cagliari 1984, p. 33). Sulla circolazione della moneta e sul problema dell'inflazione si rimanda inoltre al capitolo *Il disordine monetario di metà Seicento* di F. MANCONI, *Il grano del Re. Uomini e sussistenze nella Sardegna d'antico regime*, Sassari 1993, pp. 95-117.

⁶⁷ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1632, fasc. 10, Bosa 17 ottobre 1634 (sic), cc. 103r-108r e 110r-112r.

⁶⁸ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1641-42, fasc. 12, Bosa 28 gennaio 1641, cc. 135r-136v.

committente;⁶⁹ oppure quest'ultimo dovrà essere compensato con l'equivalente del guadagno che avrebbe realizzato vendendo la stessa quantità di formaggio in Bosa a «mercantes furisteris».⁷⁰

Il prezzo d'acquisto del formaggio dipende da diversi fattori. In primo luogo dalla forza contrattuale del committente, che con la somma offerta come anticipazione consente all'allevatore, che si trovi a corto di denaro, di disporre della liquidità necessaria per affrontare le difficoltà economiche dei mesi invernali. Così, nel dicembre del 1640, Juanne Hieronimo Natero con un anticipo di appena 30 lire acquista da Juanne Masala di Sindia 5 *quintars* di formaggio affumicato, che dovrà essere consegnato nel mese di maggio. Il resto della produzione Masala si impegna a cederla all'alassino per 15 soldi in meno rispetto al prezzo corrente nel villaggio al momento della vendita.⁷¹ Vi è però un rigido tariffario che tiene conto delle aree di produzione e fa evidentemente riferimento alla qualità dei pascoli e dunque del prodotto, il cui prezzo aumenta col progredire della distanza dal mare e dell'altitudine dei prati. Capita così di imbattersi in precise clausole contrattuali che prevedono il versamento di 8 lire il *quintar* per il formaggio raccolto nelle vicinanze di Bosa e di 9 lire per quello immagazzinato a Magomadas. Per le aree montane mancano invece indicazioni altrettanto chiare e viene da credere che gli acquirenti si affidino, in questo caso, alla rete di conoscenze personali e alle doti di negoziazione degli intermediari, ai quali viene corrisposto un compenso di una lira in più al *quintar* rispetto al prezzo spuntato «en les villes» dell'interno.⁷² Quanto al prezzo di vendita del formaggio sulla piazza di Bosa ai mercanti che non hanno agenti nei villaggi, oppure ai capitani dei vascelli che fanno la spola per proprio conto tra i porti sardi e quelli italiani, sappiamo soltanto che in un anno imprecisato intorno alla metà del secolo «curriat a su tempus in custa piata a rexone de bindigui liras su quintare».⁷³

⁶⁹ Per tutti si veda il contratto sessennale sottoscritto dal medico Juan Baptista Novary, residente a Bosa, e Antoni Angelu Unale di Magomadas. Nel caso quest'ultimo contravvenga alla clausola dell'esclusiva «Novaru potat et li siat licitu et permissu qui lu potat comporare [altrettanto formaggio] a gastos et dispesas de su ditu Unale a cale si quergiat prexu et da cale si quergiat persona in cale si quergiat logu et parte lu det agatare su ditu casu qui podet haver vendidu, o diat redundare dae sas bervegues de ditu Unale» (ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Bosa 12 aprile 1657, cc. 16r-17v).

⁷⁰ ASNu, notaio Pintore, vol. 1660-69, fasc. 13, Bosa 2 settembre 1662, cc. 116v-118r.

⁷¹ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1637-40, fasc. 11, Bosa 17 dicembre 1640, cc. 12r-13r. Per partite di formaggio pagate appena 6 lire il *quintar*, o 6 lire e 15 soldi, si veda ASNu, notaio Ogiano, vol. 1637-40, fasc. 11, Bosa, s.d. (ma 1640), cc. 94r-94v e Bosa 27 marzo 1640, cc. 110v-111v. È evidente che simili clausole vessatorie possano nascondere, in realtà, prestiti usurari. Si veda in proposito F. CHESSA, *Dell'usura e delle sue forme nella provincia di Sassari*, Roma 1906 (estratto da «Archivio giuridico "Filippo Serafini"», vol. V, fasc. 2).

⁷² ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 26 maggio 1648, cc. 60r-61r.

⁷³ ASNu, notaio Pisquedda, vol. 1655-65, fasc. 21, Testamento di Juan Pedru Ferrale, Bosa 17 dicembre 1658, cc. 34r-40v.

Infine vi sono i costi di trasporto e quelli di natura fiscale. Dei primi non sappiamo quasi nulla, tranne che l'onere sembrerebbe (giusto con qualche eccezione)⁷⁴ a carico dell'acquirente. Altrettanto dobbiamo dire dei tributi versati per introdurre il formaggio in città e del dazio pagato al momento di stivarlo sulle imbarcazioni all'ancora nel porto fluviale. In mancanza dei registri doganali risulta praticamente impossibile quantificare il volume del traffico e l'ammontare delle imposte, anche se sappiamo che chi fa immagazzinare granaglie all'interno della cinta muraria deve sborsare 1 soldo per rasiere,⁷⁵ mentre per inviare il formaggio all'estero nel 1646 si pagano, all'appaltatore della dogana, 3 soldi e 6 denari per *quintar* e l'anno successivo 1 soldo e 6 denari per una lira «del valor de dites formages».⁷⁶ Comunque sia si tratta di grosse quantità, perché tra le accise riscosse dalla città e destinate al pagamento del donativo reale ve ne sono due, quelle «de los quesos ordinari y extraordinari», che negli anni Cinquanta fruttano da un minimo del 58-65% (830-1.220 lire) a un massimo dell'80 e persino del 90% (circa 1.700 lire) del gettito complessivo. Gli altri prodotti citati espressamente nei documenti, smerciati evidentemente in quantità inferiori rispetto al formaggio, sono il sale, la farina, la legna, il pesce e le castagne.⁷⁷

Per alcuni anni del XVII secolo ci è noto il volume delle esportazioni del formaggio dai porti della Sardegna. La fonte dalla quale traiamo queste notizie sono i registri dell'Amministrazione delle torri, che ha sede a Cagliari nel palazzo vice-reale e sostiene il sistema difensivo costiero del Regno con uno speciale tributo, il diritto del *real*, imposto sulla vendita all'estero dei prodotti dell'allevamento. Ebbene, nel biennio 1608-1609 da Bosa prendono il mare oltre 716 tonnellate di formaggi; quasi 232 tonnellate nel biennio 1636-1637 (la forte flessione registrata nel 1636 è generale, per via della epizoozia che ha colpito il Regno e decimato le

⁷⁴ Un esempio è il contratto sottoscritto da Hieronimo Natero con un allevatore di Cuglieri, che dovrà consegnare l'intera produzione della primavera del 1640 nel villaggio di Flussio: ASNu, notaio Ogiano, vol. 1637-40, fasc. 11, Bosa, s.d. (ma 1640), cc. 94r-94v.

⁷⁵ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1643-45, fasc. 12, Bosa 1 agosto 1645, cc. 134r-134v. Il documento riporta il contenzioso tra l'appaltatore delle accise municipali, Simò Foddìs, e il marchese della Planargia, che ritiene, in quanto nobile, di essere esente dal tributo. In realtà l'esenzione è circoscritta agli ecclesiastici, come ha stabilito una sentenza della Reale Udienza favorevole al municipio di Alghero e avversa al conte di san Giorgio.

⁷⁶ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1636-37, fasc. 11, Bosa 15 giugno 1647 (sic), cc. 11r-14r.

⁷⁷ ASNu, notaio Pintore, vol. 1660-69, fasc. 14, Bosa 9 maggio 1669, cc. 68r-68v. Il tributo sul grano inviato ai mulini ad acqua si somma a quello da pagarsi per l'ingresso delle farine in città: «sos directos de sa intrada de sas farinas et bessida de trigos a molinu» (ASNu, notaio Pintore, vol. 1660-69, fasc. 13, Bosa 21 ottobre 1662, cc. 148r-149r).

greggi);⁷⁸ quasi 440 nel 1673-1674; oltre 403 nel 1678-1679 e 384, infine, nel 1684-1685.⁷⁹ Di fronte a questi numeri non dovrebbero dunque esservi troppi dubbi sul fatto che il giro d'affari generato da questo commercio faccia circolare più denaro rispetto a tutti gli altri praticati intorno alla foce del Temo. Anche ipotizzando che larga parte del formaggio spedito oltremare sia della qualità meno pregiata, e che spunti pertanto un prezzo medio, poniamo, di 10 lire il *quintar* di 150 libbre, ciò significa che nel biennio 1608-1609 se ne vende per oltre 117 mila lire; nel 1636-1637 per 38 mila lire; nel 1673-1674 per oltre 72 mila lire; nel 1678-1679 per 66 mila lire e nel 1684-1685 per 63 mila lire.

Il trasporto del formaggio dai magazzini al porto e le operazioni di carico sulle navi devono essere condotti con perizia e celerità (ma è un problema che si pone per qualsiasi altra merce): intanto per non rompere le pezze, che verrebbero così fortemente deprezzate, e poi per ridurre allo stretto necessario il tempo di stazionamento dei vascelli, perché il costo dell'ancoraggio incide in modo significativo sulle spese a carico degli armatori. Le penali previste per i mercanti che non completino lo stivaggio entro i termini stabiliti per contratto prevedono, infatti, un rimborso che va da un minimo di 3 soldi e 4 denari fino a ben 25 lire al giorno.⁸⁰ Tra le voci di spesa meno importanti, ma che sarebbe utile conoscere per avere un quadro completo delle figure professionali che traggono in qualche modo sostentamento dai commerci, ignoriamo, per esempio, quale sia il costo sostenuto per il reclutamento degli scaricatori. Un utile termine di confronto ci viene offerto dall'importazione di 238 rasieri di sale (420 ettolitri) di Trapani, sulla saetia del capitano genovese Felipe Magno, per conto del *salineri* di Bosa Angelu Minuta. Per trasbordare il carico dal bastimento alle barche di servizio Minuta spende 11 lire e 10 soldi, e altrettanti sono necessari per retribuire un numero imprecisato di «camallos» che trasportano il sale dall'approdo al magazzino.⁸¹

⁷⁸ Il 20 novembre 1636 il viceré marchese di Almonacir scrive al sovrano da Cagliari per informarlo che «ha sido tanto el daño que se ha recebido con la muerte general que ha havido en el ganado que no se puede sacar queso» (ACA, *Consejo de Aragón*, legajo 1084, 12 gennaio 1637).

⁷⁹ Per l'Amministrazione delle torri si veda G. MELE, *Torri e cannoni* cit., pp. 54-64; per i dati sull'esportazione dei prodotti dell'allevamento: *ivi*, Tabelle 5.4-5.13, pp. 237-242.

⁸⁰ ASNu, notaio Vistoso, vol. 1610-51, fasc. 1617, Bosa 17 giugno 1619, cc. 5r-14v; notaio Ogiano, vol. 1646-50, Bosa 26 giugno 1646, cc. 8r-9v. Per ricevere un carico di 1.500 starelli di grano da portare ad Alassio, per conto dei liguri Sebastia Arimundo e Dominicò Augusto, il *patrò* Huguet Anrygo di Saint Tropez dovrà stare alla fonda per dodici giorni, dopo di che se fosse necessario è disposto a fermarsi ancora per quattro giorni, ma con una diaria di 7 lire e 10 denari (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1627-30, fasc. 9, Bosa 13 gennaio 1629, cc. 33r-33v).

⁸¹ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1627-30, fasc. 9, Bosa 21 febbraio 1624 (sic), cc. 69v-73r; Bosa 31 luglio 1627, cc. 83v-90v.

Rimane da dire del nolo dei vascelli e dell'assicurazione del carico. Una volta stivato, sembra che per il formaggio valgano quasi esclusivamente peso e moneta genovesi. Tuttavia non vi sono elementi sufficienti per affermare che viga una tariffa fissa e nel periodo per il quale disponiamo di maggiori informazioni, gli anni Quaranta e Cinquanta, il trasportato ha un costo che oscilla tra 1 lira e 8 soldi e 3 lire il *quintar* (sempre «pes y moneda de Genova»).⁸² Grosso modo nello stesso periodo il premio assicurativo si discosta di poco da questi valori, attestandosi a sua volta a 1 lira e 15 soldi, oppure intorno al 6-8% del valore della merce trasportata.⁸³

Ma tutto questo vale solo per i mercanti che avendo un loro agente ad Alassio, Genova o Livorno, al quale fare pervenire la merce, si vedono costretti a porre mano alla borsa e spendere denaro contante per garantirsi i servizi di trasporto e di assicurazione. Chi scelga invece di mettere in vendita il formaggio in una piazza italiana, senza avere prima stretto un sodalizio con un corrispondente del posto, ne fa volentieri a meno: trovato l'accordo con il capitano di un vascello alla fonda nella foce del Temo, gli consegna il carico e questi potrà trattenere il 10% dei ricavi, in parte come provvigione personale (il 4%) e il resto per le spese di assicurazione (il 6%); fermo restando che il nolo dell'imbarcazione viene computato a parte e costa sempre 3 lire genovesi il *quintar*.⁸⁴

Gli incerti della navigazione impongono dunque la stipula di onerosi contratti di assicurazione. Non stupisce pertanto che quando se ne presenti l'occasione le merci vengano imbarcate, prive di copertura assicurativa e facendosi pertanto carico del rischio, nelle stive delle *fregatas corallinas* di Cervo, che stagionalmente veleggiano di conserva, e dunque in relativa sicurezza, tra la Riviera ligure e la costa occidentale della Sardegna.⁸⁵ Per quanto riguarda il formaggio negli atti notarili di Bosa non abbiamo notizie di carichi predati dai corsari barbareschi, che preferiscono dare la caccia ai corallai per la possibilità di mettere le mani su un

⁸² ASNu, notaio Ogiano, vol. 1641-42, fasc. 12, Bosa 14 novembre 1641, cc. 90r-90v; vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 26 giugno 1646, cc. 8r-9v, Bosa 12 luglio 1646, cc. 110r-111r e Bosa 10 maggio 1648, cc. 98v-99r; notaio Pintore, vol. 1639-59, fasc. 13, Bosa 21 novembre 1657, cc. 57r-59r.

⁸³ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1633-35, fasc. 10, Bosa 31 ottobre 1635, cc. 140r-140v, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 26 aprile 1646, cc. 95r-97r e Bosa 6 agosto 1646, cc. 73r-74r; notaio Pintore, vol. 1639-59, fasc. 13, Bosa 21 novembre 1657, cc. 57r-59r.

⁸⁴ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 12 luglio 1646, cc. 110r-111r.

⁸⁵ Jacomo Novaro e Juan Gerony Nattero smerciano prodotti naturali sardi in Liguria e importano ferro, botti e altri manufatti (ASNu, notaio Pintore, fasc. 13, Bosa 24 ottobre 1659, cc. 47r-51r). Sulla modesta capacità di carico delle *fregatas* e sul loro uso come imbarcazioni commerciali cfr. E. GRENDI, *Il Cervo e la Repubblica cit.*, pp. 143 e 146. «Francesco Maria Lomellino [...] nel 1665 negozia un cambio con G. B. Arimondo fu Zaccaria per 600 pezzi da otto reali, che trasporterà le merci a Bosa su dodici coralline alla rata di 50 pezzi per fregata, cambio all'11 per cento» (Ivi, p. 188).

bottino prezioso e poco voluminoso. Oltre ai corsari, il pericolo principale per i vascelli mercantili è costituito dalle burrasche provocate dai forti venti del terzo e del quarto quadrante, che rendono difficoltoso l'attraversamento dei mari di Sardegna e di Corsica persino nella buona stagione. Di fronte al rischio di fare naufragio, piuttosto che perdere l'imbarcazione e mettere a rischio la loro vita e quella dei marinai i capitani preferiscono fare ricorso, con il consenso di tutto l'equipaggio, alla pratica (regolata da consuetudini riconosciute internazionalmente)⁸⁶ di gettare fuori bordo le attrezzature riposte in coperta (focone e gome-ne), scorte di acqua e viveri (vino, olio e biscotto) e, a seconda della necessità, parte o persino tutto il carico trasportato. Lo scopo è di alleggerire l'imbarcazione quanto basta per impedire che vada a fondo e renderla nuovamente governabile. Una volta raggiunto il porto più vicino il capitano provvede a denunciare la «fortuna di mare» davanti alle autorità portuali o al console della 'nazione' di appartenenza, che procede all'escussione dei testimoni per verificare eventuali raggiri e scaricare così da ogni responsabilità i denunciati. Mentre veleggia da Trapani verso Bosa con la sua saettia carica di sale, il genovese Felipo Magno viene sorpreso da un fortunale che lo costringe a liberarsi del pesante fornello e di 62 dei 300 rasieri del carico. Approdato fortunatamente a Cagliari dopo diversi giorni di difficile navigazione, ancora prima di procedere con i lavori di riparazione dello scafo si reca dal console francese con i suoi marinai, tutti originari di Saint Tropez, per rilasciare il testimoniale di avaria che gli consentirà di ricusare le rimostranze del committente del carico.⁸⁷

Per tutelare i propri interessi e dirimere le controversie sorte nell'esercizio delle loro attività i componenti delle colonie liguri eleggono liberamente un console, la cui nomina deve però essere ratificata dal governo della Repubblica di Genova e ufficializzata con il conferimento di una lettera patente. A fronte di dati più lacunosi per le altre città sarde, disponiamo della serie quasi completa dei

⁸⁶ Sull'istituto dell'avaria marittima e sui pochi riferimenti bibliografici disponibili si rimanda a W. PANCIERA, *Navigazione, piloti, testimoniali e naufragi nell'Istria del Settecento*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», n. 30 (aprile 2014), pp. 91-92 e note 34-35.

⁸⁷ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1627-30, fasc. 9, Bosa 31 luglio 1627, cc. 83v-90v e Cagliari 16 aprile 1624 (sic), cc. 117r-118r. Si veda inoltre la denuncia inoltrata al console genovese di Bosa da parte del capitano alasino Carlos Rosignolo, il cui brigantino viene sorpreso da una burrasca di maestrale, nel tratto di mare antistante la torre di Poglina, che spezza l'antenna dell'imbarcazione e allaga la stiva, tanto che «duta que la mercansia [que] porta dins de dit breganti per la ciutat de Caller ni agia guastos» (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1646-50, fasc. 12, Bosa 27 agosto 1648, cc. 92r-93r).

Per le condizioni degli scafi e la perizia delle merci sfuggiti alle tempeste, o all'abbordaggio dei corsari, nel Mediterraneo occidentale (con molti episodi relativi ai traffici commerciali con la Sardegna del XVII secolo), si rimanda alla copiosa documentazione consultabile nell'Arxiu del Regne de Mallorca, *Consulado de mar*, AH 787 (1630-32), 5.663 (1642-45), 6.057 (1612-15), 6.059 (1645-48), 6.180 (1603-06), 6.188 (1609-11), 6.266 (1636-39), 6.267 (1651-54) e nell'Archivio di Stato di Pisa, *Consoli del mare*, *Atti civili*, filze 192-199.

consoli bosani per buona parte del XVII secolo. Dagli anni Ottanta del Cinquecento al 1660 vengono eletti soprattutto mercanti provenienti da Alassio, in tre casi da Cervo e in uno soltanto da Savona. Alcuni di loro mantengono a lungo la fiducia dei connazionali e sono riconfermati nella carica per diversi quinquenni: su tutti l'alassino Michele Navone, eletto per la prima volta nel marzo del 1621 e prorogato nelle sue funzioni per tre mandati successivi.⁸⁸ Altri, invece, dopo avere aggirato le disposizioni doganali e frodato il fisco, con l'esportazione illegale di grano e formaggi, si sottraggono alla giustizia e abbandonano furtivamente il regno. Così l'alassino Pietro Passino si vede bandire dal regno e destituire dalla carica, perché sorpreso a contrabbandare «formagies y altres choses»;⁸⁹ mentre Giovanni Andrea Navone lascia Bosa nell'autunno del 1650 avendo «havuto qualche fastidij e disgusto da commissarii della Real Audienza» per «imbarcazione di grani» effettuate illecitamente.⁹⁰ Gli abusi commerciali e il contrabbando sono d'altronde la norma in tutti gli approdi dell'isola e vengono esercitati impunemente grazie alla complicità degli ufficiali reali preposti all'esazione dei tributi.⁹¹ Che si tratti di pratiche abituali, svolte per di più alla luce del sole, lo mostra bene il fatto che tre consoli e trentasei mercanti di Alassio eleggano console genovese di Oristano, nel marzo del 1627, l'avvocato Pietro Manca, motivando la loro scelta con la protezione accordata da questi ai liguri colti «in fraude» mentre era complice nell'appalto della dogana oristanese.⁹² Pochi giorni dopo il doge ratifica la designazione di Manca con queste parole:

Havendo havuto relatione dalli nobili Consoli, et altri mercadanti particolari del luogo nostro di Alassio delle buone qualità del Dottor Pietro Manca di Oristano, de che sempre in ogni occasione habbi tenuto protectione della natione nostra in detto luogo di Oristano, e difesa per quanto ha potuto, e confidati in ciò dovea viepiù con maggior affetto continovare, pertanto l'habbiamo eletto, et in virtù delle presenti nostre lettere patenti deliberate [...] lo elegiamo per anni cinque in Console della natione nostra nella Città di Orestano.⁹³

Quello di Michele Navone, che dimora a Bosa per alcuni decenni, non è un caso isolato. Diversamente dai corallai, che arrivano da Cervo e sostano nel porto fluviale soltanto nella stagione di pesca, gli altri liguri sono in larga maggioranza di

⁸⁸ Archivio di Stato di Genova (ASGe), *Giunta di Marina*, filza 2 (1601-34), Genova 5 aprile 1626 e s.d. [ma 1626]; filza 3 (1635-58), Genova 14 maggio 1635 e Genova 14 maggio 1635.

⁸⁹ ASGe, *Giunta di Marina*, filza 2, Genova 7 febbraio 1602, Cagliari 30 maggio 1608 e Bosa 3 giugno 1608.

⁹⁰ ASGe, *Giunta di Marina*, filza 3, Bosa 20 febbraio 1651 e Bosa 15 febbraio 1651.

⁹¹ G. MELE, *L'arbitro frumentario* cit., p. 139.

⁹² ASGe, *Giunta di Marina*, filza 2 (1601-34), Alassio 13 marzo 1627.

⁹³ ASGe, *Giunta di Marina*, filza 2 (1601-34), Genova 17 marzo 1627.

Alassio, hanno casa e negozio in città e spesso vi contraggono anche matrimonio. Sembrerebbero più assimilati alla società locale di quanto non lo siano i componenti della colonia cagliaritano, tant'è che molti contratti sono rogati in sardo anche quando le parti sono entrambe liguri. Ambrosio Vione e Domenico Augusto, per esempio, nel luglio del 1630 fanno i conti, in sardo, di una bottega avviata con un capitale di 1.400 lire genovesi, che ha garantito un guadagno di altre 600 lire.⁹⁴ E sempre in sardo sono scritti alcuni testamenti, persino femminili, dai quali emergono numerosi vincoli di parentele sardo liguri.⁹⁵ Oltre alla propensione al radicamento, sembra che questi mercanti abbiano uguale dimestichezza della lingua sarda, catalana e italiana, fermo restando però che alla prima fanno ricorso per gli affari circoscritti all'ambito locale, mentre le altre due sono sempre utilizzate negli scambi internazionali.⁹⁶ Il ristretto campione di mercanti e le contenute dimensioni demografiche di Bosa consentono di osservare nel dettaglio le attività economiche dei liguri e il loro progressivo inserimento nel ceto dirigente urbano. I Navone di Alassio e i Tedesco di Savona, per esempio, consolidano i loro vincoli economici e sociali in Planargia al punto che, negli atti notarili della seconda metà del secolo, non verranno più indicati come genovesi; nel 1688 Agostino Nattero rappresenta come *síndico* la città di Bosa nel parlamento del duca di Monteleone.⁹⁷

In conclusione si può dire che nonostante il livello di ricchezza individuale nettamente inferiore rispetto a quello dei sottoscrittori degli *asientos* del grano, i liguri di Bosa sono tuttavia abili quanto i cagliaritano nell'occupare gli spazi economici di ampie aree del Regno e nel monopolizzare le correnti commerciali che uniscono i porti sardi con le piazze italiane, provenzali e spagnole. Non possono ambire alla nobilitazione e all'acquisizione di *hábitos* e di terre feudali come i facoltosi connazionali della capitale, ma hanno comunque l'influenza sociale e le sostanze sufficienti per inserirsi a pieno titolo nel ceto dirigente che esprime il

⁹⁴ ASNu, notaio Ogiano, vol. 1630-34, fasc. 9, Bosa 30 luglio 1630, cc. 153r-153v.

⁹⁵ Per tutti si vedano i testamenti di Pere Vione, di Cervo, e di Pera Juanne Stalla, di Alassio, coniugato con la bosana Caderina Saña, in ASNu, notaio Ogiano, vol. 1630-34, fasc. 9, Bosa 1 luglio 1631, cc. 71r-73r e Bosa 18 luglio 1631, cc. 81r-84v.

⁹⁶ Per il plurilinguismo praticato a Bosa e nel suo circondario cfr. M. G. COSSU, *Questioni di storia linguistica della Sardegna con riferimento alla Diocesi di Bosa nel XVII secolo*, in «La grotta della vipera. Rivista trimestrale di cultura», XVI, 51, 1990, pp. 9-29 e ID., *La convivenza del sardo e del catalano nella diocesi di Bosa nel XVII secolo e l'interferenza dello spagnolo*, in «Annali della facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari», nuova serie, vol. XV, parte II, 1991-92, Miscellanea in onore del Prof. Jordi Carbonell, pp. 119-127.

⁹⁷ C. TASCÀ, *Bosa città regia. Capitoli di Corte, Leggi e Regolamenti (1421-1826)*, Roma 2012, p. 248.

consiglio municipale. Sporadiche presenze di francesi, lombardi e corsi⁹⁸ non sono tuttavia sufficienti a ricreare quello spirito cosmopolita che si respira nel sobborgo della Marina di Cagliari, dove sono rappresentate tutte le nazionalità dell'Europa mediterranea e atlantica. Un crocevia di traffici e di uomini la cui importanza doveva essere riconosciuta a livello internazionale, visto che persino un giovane mercante di Danzica viene mandato dal padre a soggiornarvi, ospite dell'alassino Ambrogio Pino, per fare pratica del mestiere e apprendere l'uso delle lingue castigliana, catalana e italiana.⁹⁹

⁹⁸ Due esempi soltanto di stranieri residenti a Bosa: il francese «missier» Daniel Berardo (ASNu, notaio Vistoso, vol. 1610-51, fasc. 1612, Bosa 28 febbraio 1619 (sic), c. 39r) e il milanese mastro Antonio Zalpin (ASNu, notaio Ogiano, vol. 1627-30, fasc. 9, Bosa 28 agosto 1628, cc. 52r-52v).

⁹⁹ ASCa, *Tappa dell'Insinuazione di Cagliari, atti sciolti*, notaio Tronci Gerolamo, vol. 1.255, Cagliari 14 gennaio 1626.

Gesuiti a Sassari durante la peste del 1652 di Raimondo Turtas

Solo un anno fa venni a conoscenza dei documenti sui quali è basato questo articolo e che sono in buona parte di provenienza gesuitica. Di essi feci una copia per Francesco Manconi, ne parlammo anche e, forse, in seguito ne sarebbe potuto venir fuori un articolo a quattro mani. Mi tocca farlo ora da solo, anche se il tentativo non manca di un certo interesse; se non altro perché l'incidenza della mortalità causata dalla peste del 1652 sui gesuiti di Sassari, e probabilmente anche su quelli di Alghero, è di sicuro inversamente proporzionale rispetto a quella subita dalla popolazione di Sassari nella stessa occasione. Mentre cioè le perdite di quest'ultima furono dell'ordine del 33%,¹ quelle dei gesuiti presenti nelle tre comunità sassaresi² furono attorno al 78,69%; come dire che a quella catastrofe sopravvisse soltanto circa il 21,31% di quelli presenti alcuni mesi prima nelle stesse.³ Ciò emerge soprattutto dal documento che io qualifico come il più importante utilizzato in questo studio: una lista che, giorno dopo giorno, dal 18 maggio al 13 agosto 1652, elenca i nomi di tutti i gesuiti (per nome, cognome, loro posizione nella Compagnia, data e luogo del loro decesso, se Alghero o Sassari e, se Sassari, in quale comunità) morti durante la peste del 1652.⁴ Il suo ritardo rispetto agli eventi di cui dà conto, ritardo che emerge dalla datazione della risposta all'invio della lista appena citata e che non poteva non riverberarsi anche su quello della sua redazione – essa, infatti, dovette essere stata inviata dall'isola a Roma solo verso la fine del 1653 –⁵ e si potrebbe spiegare con la moltitudine e precisione dei dati in essa contenuti, raccolti quando la riorganizzazione della provincia gesuitica di Sardegna, rudemente scossa dal turbine di quella peste, si stava faticosamente rimettendo in marcia. Una lista, però, che comprendeva soltanto i *mortui*

¹ F. MANCONI, *Castigo de Dios. La grande peste barocca nella Sardegna di Filippo IV*, Roma 1994, p. 52.

² Secondo i dati riportati dall'ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU, *Sardinia 2* (= ARSI, *Sard. 2*), 200r-201r e 204v, gli effettivi delle comunità sassaresi della casa professa, del collegio e del seminario canopoleno, al dicembre 1651 (5 mesi prima dello scoppio della peste) erano rispettivamente 24, 29 e 7; è probabile che qualcosa di simile sia avvenuto anche ad Alghero, dove la comunità era di 28 soggetti. Al dicembre 1652 (4 mesi dopo la cessazione della stessa peste), i superstiti erano 12 per le comunità sassaresi e 7 per quella di Alghero: vedi rispettivamente *ivi*, 208r e 210v-211r e *infra* al doc. n. 2 dell'appendice documentaria; i dati delle due fonti non sono sempre perfettamente coincidenti.

³ Per la popolazione di Alghero durante il nostro periodo, vedi G. SERRI, *La popolazione di Alghero nell'età spagnola (XV-XVII secolo)*, in *Alghero, la Catalogna, il Mediterraneo. Storia di una città e di una minoranza catalana in Italia (XIV-XX secolo)*, a cura di A. Mattone e P. Sanna, Sassari 1994, pp. 361-368.

⁴ Si veda *infra*, doc. n. 3 dell'appendice documentaria.

⁵ *Ibid.*: in effetti, sul suo verso, una nota d'archivio informa che ad essa si rispose il 4 gennaio 1654.

in servitio infectorum (i morti in seguito all'assistenza prestata ai contagiati dalla peste), non quindi quelli che erano deceduti nello stesso periodo per altre cause: l'esempio più calzante per capire questo criterio di annotazione riguarda il ben conosciuto fratello laico Giovanni Bilevelt, un pittore gesuita di origine fiamminga morto a 66 anni, arrivato in Sardegna nel 1610 e poi fissa costantemente a Sassari dal 1611 al 1652, quando vi morì il 24 luglio; le sue opere stanno ancora in buona parte nell'attuale chiesa di Santa Caterina, allora dedicata a Gesù-Maria: ebbene, il suo nome non compare nella nostra lista.⁶

Quando a Sassari scoppiò la peste del 1652, i gesuiti c'erano già da quasi un secolo; vi erano giunti a metà novembre 1559, nel 1562 avevano aperto le prime scuole di grammatica, umanità e retorica, cui si erano aggiunte negli anni seguenti quelle di filosofia e di teologia.⁷ Dal 1612, in esecuzione delle lettere patenti emanate da Claudio Acquaviva, preposito generale della Compagnia di Gesù su richiesta di Antonio Canopolo, arcivescovo di Oristano, il rettore del collegio di Sassari aveva il potere di conferire gradi accademici in filosofia e teologia di validità pontificia agli studenti non gesuiti che ne avessero frequentato i corsi e superato gli esami;⁸ nel 1617 quei gradi accademici ottennero il riconoscimento regio da parte di Filippo III e il collegio di Sassari venne elevato al rango di Università di diritto regio, beninteso limitatamente alle facoltà di filosofia e teologia.⁹ Quindici anni dopo Filippo IV creava in questa Università, incardinata nel locale collegio gesuitico, le facoltà ancora mancanti di diritto canonico, di diritto civile e di medicina.¹⁰ La comunità religiosa che gestiva collegio e Università era la più importante che la Compagnia di Gesù avesse a Sassari e, nei confronti degli altri insediamenti sardi dello stesso ordine, era ufficialmente nota come *collegium maximum*,¹¹ nonostante che quella di Cagliari fosse ormai più numerosa e impegnata in un maggior numero di insegnamenti.¹² Nel dicembre 1651, alla vigilia della peste, essa contava 29 effettivi (14 padri, la maggior parte dei quali occupati nell'in-

⁶ Su di lui vedi Bilevelt (Bilbert), in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico temático (= DHC)*, Roma - Madrid 2001, p. 449; vedi anche *infra*, n. 15.

⁷ Vedi R. TURTAS, *Scuola e Università in Sardegna tra il '500 e il '600. L'organizzazione dell'istruzione durante i decenni formativi dell'Università di Sassari (1562-1635)*, Sassari 1995, pp. 7-64.

⁸ *Ivi*, pp. 85-93.

⁹ *Ivi*, pp. 94-101.

¹⁰ *Ivi*, pp. 101-106.

¹¹ Diversa era la tipologia delle residenze della Compagnia di Gesù: su questo argomento si veda il lemma *Casas* in *DHC*, I, pp. 678-687 e i termini tecnici di *casa profesa*, *residencia*, *colegio de externos* (come lo erano quelli fondati in Sardegna), *seminario*, *colegio máximo*.

¹² Per un accurato raffronto tra i due collegi, vedi U. BANDINI, *L'insegnamento delle scienze nell'Università gesuitica di Sassari: fatti e problemi*, in *Le origini dello Studio generale sassarese nel mondo universitario europeo dell'età moderna*, sotto la direzione di G.P. Brizzi e A. Mattone, Bologna 2013, pp. 251-305.

segnamento, 6 *scholastici* – studenti gesuiti ancora *in itinere* – di cui 4 impegnati nello studio della filosofia e della teologia e 2 nell’insegnamento della grammatica agli studenti del collegio e 7 fratelli coadiutori, laici ma gesuiti anch’essi, che curavano gli aspetti materiali della casa e delle campagne di proprietà della stessa e, infine, 2 ancora novizi).¹³

L’altra importante comunità, costituita fin dal 1627, era la ‘casa professa’,¹⁴ una tipologia tra le residenze gesuitiche sarde presente soltanto a Sassari, i cui membri erano dedicati a tempo pieno all’esercizio della *cura animarum* in regime di stretta povertà vivendo di sole elemosine; non potevano cioè avere una dotazione di beni che producesse rendite fisse atte a garantire la loro sopravvivenza; a differenza di quanto invece si praticava nei collegi, dove coloro che li gestivano e avevano come compito primario l’educazione e l’insegnamento gratuito alla gioventù, non potevano interrompere questo impegno per andare eventualmente a mendicare il necessario al loro sostentamento. Sempre al dicembre del 1651, la casa professa sassarese contava 24 soggetti (14 padri e 10 fratelli coadiutori, tra i quali spiccava il già citato pittore di origine fiamminga, Giovanni Bilevelt).¹⁵

Nelle condizioni appena accennate, era ovvio che la vitalità di una casa professa presupponeva particolari condizioni economiche e sociali nella città ospitante: queste dovevano essere quantomeno passabili e fra i ceti sociali della stessa era necessario che ce ne fosse almeno uno alquanto benestante e che, allo stesso tempo, fosse anche interessato ai ministeri della Compagnia, a tal punto da poterne e volerne garantire il funzionamento con le proprie spontanee elemosine. La controprova della necessità, ma anche della mutevolezza di queste condizioni, divenne evidente quando Sassari dovette far fronte all’improvviso e brutale sconvolgimento demografico, economico e sociale provocato dalla peste del 1652: dopo qualche anno, la direzione centrale della Compagnia decise la chiusura della casa professa sassarese, nei cui locali fu insediato il collegio minore di Gesù Maria, un titolo a cui era allora dedicata l’attuale chiesa di Santa Caterina.¹⁶

Una terza e più piccola comunità gesuitica era quella che dirigeva il seminario canopoleno, cosiddetto perché fondato nel secondo decennio del Seicento e dotato di una dozzina di borse gratuite dal già nominato Antonio Canopolo, destinate soprattutto ai seminaristi della sua archidiocesi; il fondatore aveva previsto che il

¹³ Vedi *supra*, i dati sul collegio contenuti nella prima parte della nota 2.

¹⁴ Per il significato del termine, si veda *supra*, la nota 11.

¹⁵ Sulla sua attività di pittore si veda M.G. SCANO NAITZA, *Pittura e scultura del '600 e del '700*, Nuoro 1991 (*Storia dell'arte in Sardegna*), pp. 41-45; era anche un esperto di congegni meccanici per allestimenti teatrali: R. TURTAS, *Appunti sull'attività teatrale nei collegi gesuitici sardi nei secoli XVI e XVII*, in *Arte e cultura del '600 e del '700 in Sardegna*. Atti del Convegno nazionale, a cura di T. K. Kirova, Napoli 1985, pp. 166-167.

¹⁶ Viene nominato, forse per la prima volta, nella lettera annua del 1658: ARSI, *Sard.* 11, 34r.

suo istituto potesse ospitare anche altrettanti studenti a pagamento, costituendo in tal modo un vero e proprio collegio universitario, dal momento che i suoi alunni avrebbero frequentato le scuole del locale Ateneo conseguendovi i rispettivi gradi accademici. Altri munifici interventi di Canopolo furono l'acquisto dei locali dove, fino al 1627 erano vissuti i gesuiti, per farne la sede del suo seminario, l'aver iniziato a proprie spese la costruzione del 'nuovo collegio' – l'attuale sede centrale dell'Università di Sassari –, di cui egli portò a termine il seminterrato e il piano terreno con parte delle aule scolastiche che si affacciavano sul cortile interno, lasciando ai gesuiti il prosieguo dei lavori e cioè l'elevazione dei due piani abitativi per la loro comunità, utilizzando a tale scopo il ricavato della vendita della loro prima sede. Alla vigilia della peste vi erano 7 gesuiti (5 padri e due fratelli) e circa 10 studenti.¹⁷

Prima di affrontare il tema sul modo con cui le comunità gesuitiche di Sassari e di Alghero fecero fronte alla peste del 1652, vale la pena di prendere visione di un documento ancora inedito che ci prospetta la possibilità di come, forse, tutto il quadro degli eventi sardi che di fatto si verificarono in quegli anni aveva rischiato di avere un corso molto diverso. Si tratta di una lettera scritta dal provinciale dei gesuiti sardi Antonio López, che il 10 febbraio 1652 informava il suo preposito generale Alessandro Gottifredi sulle circostanze in cui 4 gesuiti erano morti a Cagliari alcune settimane prima.¹⁸ In seguito all'ordine del viceré di Sardegna don Beltran Vélez de Guevara marchese di Campo Real (1651-1652), era attraccata nel porto di Cagliari una grossa nave che trasportava un contingente di fanteria diretto in Spagna, verosimilmente per rafforzare l'esercito che aveva cinto d'assedio la città di Barcellona ribellatasi ad un sovrano, Filippo IV, che rifiutava di rispettare i *fueros* della città e del principato, quegli stessi privilegi che in precedenza egli aveva giurato di salvaguardare.¹⁹

Forse temendo il peggio, l'ordine del viceré prescriveva anche che quella truppa, «tan maltratada del padecer y hambre», fosse fatta sbarcare a terra e, dopo essersi presumibilmente messo d'accordo con l'amministrazione cittadina,

¹⁷ R. TURTAS, *La fondazione del Seminario Canopoleno a Sassari*, in *Dal mondo antico all'età contemporanea. Studi in onore di Manlio Brigaglia offerti dal Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari*, Roma 2001, pp. 423-441.

¹⁸ Vedi ARSI, *Sard.* 11, 17r; il suo testo è riportato *infra*, nell'appendice documentaria, doc. n. 1.

¹⁹ Su quel viceré, si veda J. MATEU IBARS, *Los virreyes de Cerdeña. Fuentes para su estudio*, II (1624-1720), Padova 1968, pp. 83-85. Ovviamente egli appoggiava la politica regia di sottomettere la città ribelle: a questo proposito vedi la sua lettera del 23 novembre 1651, Cagliari, sulla necessità di fornire grano all'esercito che assediava Barcellona; secondo lui, la Sardegna aveva tutto da guadagnare nel collaborare alla sottomissione al re di quella città e provincia, essendo questo il territorio che maggiormente commerciava con essa (ARCHIVIO STORICO DELLA CITTA' DI CAGLIARI, fascicolo *Delibere 44*. Consiglio generale presieduto dal viceré, Cagliari 24 novembre 1651). Sullo sforzo sostenuto dalla Sardegna nella guerra contro la rivolta catalana, vedi F. MANCONI, *La Sardegna al tempo degli Asburgo. Secoli XVI-XVII*, pp. 442 ss.

fosse ripartita «por los hospitales y casas de particulares». Contemporaneamente, si era rivolto a membri del clero secolare e regolare presenti in città e tra essi anche ai gesuiti, perché alcuni di loro si recassero presso quei soldati per «confesarlos y consolarlos»; intendeva cioè rimmetterli in forze prima di farli proseguire verso la Spagna. L'invito del viceré venne accolto da molti ecclesiastici e non pochi di essi «murieron del contagio, assí seculares como religiosos»; quanto ai gesuiti, quattro di loro – uno di 60 anni, due di 53 e uno di 28 – morirono tra il 27 gennaio e il 7 febbraio 1652. Se si trattava davvero di peste, come lasciano supporre sia il termine «contagio» sia la vicinanza temporale dei loro decessi, si deve concludere che quel viceré riuscì a impedire l'espandersi della peste non solo nella città ma, per ciò che riguarda i gesuiti, persino nelle loro rispettive comunità, dove essi di fatto morirono. Malauguratamente, i tentativi per reperire altre notizie relative a questo importante episodio sia presso l'Archivio di Stato di Cagliari sia presso l'Archivio storico della stessa città non hanno dato finora alcun risultato degno di nota.

Allo stesso viceré si deve, in quello stesso anno, la pubblicazione a Cagliari dell'opera di Juan Núñez de Castro, già stampata a Madrid nel 1648, il *Tratado universal en que se declara que sea peste, de que causa provenga este contagio, con que remedios se han de prevenir sus fuerças*.²⁰ Si può dunque supporre che le possibili e nefaste conseguenze dello sbarco di quei soldati abbiano suggerito a quel viceré la necessità di predisporre rimedi adeguati contro il pericolo di un'eventuale diffusione della peste nel regno, ciò che gli riuscì finché visse ad evitare. Secondo Francesco Manconi, l'opera di Nuñez de Castro non si discostava molto da altri analoghi trattati dell'epoca anche su punti molto importanti, come quello relativo «alle cause della malattia»; se ne staccava invece nettamente in ciò che riguardava l'atteggiamento da tenere per contrastarla; era infatti, convinzione di Núñez che «la via maestra per difendersi dalla peste è quella della “preservación”»;²¹ non a caso egli prevedeva «disposizioni relative ai cordoni sanitari, al rispetto della quarantena [...] alla sterilizzazione delle stoffe infette mediante “el calor del horno para purgarse del contagio”».²² L'opera – scrive ancora Manconi – sarebbe diventata di lì a poco «il primo e forse principale strumento di consultazione per i sanitari sardi impegnati nella cura degli appestati, durante il quinquennio 1652-1657».²³

²⁰ J. MATEU IBARS, *Los virreyes...* cit., p. 84.

²¹ F. MANCONI, *Castigo de Dios...* cit., p. 121.

²² *Ibid.*

²³ *Ivi*, p. 120.

Malauguratamente, proprio questo aspetto di «preservación» non venne posto in atto con la dovuta rapidità, per cui sia ad Alghero sia a Sassari si lasciò passare molto tempo prezioso interrogandosi che malattia fosse quella venuta insieme con certe mercanzie giunte da Tarragona, secondo Aleo «negli ultimi giorni di maggio» di quello stesso anno.²⁴ Sarebbe stato più esatto dire «nella prima metà di maggio» dal momento che la peste, dopo circa una settimana di incubazione, cominciò a seminare morte ad Alghero e, quasi in contemporanea, a Sassari nella seconda metà di maggio: stando, infatti, ad una lettera scritta il 7 luglio 1652 dai consiglieri di Sassari al facente funzione di viceré Martínez Rubio, il contagio «ha empeçado [a Sassari] por los últimos de mayo».²⁵ In conclusione: fra le circostanze che contribuirono a complicare maggiormente la situazione, rendendo più difficile il ricorso immediato alla «preservación» auspicata da Núñez e dal viceré e facilitando con ciò stesso la rapida diffusione della peste, ci fu proprio la morte di quest'ultimo avvenuta il 20 febbraio 1652, «dopo appena sei mesi di governo».²⁶

A questo punto, non possiamo fare altro che seguire il racconto di Francesco Manconi che, fra le fonti primarie utilizzate per la storia della peste del 1652, non nasconde la sua stima per l'opera del cappuccino cagliaritano Jorge Aleo, la *Historia cronológica y verdadera de todos los sucesos y casos particulares sucedidos en la Ysla y Reyno de Sardeña del año 1637 al año 1672*, di fatto ancora inedita nel 1994 – nonostante una sua brutta traduzione nel 1926 –,²⁷ quando egli pubblicava il suo *Castigo de Dios. La grande peste barocca nella Sardegna di Filippo IV*, già citato. Secondo Aleo, dunque, la peste entrò in Sardegna passando per Alghero, che in tal modo divenne «la porta del contagio» per tutta l'isola.²⁸ Manconi ritiene che ciò si sarebbe verificato «nell'aprile del 1652», tramite «una tartana carica di mercanzie» proveniente da Tarragona in Catalogna, «un porto e una regione» dove era «in atto un'epidemia di peste bubbonica».²⁹ Nessun controllo, purtroppo, era stato effettuato nel porto di partenza, Tarragona, e meno ancora in quello di arrivo, quello

²⁴ J. ALEO, *Storia cronologica del regno di Sardegna dal 1637 al 1672*. Saggio introduttivo, traduzione e cura di F. Manconi, Nuoro 1998, p. 206.

²⁵ ARCHIVIO STORICO DEL COMUNE DI SASSARI (= ASCS), busta 6, fascicolo 3, 34r: Sassari 7 luglio 1652, risposta dei consiglieri di Sassari a Pedro Martínez Rubio, presidente del regno e facente funzione di viceré: su costui vedi J. MATEU IBARS, *Los virreyes...* cit., pp. 86-88.

²⁶ Questo viceré è lo stesso di cui *supra*, in corrispondenza alla nota 19: vedi *ivi*, p. 84. Questo particolare, sulle funeste conseguenze nel diffondersi della peste in seguito all'improvvisa morte del viceré, sembra sia sfuggito a quanti si sono finora interessati a questo argomento.

²⁷ Su questa traduzione e sulla sua scarsa attendibilità vedi *Saggio introduttivo* di Manconi a J. ALEO, *Storia cronologica...* cit., p. 52.

²⁸ L'espressione è di F. MANCONI, *Castigo de Dios...* cit., p. 43.

²⁹ *Ivi*, pp. 43-44.

di Alghero, appunto.³⁰ La stessa incuria fu alla base della catastrofe che avrebbe colpito Sassari. Stando ad un'informazione del «solito Aleo», a introdurvi la peste fu «un gesuita fuggito dal collegio di Alghero per rifugiarsi nella casa professa della città».³¹ Come si vede, Manconi segue in tutto la sua fonte principale, salvo che per la data dell'arrivo della peste ad Alghero che, secondo lui, sarebbe avvenuta «nell'aprile del 1652»;³² secondo Aleo, invece, «entrò l'epidemia nella città di Alghero negli ultimi giorni di maggio del 1652 con tanta crudeltà che in pochi giorni quella città restò spopolata».³³ Lo sgomento prodotto da quegli orrori spinse alcuni a fuggire dalla città ma, «portando con sé la peste, infettarono i luoghi presso cui si rifugiarono»; proprio ciò che accadde ad un gesuita del locale collegio che si rifugiò presso la casa professa di Sassari: «la sera stessa del suo arrivo, il religioso attaccò il contagio che cominciò a diffondersi per tutta la città».³⁴

Il motivo che convinse Manconi a non seguire la tempistica di Aleo sta forse nel fatto che quest'ultimo scrisse la sua *Historia cronológica* solo tra il 1672 e 1673³⁵ – vent'anni dopo i fatti – durante il suo esilio in Sicilia, redigendola «più sul filo della memoria che sulla base di documenti che forse erano reperibili soltanto a Cagliari».³⁶ Per quella data dovette fidarsi, invece, della testimonianza di Pedro Quesada Pilo, un giurisperito sassarese, testimone di persona dei disastri provocati dalla peste nella sua città, sulla quale lasciò emozionanti ricordi in libri pubblicati a Napoli e a Roma, rispettivamente nel 1662³⁷ e nel 1665,³⁸ solo dieci e tredici anni dopo i fatti; ebbene, secondo Quesada Pilo, che Manconi ritiene per questo particolare una «fonte attendibile», un parere che non condivido per i motivi già detti, la peste «sarebbe entrata a Sassari addirittura il 4 maggio»;³⁹ dalla preferenza accordata da Manconi a questa fonte, ritengo dipenda anche il fatto che lo spinse a spostare al mese di aprile del 1652, ciò che Aleo e i giurati di Sassari avevano invece collocato alla fine di maggio, come s'è appena detto.

³⁰ *Ivi*, pp. 47-48.

³¹ *Ivi*, p. 47.

³² *Ivi*, pp. 43-44 e, più precisamente, a p. 44: «siamo, grosso modo, ai primi di aprile».

³³ J. ALEO, *Storia cronologica...* cit., p. 206. Non così preciso era stato a p. 174: «Nella città di Alghero nel mese di maggio 1652 comparve la peste»; vedi comunque *supra*, in corrispondenza alle note 24-25, secondo cui se il primo decesso tra i gesuiti di Alghero si verificò il 18 maggio, il contagio doveva essere entrato presumibilmente almeno una settimana prima, quindi nella prima metà di maggio.

³⁴ *Ivi*, p. 206.

³⁵ *Ivi*, p. 52.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ P. QUESADA PILO, *Dissertationum quotidianarum iuris in tribunalibus Turritanis controversi*, Napoli 1662.

³⁸ *Id.*, *Controversiarum forensium utriusque iuris miscellaneam conficiendum*, Roma 1665.

³⁹ F. MANCONI, *Castigo de Dios...* cit., pp. 47-48.

Continuiamo con l'esposizione di Manconi che, a questo punto, riprende a seguire il racconto di Aleo: «Il primo focolaio è dunque quello della casa professa dei gesuiti. Da lì il contagio si estende alla casa del mercante Gavino Rosso e a tre casette di poveri che si dice abbiano raccolto delle merci provenienti da Alghero». ⁴⁰ Fonte di quest'ultima notizia sembra essere stata una lettera del governatore di Sassari Francisco de Villapadierna ai consiglieri di Castellaragonese (attuale Castelsardo) del 21 giugno 1652. ⁴¹ Malauguratamente, durante il restauro delle carte sciolte tra le quali essa si trovava – al momento della loro rilegatura nel fascicolo 3 della busta 6 dell'Archivio storico della città di Sassari – proprio questa lettera è andata perduta, come io stesso ho invitato a constatare *de visu* l'attuale direttore dell'Archivio, il dott. Paolo Cau. Tutto ciò impedisce non soltanto il riscontro delle notizie ivi contenute – per le quali vale comunque la testimonianza di Manconi –, ma anche la valutazione di un eventuale ruolo che nella diffusione della peste in città possono aver giocato gli abitanti delle tre casette vicine alla casa professa, proprio quelli sui quali – ripetiamo quanto è stato già scritto da Manconi – «si dice abbiano raccolto delle merci provenienti da Alghero», presumibilmente già infette, aggiungo io.

Con ciò non intendo porre in dubbio la veridicità della notizia di Aleo su quel gesuita del collegio di Alghero che, già colpito dal contagio, andò a rifugiarsi nella casa professa di Sassari; ritengo anzi che nel doc. più importante già citato, la notizia di Aleo trovi una qualche conferma. Va notato tuttavia che anche un testimone oculare di quei fatti, come il noto Pedro Quesada Pilo, affermava, sì, che l'inizio della peste a Sassari aveva avuto origine «ex commercio Algarensium», ma ammetteva di non poter aggiungere altro che non fosse «l'influsso dei corpi celesti» ⁴² e nulla pare dica su un eventuale ruolo giocato dalla casa professa. Su questo particolare non sembra gettare qualche luce una lettera non citata da Manconi, ora restaurata e rilegata nel citato fascicolo 3 alle cc. 33r-v, ma con parti rese illeggibili anche alla lampada di Wood, ⁴³ magari in seguito a improvvidi lavaggi a cui fu sottoposta durante il restauro. Essa è di Pedro Martínez Rubio che, dopo la morte del vicerè, fungeva da presidente del regno e da Cagliari chiedeva ai consiglieri sassaresi (23 giugno 1652) notizie su «lo que se huviere hecho de las tres casas en donde tocó el contagio y la de los padres de la Compañía, de modo que yo pueda dar quenta a su magestad»; ⁴⁴ un'espressione che si ritrova anche

⁴⁰ F. MANCONI, *Castigo de Dios...* cit., p. 48.

⁴¹ *Ibid.*, nota 48.

⁴² P. QUESADA PILO, *Dissertationum quotidianarum...* cit., p. 3.

⁴³ È stata messa gentilmente a disposizione dal direttore dell'Archivio storico diocesano, mons. Giancarlo Zichi.

⁴⁴ ASCS, busta 6, fasc. 3, 33r.

nella minuta della risposta degli stessi consiglieri,⁴⁵ che parlavano delle «casas en donde se sospecha haver tocado el contagio y las casas de los padres de la Compañía que es la casa professa»; dopo questa espressione, come ho già detto, in entrambe le lettere seguono alcuni spazi illeggibili. Da ciò che resta di entrambe le espressioni risulta comunque che i due gruppi abitativi (le tre casette e la casa professa) sono nettamente distinti e che solo «las tres casas» sono presentate come di sicuro toccate dal contagio, forse perché i loro abitanti avevano raccolto, come sappiamo, «delle merci provenienti da Alghero». Senza dubbio, però, anche la casa professa doveva essere stata in qualche modo coinvolta, altrimenti non si spiega perché ne venisse fatto il nome: si sarebbe perciò quasi tentati di concludere che anche la casa professa poteva essere stata essa stessa contagiata, ma non necessariamente da un eventuale gesuita proveniente da Alghero, bensì da qualcuno dei già noti abitanti delle tre casette; essendo poi la casa professa un luogo molto frequentato, in ragione soprattutto della grande chiesa di Gesù-Maria (ora di Santa Caterina), non meraviglia che ciò abbia contribuito a diffondere il contagio in città.

Eppure, nonostante tutto, non si può escludere che ci sia un legame credibile tra l'anonimo gesuita algherese infettato e la peste scoppiata nella casa professa a Sassari raccontata da Aleo. Addirittura, ciò sembra emergere dalla già citata lista dei gesuiti *mortui in servitio infectorum*:⁴⁶ vediamo come. Essa si apre con due nominativi, quelli del p. Agustín Massía e del p. Miquel Boer, entrambi di Alghero e – secondo la lista – ivi deceduti il 18 e il 19 maggio rispettivamente a 46 e a 60 anni di età; per tutti e due, le loro «vires», vale a dire l'apparente vitalità fisica, erano «mediocres».⁴⁷ Sappiamo già che il contagio era entrato nel loro collegio allo stesso tempo in cui esso era comparso in città,⁴⁸ ciò che – tenuto conto del decorso della malattia, «assai rapido e quasi sempre infausto», che durava mediamente dai 5 agli 8 giorni talvolta molto meno, persino lo stesso giorno dell'infezione –⁴⁹ doveva essere iniziato tra il 10 e il 13 maggio (secondo Aleo, invece, ciò si era verificato negli ultimi giorni del mese di maggio).⁵⁰ Non è tutto. Subito dopo i primi due nomi, nella nostra lista ne compaiono altri 4, tutti di morti nella casa professa

⁴⁵ Ivi, 34r, Sassari, 7 luglio 1652, citata da F. MANCONI, *Castigo de Dios...* cit., p. 48, nota 51; il fatto di essere una minuta, con varie cancellature e aggiunte nell'interlineo ne ha reso ancora più difficile la lettura, persino all'appena citata lampada di Wood.

⁴⁶ Vedi *infra*, n. 3 dell'appendice documentaria.

⁴⁷ ARSI, *Sard.* 4, 204 nel *Catalogus secundus collegii Algarensis Societatis Iesu anni 1651*.

⁴⁸ J. ALEO, *Storia cronologica...* cit., p. 178: «Appena la peste si manifestò ad Alghero, tra gli altri fuggì dal suo collegio un religioso gesuita, il quale riparò a Sassari».

⁴⁹ F. MANCONI, *Castigo de Dios...* cit., pp. 128-129.

⁵⁰ J. ALEO, *Storia cronologica...* cit., p. 206: è probabile, però, che Aleo non parli del momento dell'infezione ma dell'inizio dei decessi.

di Sassari il 28, 29, 30 e 31 maggio: siamo di fronte ad un picco tanto improvviso quanto devastante, che si verificò a distanza di soli 10-12 giorni da quei primi decessi. Ora, se è vero che la peste giunse a Sassari da Alghero (un dato su cui non c'è discrepanza tra le fonti) e che ciò avvenne «appena la peste si manifestò» in questa città, come dice Aleo, e «tra gli altri fuggì dal suo collegio un religioso gesuita, il quale [...] la sera stessa che giunse alla casa professa» di Sassari «attaccò il contagio che si diffuse in tutta la città»,⁵¹ ne segue che uno di quei due decessi dev'essersi verificato proprio nella casa professa di Sassari e fu con maggiore probabilità quello del gesuita più giovane, il p. Agustín Massía. In tal modo, nei giorni immediatamente seguenti, il contagio introdotto da costui ebbe tutto il tempo per deporre le sue uova che si sarebbero schiuse brutalmente con la serie di 4 morti, uno al giorno tra il 28 e il 31 maggio.

Da questo momento, i nomi successivi a questi primi 6 della nostra lista, si alternano tra i morti nel collegio di Alghero e quelli nella casa professa di Sassari fino al 7 luglio, quando quelli di Alghero raggiungono la quota di 16 in appena 20 giorni (ce ne saranno in seguito altri due, ma ben distanziati: uno il 24 luglio e l'ultimo il 9 agosto) e quelli della casa professa di Sassari che raggiungono la quota di 14 fino al 7 luglio (anche a questi se ne aggiungeranno altri due, il 10 luglio e il 10 agosto).⁵² Giunte a questo traguardo, le due comunità, completamente spolpate, non avevano più nulla da offrire a quell'insaziabile moloc.

A Sassari, però, rimanevano ancora altre due comunità gesuitiche che fino a quel momento si erano conservate immuni, nonostante che da un mese e mezzo la città fosse in balia del contagio, e ciò pone qualche problema.⁵³ In ogni modo, il turno fatale perché anche queste fossero risucchiate nel vortice di quella macabra danza stava oramai per scoccare. Iniziò, in effetti, quasi alla chetichella nel collegio, con un decesso il 10 luglio e un altro il 12; poi silenzio fino al 17 ma, da quel momento, tra il 17 e il 29 luglio i rintocchi funebri furono 13, uno al giorno,

⁵¹ *Ivi*, p. 178.

⁵² Stiamo attingendo dalla lista dei *mortui in servitio infectorum*, *infra*, doc. 3 dell'appendice documentaria.

⁵³ Come mai, ad esempio, la numerosa comunità del collegio era riuscita a restare libera dal morbo? Non si può di certo invocare la sua distanza dalla casa professa e dal seminario; la sorpresa è ancora maggiore se si pensa che la distanza tra la comunità della casa professa e quella del seminario canopoleno era poco più di un tiro di sasso. Vien da pensare che nelle due case rimaste a lungo indenni si fosse a conoscenza del fatto che la miglior difesa dalla peste – come diceva il citato testo medico di Núñez de Castro, il manuale più consultato dal personale medico durante la pestilenza del 1652 – era la proprio la «preservación» (vedi *supra*, note 20 e 21 e F. MANCONI, *Castigo de Dios... cit.*, p. 120). Si vuol dire cioè che nelle due case si ricorse molto probabilmente ad accorgimenti di prudente autodifesa suggeriti dal testo di Núñez in modo da mantenere il contagio fuori della porta di casa; è chiaro che non appena il nemico riuscì a superarla si ripeté il disastro della casa professa. Si può presumere, infatti, che anche i sacerdoti del collegio non si risparmiassero nell'esercizio della *cura animarum*, come accadde al loro rettore, il p. Francesco Serrera, sul quale si veda *infra*, il doc. 4 e il testo in corrispondenza della n. 59.

senza interruzione. Non basta: in quegli stessi giorni se ne aggiunsero altri 5 dal seminario canopoleno. Insomma tra il 18 di maggio e il 13 agosto i decessi per peste tra i gesuiti delle comunità sassaresi furono 48, in poco meno di 3 mesi.

Prima che «la città di Sassari venisse avvolta dall'incendio della peste – così, allo scadere di quel terribile 1652, esordiva l'informazione diretta al preposito generale sulle tre comunità sassaresi – il collegio manteneva 30 soggetti, 25 la casa professa e 7 il seminario canopoleno.⁵⁴ In mezzo a tante sciagure, non c'è stato alcuno tra i nostri che non si sia sentito sballottare tra i flutti o non abbia provato il peso di tante sciagure a tal punto che il numero dei nostri [dai 62 che eravamo], si è ridotto a 12». Con parole simili, stessa data, veniva presentata al padre generale anche la relazione sul collegio di Alghero: in seguito alla peste «che aveva spazzato con tanta crudeltà la città, da 25 soggetti esso era stato ridotto ad appena 7». Nonostante tutto, però, in quelle comunità – diceva l'estensore di questa informativa – si erano verificati esempi di grande dedizione al servizio del prossimo sino all'eroismo: essi non dovevano cadere nell'oblio. In entrambi i casi quelle espressioni sembravano indicare quantomeno il desiderio di scrivere qualcosa per ricordare quelle eroiche gesta e ciò – aggiungo io – anche per farsi perdonare il fatto che, forse, poteva essere stato proprio un loro confratello di Alghero ad avere introdotto la peste a Sassari; un fatto di cui, peraltro, nonostante tutte le ricerche, non ho potuto trovare alcuna traccia nella documentazione gesuitica.

Né sono stato più fortunato nel trovare eventuali testimonianze su episodi di valore e di abnegazione compiuti dagli stessi suoi confratelli, posto che qualcuno di loro si fosse dedicato a metterli per iscritto. Non ci resta che spremere ancora la documentazione superstite, come si è già iniziato a fare.

Tutto lascia supporre ad esempio che, probabilmente fin dai primi giorni in cui si manifestò il contagio nella casa professa, alcuni se ne allontanarono, non si sa di preciso dove: i loro nomi non si ritrovano né nella lista dei *mortui in servitio infectorum* né in quella dei superstiti nella lista del dicembre 1652.⁵⁵ Di sicuro ne

⁵⁴ Leggermente diversi, però, erano i dati del dicembre 1651 secondo ARSI, *Sard.* 2, 200r-v per la casa professa; *ivi* 200v-201r per il collegio; *ivi* 204r-v per Alghero e *ivi* 204v per il seminario canopoleno. Un analogo sfasamento di dati si riscontra nel *Catalogus tertius provinciae Sardiniae mense decembri 1652 confectus*: i superstiti della casa professa erano 3, 8 quelli del collegio (*ivi*, 208r) e 2 quelli del seminario (*ivi*, 211r).

⁵⁵ *Ivi*, *Sard.* 11, 12r e *infra* doc. n. 2 dell'appendice documentaria, prima parte. Oltre ad alcuni gesuiti, quindi, lasciarono la città anche numerosi nobili che si rifugiarono nelle loro case di campagna, nonostante le «muchas incomodidades» che ciò comportava: lo affermavano don Jaime Ángel Guyó e don Cornelio Sasso in una loro lettera ai consiglieri di Sassari il 5 settembre 1652; dicevano anche che alcuni nobili, indicati per nome, erano già tornati in città insieme con «otros muchos caballeros»; i consiglieri rispondevano loro il 12 settembre, informandoli che si stava molto attenti a questi rientri e si ammettevano soltanto quelli che venivano «de lugar no sospechoso», perché nella «ciudad – a Dios gracias – todos los moradores

partirono il padre provinciale, il superiore di tutti i collegi gesuitici sardi, il p. Girolamo Ansaldo e il suo socio, il p. Sebastiano Comina; ciò lascia supporre che ci si rese subito conto della possibilità che, in quella situazione di emergenza, si sarebbero verificate urgenze tali che avrebbero richiesto interventi rapidi, come lo spostamento di soggetti da una comunità ad un'altra, a seconda delle impreviste necessità dettate da quella situazione drammatica, interventi che solo il provinciale avrebbe potuto effettuare. Ciò dovette succedere molto presto nella stessa casa professa dove, tra il 28 maggio e il 24 giugno, morirono 15 soggetti e, fra questi, 9 fratelli coadiutori laici, la cui presenza era indispensabile sia per curare gli eventuali ammalati della comunità sia per accompagnare i padri che dovevano recarsi nelle case dei contagiati in città o accogliere coloro che si presentavano alla loro grande chiesa di Gesù-Maria (l'attuale Santa Caterina): è così che si spiega la presenza nella lista dei *mortui* sia del fr. Giovanni Pilo, di Ploaghe, dato dalla lista dei *mortui* come deceduto nel noviziato di Cagliari, mentre molto più probabilmente deve essere stato il p. provinciale che gli aveva ordinato di partirsi dal noviziato di Cagliari per andare ad aiutare nella casa professa di Sassari, dove non era rimasto alcun fratello laico. In effetti, Pilo vi morì il 10 luglio; insieme con lui, oppure prima o dopo di lui, era partito verso la stessa meta fatale – ma sempre dal noviziato di Cagliari – anche il fr. Paolo Salis, di Oliena, che vi subì la stessa sorte il 10 agosto.⁵⁶

Dalla prima parte del doc. n. 2 riportato in appendice, si viene a sapere che alcuni – non si dice se padri o fratelli o appartenenti entrambe le categorie – vennero invitati a lasciare le rispettive residenze cittadine (si può presumere, anche se manca il relativo riscontro nella documentazione, che tale congedo sia stato dato agli studenti del seminario canopoleno perché raggiungessero le rispettive famiglie), ovviamente su ordine del padre provinciale, per rifugiarsi nelle case di campagna appartenenti alle stesse e vi si trattennero fino a quando ad alcuni di loro venne ordinato di tornare in città, con tutti i rischi che questo poteva comportare. In vari casi ciò salvò loro la vita e, a volte, dovette contribuire anche a non far mancare viveri alle comunità cittadine che rischiavano di morire di fame (il problema dell'approvvigionamento alimentare si pose fin dalle prime settimane anche ai consiglieri di Sassari per la popolazione della città):⁵⁷ ciò poté verifi-

della *están con salud*»: ASCS, b. 16, fasc. 3, 37 e 38r; secondo Manconi, invece, ciò sarebbe avvenuto solo «ai primi di ottobre»: *Castigo de Dios...* cit., p. 53.

⁵⁶ Per entrambi i casi, vedi *infra*, la lista inserita in questo saggio dopo la nota 63. Probabilmente, la stessa sorte subì anche il fratello coadiutore Francesco Squinto, di Sassari, che non figurava nella comunità della casa professa al dicembre 1651 e che, invece, vi morì il 24 giugno 1652: vedi *infra* al n. 15 tra i «Morti nelle comunità sassaresi».

⁵⁷ F. MANCONI, *Castigo de Dios...* cit., p. 49.

carsi, ad esempio, sia nel caso del frater Giovanni Quessa, responsabile delle coltivazioni del collegio di Sassari, o dei fratelli Giovanni Maria Sequi e Andrea Sequi incaricati dei campi e delle vigne del collegio di Alghero, ma anche nel caso di scolastici – gesuiti ancora impegnati negli studi – come in quello del fr. Gavino Pinna e Leonardo Manca del collegio di Sassari e di Diego Celis del collegio di Alghero o, addirittura, di padri come il p. Giovanni Elia Madao professore di teologia morale nel collegio di Sassari.⁵⁸

Se di coloro che erano compresi nella lista dei *mortui* si diceva genericamente che tutti si erano dedicati al *servitio infectorum*, di uno solo, peraltro non menzionato da questo documento, veniva esplicitato lo svolgimento di questo *servitio*: si trattava del p. Francesco Serrera, che nel dicembre 1651 era «rettore del collegio e dell'Università»;⁵⁹ se ne parlava in occasione della sua morte avvenuta nel 1655, informandone il preposito generale. Di lui veniva sottolineata l'instancabile costanza nel ricercare la «salvezza delle anime [...] del tutto dimentico della propria salute, specialmente quando la peste devastava Sassari, sia nella chiesa del collegio sia quando si trattava di ascoltare le numerose confessioni dei contagiati nelle loro case».⁶⁰ È quanto, supponiamo, abbiano fatto, magari non in forma così esemplare, tutti i sacerdoti *mortui in servitio infectorum*. Ciò spiega anche l'impresionante quota di mortalità cui essi andarono incontro; cinicamente si potrebbe dire che quella morte essi se l'erano proprio cercata, tale è, infatti, il senso dell'elogio loro tributato nel doc. n. 2: «Horum quisque adeo charitatis flammis succensus ut totus exarderet in Deum, totus in animarum salutem et naturae quasi oblitus, animo a terrena revocato faece, morti inhiaret pro morte».⁶¹

⁵⁸ In effetti, i nomi dei fratelli coadiutori o *scholastici* appena citati nel testo *supra* non si trovano nell'elenco dei *mortui in servitio*; sono invece menzionati in *Sard.* 2, 201r e 204r-v, relativi al dicembre 1651. L'eventuale decisione del provinciale, di ordinare al p. Madao di partire dal collegio di Sassari, poteva essere giustificata dal fatto che nel nord dell'isola la docenza della teologia morale era già assicurata dal p. Gavino Carta, che fin dal 1649 aveva pubblicato la prima edizione della sua *Guia de confessores* (di fatto morirà il 9 agosto, quasi all'ultimo colpo di coda del contagio: vedi *infra*), mentre il p. Giovanni Elia Madao aveva, sì, terminato la sua *Summa de la theologia moral* agli inizi del 1645, ma sarebbe riuscito a pubblicarla solo più tardi. Su entrambi, vedi M. TURRINI, *Una Guida de confessores per la Sardegna del Seicento*, in *Chiesa, potere politico e cultura in Sardegna dall'età giudiciale al Settecento*, a cura di G. Mele, Oristano 2005, pp. 493-531, per Carta, e in EAD., *La «Summa de theologia moral» del gesuita Giovanni Elia Madao*, in *Historica et Philologica*. Studi in onore di Raimondo Turtas, a cura di M.G. Sanna, Cagliari 2012, pp. 382-401, per Madao.

⁵⁹ ARSI, *Sard.* 2, 200v.

⁶⁰ Vedi *infra*, al doc. n. 4 dell'appendice documentaria.

⁶¹ Vedi *infra*, al doc. n. 2 dell'appendice documentaria: anche se in forma alquanto enfatica, sembra un'efficace descrizione dello stato d'animo di chi, ricevuto l'ordine di tornare a Sassari ancora in preda alla peste per aiutare i confratelli, «dimentico quasi del naturale istinto di conservazione e libero da ogni impurità terrena, anelava alla morte anche al cospetto della stessa morte».

Non sorprende quindi l'informativa sul collegio di Alghero inviata al preposito generale nel 1652 *exeunte*. Vi si accennava all'ammirazione diffusa in tutta l'isola per gli esempi di disciplina religiosa e di dedizione verso il prossimo dati dalla Compagnia di Gesù durante l'infuriare della pestilenza.⁶² È possibile, infatti, scorgere una conferma di questo clima nel numeroso gruppo di 18 giovani, che già nel dicembre del 1652, a pochi mesi dalla cessazione della peste, si erano presentati alla casa di probazione di Cagliari per iniziarvi il loro noviziato, probabilmente spronati a fare quella scelta dal desiderio di imitare le gesta di quei gesuiti *mortui in servitio infectorum*.⁶³

⁶² *Ibid.* A dire il vero, quell'informatore – di sicuro un padre – ricordava soltanto «l'ardore della carità dei nostri padri»: va aggiunto che anche i fratelli, sia gli *scholatici* che non avevano terminato ancora la loro formazione culturale sia i fratelli coadiutori temporali, in particolare questi ultimi fatti accorrere persino da Cagliari per aiutare le comunità decimate dalla peste, non erano stati affatto secondi a quelli.

⁶³ ARSI, *Sard.* 2, 210r-v; non viene indicato, purtroppo, il loro luogo di provenienza; non va tuttavia accantonata la possibilità che per alcuni di loro quella scelta potesse essere stata dettata da una comprensibile ansia di garantirsi la propria sopravvivenza.

Mortui in servitio infectorum (maggio-agosto 1652)

N.B. Si propongono qui i dati del doc. n. 3 dell'appendice documentaria, *infra*, presentando in ordine cronologico di decesso, prima quelli relativi alle comunità sassaresi (casa professa, collegio e seminario canopoleno), poi a quella algherese; il lettore potrà in tal modo seguire in tempo reale le drammatiche fasi della pestilenza, dal primo assalto ad Alghero attorno al 10 maggio 1652, a cui seguì – in giornata! – il contagio di Sassari e il progressivo disfacimento delle varie comunità, fino allo spegnersi dell'epidemia entro la prima metà d'agosto.

A ciascuno dei 63 *mortui in servitio infectorum* verranno dedicati due segmenti di informazioni: il primo indica se il soggetto è un p. (padre, quindi ordinato presbitero) oppure un fr. (fratello, sia perché ancora impegnato negli studi, sia perché coadiutore temporale), poi ne riferisce nome, cognome, posto in Compagnia, luogo del decesso e relativa data; il secondo riporta il luogo d'origine, l'età, le *vires* (l'apparente vitalità fisica), la data di entrata in Compagnia, gli ultimi voti religiosi emessi e relativa data.⁶⁴ I dati di ogni nominativo sono tratti per lo più dal *Primus catalogus collegii [NN] Societatis Iesu anni 1651*, in ARSI, *Sard.* 4: 175r-v (Sassari, casa professa), 179r-180r (Sassari, collegio), 208r (Sassari, seminario), 202r-203r (Alghero, collegio), I dati dell'*Historia Societatis* sono tratti da *Defuncti secundi saeculi, 1640-1740, I-V*, a cura del P. Josepus Fejér S. J., Roma 1990, in rete presso ARSI.

Morti nelle comunità sassaresi

1. p. Massía Agostino, coad. spir., Alghero 18 maggio 1652; *supra* (post n. 51) ho già spiegato perché lo ritengo morto a Sassari, ca. prof. (tuttavia, anche secondo la *Historia Societatis* (= *HS*) 48, 3v, egli morì ad Alghero);

Alghero, 46 anni, *mediocres*, i. 1619, coad. spir. 1639.

2. p. Vargiu Gavino, scol. appr., Sassari ca. prof. 28 maggio (e in *HS* 48, 51r);

Sassari, 31 anni, *integrae et robustae*, i. 1634, *consueta vota* 1636 (*Sard.* 4, 141v, nel 1649).

3. fr. Dore Tommaso, coad. temp. for., Sassari ca. prof., 29 maggio;

⁶⁴ Abbreviazioni: «4 *vota*» indica il gesuita ordinato presbitero che, oltre ai tre voti canonici di povertà, castità e obbedienza, ne ha emesso un quarto di speciale obbedienza al papa, ciò che viene di solito indicato anche con l'espressione «*ultima vota*»; «coadiutore spirituale = coad. spir.», il gesuita presbitero che non ha emesso il 4° voto; «scolastico approvato = scol. appr.», che non ha ancora terminato gli studi; «coadiutore temporale formato = coad. temp. for.», il fratello coadiutore laico ammesso definitivamente nell'ordine; se è «non formato = non for.» significa che non è stato ancora definitivamente ammesso nell'ordine. Espressioni analoghe a quest'ultima sono: «*consueta vota, vota simplicia, emisit vota*»; altre abbreviazioni: «casa professa = ca. prof.»; «collegio = coll.»; «seminario = sem.»; «filosofia = fil.»; «retorica = ret.»; «teologia = teol.»; «novizio = nov.»; «noviziato = novt.».

- Ploaghe, 69 anni, *imbecilles*, i. 1619, coad. temp. for. 1636.
4. fr. Bonavia Salvatore, coad. temp. non for., Sassari ca. prof., 30 maggio; Sassari, 20 anni, *robustae*, i. 1649, *consueta vota* 1651.
5. fr. Alivesi Filippo, coad. temp. non for., Sassari ca. prof., 31 maggio (28 maggio, in *HS* 48, 111r, dove è riportato come *Alinesius*); è attestato in *Sard.* 2, 200v (dicembre 1651), nella ca. prof. come «sutor, praefectus refectorii et associator».
6. p. Tola Luca, 4 vota, Sassari ca. prof., 5 giugno (in *HS* 48, 92v, il 28 maggio); Sassari, 67 anni, *mediocres*, i. 1600, *ultima vota* 1620.
7. fr. Quessa Salvatore, coad. temp. non for., Sassari ca. prof., 5 giugno (in *HS* 48, 125v: 7 giugno); Cargeghe, 29 anni, *robustae*, i. 1639, *consueta vota* 1641.
8. p. Contena (Contene) Pietro, 4 vota, Sassari ca. prof., 5 giugno; Sassari, 67 anni, *mediocres*, i. 1600, *ultima vota* 1620.
9. p. Bariano Giovanni Antonio, 4 vota, Sassari ca. prof., 10 giugno (e in *HS* 48, 66r, *Sard.*); Sassari, 45 anni, *integrae*, i. 1623, *ultima vota* 1639.
10. p. Becio Pietro Paolo, coad. spir., Sassari ca. prof., 12 giugno (10 giugno in *HS* 48, 111r, *Sard.*); Tempio, 68 anni, *mediocres*, i. 1600, coad. spir. for. 1616.
11. p. Sucharello (Suzarello) Pietro Paolo, 4 vota, Sassari ca. prof., 13 giugno (e in *HS* 48, 111, 10 giugno); Cossaine, 69 anni, *imbecilles*, i. 1606, *ultima vota* 1622.
12. fr. Ledda Filippo, coad. temp. non for., Sassari ca. prof., 16 giugno; Sassari, 17 anni, *integrae*, i. 1647, nov. (*Sard.* 4, 158r, nel 1649).
13. fr. Falque Giovanni, coad. temp. non for., Sassari ca. prof., 22 giugno; Nulvi, 22 anni, *robustae*, i. 1647, *vota consueta* 1649.
14. fr. Sacayoni Andrea, coad. temp. for., Sassari ca. prof., 23 giugno (e in *HS* 48, 3v, *Sard.*); Sassari, 64 anni, *imbecilles*, i. 1603, coad. temp. for. 1617.
15. fr. Squinto Francesco, coad. temp. non for., Sassari ca. prof., 24 giugno (in *HS* 48, 40r, 26 giugno); Sassari, 18 anni, *integrae*, i. 1649 (notizie tratte da *Sard.* 4, 158v, Cagliari, novt. 1649).
16. fr. Murgia Giovanni Tommaso, coad. temp. for., Sassari ca. prof., 24 giugno (in *HS* 48, 66r, 5 giugno); Bisarcio, 46 anni, *integrae*, i. 1621, coad. temp. for. 1636.
17. p. Salvañolo Pietro, 4 vota, Sassari ca. prof., 27 giugno (e in *HS* 48, 111r); Sassari, 45 anni, *integrae*, i. 1621, *ultima vota* 1639.
18. p. Capita Giovanni Maria, 4 vota, Sassari ca. prof., I luglio; Sassari, 50 anni, *mediocres*, i. 1618, *ultima vota* 1638.
19. p. Basteliga Antonio Angelo, 4 vota, Sassari ca. prof., 7 luglio (e in *HS* 48, 4r, *Sard.*); Sassari, 78 anni, *mediocres*, i. 1595, *ultima vota* 1616.

20. fr. Murtas Antonio, scol. appr., Sassari coll., 10 luglio (e in *HS* 48, 4r); Alghero, 30 anni, *integrae*, i. 1637, *consueta vota* 1650.
21. fr. Pilo Giovanni, coad. temp. for., Cagliari novt., 10 luglio, però morto probabilmente a Sassari ca. prof.;
- Ploaghe, 56 anni, *mediocres*, i. 1621, *formatus* 1638 (sta a Cagliari novt. *Sard.* 4, 197v dal 1649).
22. p. Biquisao Gavino, 4 vota, Sassari coll., 12 luglio (e in *HS* 48, 51r, *Sard.*); Sassari, 65 anni, *integrae*, i. 1603, *ultima vota* 1622.
23. p. Frasso Francesco, 4 vota, Sassari coll., 17 luglio (e in *HS* 48, 40v); Sassari, 40 anni, *integrae*, i. 1628, *ultima vota* 1650 (nel dicembre 1651 è registrato a Sassari ca. prof.: *Sard.* 2, 200r).
24. fr. Peys Antioco, coad. temp. non for., Sassari coll., 18 luglio; Sanluri, 23 anni, *integrae*, i. 1642, *consueta vota* 1649.
25. fr. Dessena Matteo, coad. temp. for., Sassari coll., 19 luglio; Sassari, 44 anni, i. 1629, *formatus* 1640.
26. fr. Pinna Francesco, coad. temp. non for., Sassari coll., 20 luglio (e in *HS* 48, 40v, *Sard.*); Giave, 20 anni, *integrae*, i. 1648, *consueta vota* 1651.
27. p. Sylvano Francesco, scol. appr., Sassari coll. 21 luglio (e in *HS* 48, 40v); Sassari, 33 anni, *integrae*, i. 1634, *consueta vota* 1636.
28. p. Serra Carlo, scol. appr., Sassari coll., 21 luglio (e in *HS* 48, 24); Sassari, ----, *integrae*, i. 1637, *consueta vota* 1639 (nel 1649, a Cagliari novt., ha 28 anni: *Sard.* 4, 157r).
29. fr. Delogu Antonio Francesco, scol. appr., Sassari coll., 22 luglio; Bitti, 25 anni, *integrae*, i. 1645, *consueta vota* 1647 (notizie da *Sard.* 4, 148r: sta a Cagliari coll., 1649).
30. fr. Nugues Giovanni Maria, coad. temp. non for., Sassari coll., 22 luglio (e in *HS* 48, 66v); assente nel catalogo dei nomi del 1649 ma presente in *Sard.* 2, 201r, a Sassari coll., dicembre 1651.
31. fr. Carta Andrea, coad. temp. non for., Sassari sem., 22 luglio (e in *HS* 48, 4r); Sassari, 28 anni, *robustae*, i. 1641, *vota consueta* 1643 (nel 1651 è a Sassari ca. prof.: *ivi*, 175v).
32. p. Capita Francesco, 4 vota, Sassari coll., 23 luglio; Sassari, 38 anni, *integrae*, i. 1630, *ultima vota* 1649.
33. fr. Liperi (Deliperi) Gianuario, coad. temp. non for., Sassari sem., 23 luglio (per *HS* 48, 66v è Lipari); Sassari, 23 anni, *firmae*, i. 1649, *emisit vota* 1648: così in *Sard.* 4, 208r (*error*: fa i voti prima di entrare nella Compagnia!).
34. p. Estara (Stara) Giovanni, 4 vota, Sassari coll., 24 luglio; Sassari, 34 anni, *integrae*, i. 1633, *ultima vota* 1650.
35. p. Casalon Filippo, 4 vota, Sassari sem., 24 luglio; Calangianus, 43 anni, *mediocres*, i. 1626, *ultima vota* 1644 (nel dicembre 1651 è rettore del sem., *Sard.* 2, 204v).

36. fr. Cano Giovanni Battista, scol. appr., Sassari coll., 25 luglio; Corsica, 19 anni, *integrae*, i. 1647, *consueta vota* 1649.
37. p. Pinna Salvatore, nov., Sassari coll., 28 luglio (e in *HS* 48, 125v, *Sard.*); Pozzomaggiore, 25 anni, i. 1651, nov., *Sard.* 4, 197r: sta a Cagliari, novt.
38. p. Gabriel Pietro, 4 vota, Sassari coll., 29 luglio; Tempio, 40 anni, *firmas*, i. 1624, *ultima vota* 1646 (nel 1651 è registrato a Sassari sem.: *ivi*, 208r).
39. p. Ponti Giovanni Antonio, scol. appr., Sassari sem., 29 luglio (e in *HS* 48, 66v); Sassari, 30 anni, *debiles*, i. 1637, *consueta vota* 1639.
40. p. Arceri Antonio Giovanni, scol. appr., Sassari sem., 31 luglio (e in *HS* 48, 3v, *Sard.*); Ghilarza, 36 anni, i. 1635 (aveva studiato fil. fuori e 1 di teol. in SI, *emisit vota* 1639).
41. fr. Piga Diego, scol. appr., Sassari coll., 1 agosto (*HS* 48, 30v, *Sard.*); Cagliari, 23 anni, *integrae*, i. 1642, *emisit consueta vota* 1644.
42. fr. Garruchio Francesco, scol. appr., Sassari coll., 2 agosto; Tempio, 26 anni, *debiles*, i. 1641, *emisit consueta vota* 1643.
43. p. Cugia Matteo, 4 vota, Sassari coll., 4 agosto; Sassari, 43 anni, *mediocres*, i. 1623, *ultima vota* 1641.
44. fr. Martín Antonio, coad. temp. non for., Sassari coll., 5 agosto (e in *HS* 48, 4r); Iglesias, 19 anni, *integrae*, i. 1650, nov. 1650.
45. p. Carta Gavino, 4 vota, Sassari ca. prof., 9 agosto (e in *HS* 48, 51r); Sassari, 46 anni, *mediocres*, i. 1620, *ultima vota* 1644.
46. fr. Salis Paolo, coad. temp. for., Cagliari novt., 10 agosto, morte probabile in Sassari ca. prof.; Oliena, 50 anni, *mediae*, i. 1621, *formatus* 1637; nel dicembre 1651 è ancora a Cagliari: *Sard.* 4, 197v.
47. fr. Manunta Pietro, coad. temp. for., Sassari coll., 13 agosto 1652 (e in *HS* 48, 111v); Cargeghe, 34 anni, *integrae*, i. 1637, *consueta vota* 1639.

Morti nel collegio di Alghero

1. p. Boer Michele, 4 vota, Alghero, 19 maggio; Alghero, 60 anni, *mediocres*, i. 1611, *ultima vota* 1631.
2. p. Lacano Pietro, 4 vota Alghero, 1 giugno; Alghero, 55 anni, *mediocres*, i. 1618, *ultima vota* 1631.
3. fr. Pau Andrea, scol. appr., Alghero, 5 giugno; Oliena, 20 anni, *integrae*, i. 1647, *vota simplicia* 1650.
4. fr. Marras Ambrogio, coad. temp. for., Alghero, 5 giugno (*HS* 48, 3v); Ittiri, 57 anni, *mediocres*, i. 1637, coad. temp. for. 1649.
5. p. Lacano Giovanni Battista, coad. spir., Alghero, 16 giugno (e in *HS* 48, 66r);

- Alghero, 51 anni, *mediocres*, i. 1618, coad. spir. 1638.
6. fr. Unali Antioco, coad. temp. non for., Alghero, 21 giugno (in *HS* 48, 3v, muore il 23 giugno);
- Mandas, 28 anni, *integrae*, i. 1638, *vota simplicia* 1640.
7. p. Flores Diego, 4 *vota*, Alghero, 22 giugno;
- Sassari, 36 anni, *integrae*, i. 1630, *ultima vota* 1630.
8. fr. Solinas Gianuario, scol. appr., Alghero, 22 giugno;
- Orani, 19 anni, *robustae*, i. 1649, *consueta vota* 1651 (in *Sard.* 4, 197r: sta ancora nel novt. di Cagliari nel 1651).
9. fr. Cedde Salvatore, coad. temp. for., Alghero 22 giugno;
- Alghero, 38 anni, *integrae*, i. 1632, coad. temp. for. 1644.
10. Aresu Antonio Francesco, scol. appr., Alghero, 25 giugno (e in *HS* 48, 4r, *Sard.*);
- Oristano, 32 anni, *integrae*, i. 1637, *vota simplicia* 1639.
11. fr. Capay Antonio, coad. temp. for., Alghero, 26 giugno (in *HS* 48, 4r, muore il 28 giugno);
- Osilo, 49 anni, *robustae*, i. 1623, coad. temp. for. 1638.
12. p. Maggio Giovanni Battista, 4 *vota*, Alghero, 28 giugno (e in *HS* 48, 66v, *Sard.*);
- Alghero, 41 anni, *integrae*, i. 1626, *ultima vota* 1644.
13. p. Casalins Lussorio, scol. appr., Alghero, 29 giugno;
- Alghero, 29 anni, *integrae*, i. 1638, *vota simplicia*, 1640.
14. p. Fulgueri Giovanni Maria, 4 *vota*, Alghero, 29 giugno;
- Alghero, 41 anni, *integrae*, i. 1627, *ultima vota* 1647.
15. p. Dessena Francesco, 4 *vota* Alghero, 4 luglio;
- Alghero, 41 anni, *integrae*, i. 1620, *ultima vota* 1638.
16. fr. Solay Giovanni Battista, coad. temp. non for., Alghero, 24 luglio (per *HS* 48, 66v, muore a Sassari);
- Alghero, 34 anni, *robustae*, i. 1640, *vota simplicia* 1642.

Appendice documentaria

1

1652 febbraio 10, Alghero

Antonio López, viceprovinciale della provincia gesuitica di Sardegna, informa il preposito generale della Compagnia di Gesù Alessandro Gottifredi che a Cagliari sono morti 4 gesuiti mentre assistevano, insieme con altri ecclesiastici, un contingente di soldati che, trasportati da una grossa nave diretta in Spagna, erano stati fatti sbarcare a Cagliari perché in pessime condizioni di salute.

Originale in ARSI, *Sard.* 11, 17r; *in alto: segno di croce.*

Nuestro padre general, pax Christi etcetera.

Padre nuestro, muy rigurose a entrado este año pues que en pocos días han muerto en Cállar quatro padres. Fue la ocasión que llegó en aquel puerto una nave gruessa llena de infantería que passava a España tan maltratada del padecer y hambre que obligó al virrei que los mandasse baxar a tierra y repartirlos por los hospitales y casas de particulares y combedó a los nuestros y otros religiosos que acudiesen a confesarlos y consolarlos; fueron muchos y murieron del contagio assí seculares como religiosos y de los nuestros los siguientes:

1° el padre Andrés Arceri, natural de Guilarci, professo de 4 votos, de 53 años, procurador que era de la provincia y avía sido algunos años ministro y muy buen operario; murió en el collegio de Cállar a los 27 de henero 1652;

2° el padre Antonio Pitau, natural de Cállar, de 28 años, maestro de gramática; murió en el collegio de Cállar a los 30 de henero;

3° el padre Gerónimo Delurso, natural del Alguer, de 53 años, professo de 4 votos; murió en el seminario de Cállar a los 6 de febrero 1652; fue algunos años ministro y muy buen operario y avía antes leido gramática y retórica todo con mucha satisfacción;

4° el padre Agustín Dessí, natural de Oristán, professo de 4 votos e de 61 años de edad; murió en el collegio de Cállar a los 7 de febrero 1652; leyó muchos años theología y passó las partes de santo Thomás con mucha opinión de doctrina y fue prefeto de escuelas superiores; dexó al collegio una muy buena librería que con licencia del los superiores avía allegado de limosna y mil escudos effectivos para que se cargassen y de los frutos se augementasse aquella librería.

Todos muy buenos religiosos, pero no se han observado en ellos cosa de notable sanctidad en las virtudes para elogiarlos. Biva vuestra paternidad muy largos años, como este humilde siervo de vuestra paternidad desea y suplica y ha menester la Compañía.

Alguer y febrero 10 de 1652

Muy humilde siervo de vuestra paternidad Antono López //

Al padre Alexandro Gotifredo prepósito general de la Compañía de Jesús, Roma.

Alla c. 17v: «del padre Antonio López, 1652 10 februarii, Alguerii, vice provincialis: obierunt 4 ex nostris occasione administrandi sacramenta militibus».

2

1652 ex.

Lettera al padre generale della Compagnia di Gesù per informarlo sulle devastazioni che la peste ha compiuto nelle residenze gesuitiche di Sassari e Alghero.

Originale in ARSI, *Sard.* 11, 12r-13v: *Annuae literae provinciae Sardiniae Societatis Iesu anni 1652*; si riportano le parti che interessano.

Collegium Sassaritanum, Domus professa et Seminarium

Dum pestis incendio arderet Sassaritana civitas in summamque iam calamitatem allata, hoc anno alebat collegium triginta, domus professa viginti quinque et seminarium septem. Verum tot impendebus malis nemo plane inventus qui huius fortunae fluctibus sese iactatum non senserit: sicque tantorum malorum quisque sustinuit pondus, nostrorum namque numerus ad duodecimum redactus est. Tantus in illis charitatis extitit ardor ut pro animarum salute – licet multum temporis extra civitatem morbi causa expulsi aliqui victitarent, iterum introeuntes hac lucis usura privari nullatenus obtearint. Horum quisque adeo charitatis flammis succensus ut totus exarderet in Deum, totus in animarum salutem et naturae quasi oblitus, animo a terrena revocato faece morti inhiaret pro morte; quare effectu divinam quodammodo sortitus naturam sese transformavit in gloriam, morborumque vim aspernatus, coelesti medicamine vulnera curaturus praecurrens, morbo tandem expulso ad Deum optimum divinae salutis elogiis revocaret mortales: haec ad vivum singulari expressa conatu, ne tantae gloriae deperderent palmam. Divina haec non humana sunt religionis et sanctitatis festiva elogia, sed diviniora censes, si ea quae gloriose peracta, temporis et calamitatis nebulis, ignorantiae tenebris depulsis, paterent...//...

13r-v, *Collegium Alguerense.*

Alebat collegium Alguerense vigintiquinque; pestis vero quae tam saeve in urbe grassata est ad septem tantummodo redegit: mirum in modum exarsit charitatis ardor in nostris patribus in subveniendis infectis ut decem et octo in eorum servizio vitam cum morte gloriosissime commutarint: clarissima religiosae disciplinae et sanctitatis documenta a deo visa sunt in omnibus ut merito charitatis victima ab incolis totius regni per quod fama divulgata est con//clamentur: foelices qui tam gloriose vita functi sunt cum aemulatione eorum quibus non contigit tam gloriosa sors. Multa latent memoratu digna quae adhuc meas non pervenere ad aures, ob idque sileo et supersedeo donec revelentur et in lucem prodeant.

3

Sassari, 1653 *exeunte* – 1654 gennaio 4

Elenco dei gesuiti del collegio di Alghero e delle tre residenze gesuitiche di Sassari (casa professa, collegio e seminario canopoleno) morti durante la peste del 1652 mentre assistevano gli ammalati.

Originale in ARSI, *Sard.* 11, 18r-19r. In alto di 18r: «Mortui in servitio infectorum»; alla c. 19v, in alto: «In provincia Sardinia. Mortui in servitio infectorum»

anno 1562, 63» e *ibid.*, in basso: «r(esponsio) 4 ianuarii 1654». Il numero d'ordine è stato introdotto dal curatore.

1. p. Agustinus Massía, coadiutor spiritualis, in collegio Alguerensi 18 maii 1652.
2. p. Michael Boer, professus 4 votorum, in collegio Alguerensi 19 maii 1652.
3. p. Gavinus Vargio, scholasticus approbatus, in domo professa Sassaritana 28 maii 1652.
4. f. Thomas Dore, coadiutor temporalis formatus, in domo professa Sassaritana 29 maii 1652.
5. f. Salvator Bonavia, coadiutor temporalis non formatus, in domo professa Sassaritana 30 maii 1652.
6. f. Philippus Alivesi, coadiutor temporalis non formatus, in domo professa Sassaritana 31 maii 1652.
7. p. Petrus Lacano, professus 4 votorum, in collegio Alguerensi 1 iunii 1652.
8. p. Luca Tola, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 5 iunii 1652.
9. f. Andreas Pau, scholasticus approbatus, in collegio Alguerensi 5 iunii 1652.
10. f. Salvator Quessa, coadiutor temporalis non formatus, in domo professa Sassaritana 5 iunii 1652.
11. f. Ambrosius Marras, coadiutor temporalis formatus, in collegio Alguerensi 5 iunii 1652.
12. p. Petrus Contena, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 5 iunii 1652.
13. p. Joannes Antonius Bariano, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 10 iunii 1652.
14. p. Petrus Paulus Becio, coadiutor spiritualis, in domo professa Sassaritana 12 iunii 1652.
15. p. Petrus Paulus Sucharello, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 13 iunii 1652.
16. p. Joannes Baptista Lacano, coadiutor spiritualis, in collegio Alguerensi 16 iunii 1652.
17. f. Philippus Ledda, coadiutor temporalis non formatus, in domo professa Sassaritana 16 iunii 1652.
18. f. Antiochus Unali, coadiutor temporalis non formatus, in collegio Alguerensi 21 iunii 1652.
19. f. Joannes Falque, coadiutor temporalis non formatus, in domo professa Sassaritana. 22 iunii 1652.
20. p. Didacus Flores, professus 4 votorum, in collegio Alguerensi 22 iunii 1652.
21. f. Januarius Solinas, scholasticus approbatus, in collegio Alguerensi 22 iunii 1652.
22. f. Salvator Cedde, coadiutor temporalis formatus, in collegio Alguerensi 22 iunii 1652.
23. f. Andreas Sacayoni, coadiutor temporalis formatus, in domo professa Sassaritana 23 iunii 1652.
24. f. Franciscus Squinto, coadiutor temporalis non formatus, in domo professa Sassaritana 24 iunii 1652.

25. Joannes Thomas Murgia, coadiutor temporalis formatus, in domo professa Sassaritana 24 junii 1652.
26. f. Antonius Franciscus Aresu, scholasticus approbatus, in collegio Alguerensi 25 junii.
27. f. Antonius Capay, coadiutor temporalis formatus, in collegio Alguerensi 26 junii 1652.
28. p. Petrus Salvañolo, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 27 junii 1652.
29. p. Joannes Baptista Maggio, professus 4 votorum, in collegio Alguerensi 28 junii 1652.//
30. p. Luxorius Casalins, scholasticus approbatus, in collegio Alguerensi 29 junii 1652.
31. p. Joannes Maria Fulgueri, professus. 4 votorum, in collegio Alguerensi 29 junii 1652.
32. p. Joannes Maria Capita, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 1 julii 1652.
33. p. Franciscus Dessena, professus 4 votorum, in collegio Algarensi 4 julii 1652.
34. p. Antonius Angelus Basteliga, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 7 julii.
35. f. Antonius Murtas, scholasticus approbatus, in collegio Sassaritano 10 julii 1652.
36. f. Joannes Pilo, coadiutor temporalis formatus, in domo probationis Calaritanæ 10 julii 1652.
37. p. Gavinus Biquisao, professus 4 votorum, in collegio Sassaritano 12 julii 1652.
38. p. Franciscus Frasso, professus 4 votorum, in collegio Sassaritano 17 julii 1652.
39. f. Antiochus Peys, coadiutor temporalis non formatus, in collegio Sassaritano 18 julii 1652.
40. f. Matthæus Dessena, coadiutor temporalis formatus, in collegio Sassaritano 19 julii 1652.
41. f. Franciscus Pinna, coadiutor temporalis non formatus, in collegio Sassaritano 20 julii 1652.
42. p. Franciscus Sylvano, scholasticus approbatus, in collegio Sassaritano, 21 julii 1652.
43. p. Carolus Serra, scholasticus approbatus, in collegio Sassaritano 21 julii 1652.
44. f. Antonius Franciscus Delogu, scholasticus approbatus, in collegio Sassaritano 22 julii 1652.
45. f. Joannes Maria Nugues, coadiutor temporalis non formatus, in collegio Sassaritano 22 julii 1652.
46. f. Andreas Carta, coadiutor temporalis non formatus, in seminario Sassaritano 22 julii 1652.
47. p. Franciscus Capita, professus 4 votorum, in collegio Sassaritano 23 julii 1652.
48. f. Ianuarius Liperi, coadiutor temporalis non formatus, in seminario Sassaritano 23 julii 1652.
49. p. Ioannes Estara, professus 4 votorum, in collegio Sassaritano 24 julii 1652.
50. p. Philippus Casalón, professus 4 votorum, in seminario Sassaritano 24 julii 1652.
51. f. Ioannes Baptista Solay, coadiutor temporalis non formatus, in collegio Alguerensi 24 julii 1652.
52. f. Ioannes Baptista Cano, scholasticus approbatus, in collegio Sassaritano 25 julii 1652.
53. p. Salvator Pinna, novitius, in collegio Sassaritano 28 julii 1652.
54. p. Petrus Gabriel, professus 4 votorum, in collegio Sassaritano 29 julii 1652.

55. p. Ioannes Antonius Ponti, scholasticus approbatus, in seminario Sassaritano 29 iulii 1652.
56. p. Antonius Ioannes Arceri, scholasticus approbatus, in seminario Sassaritano 31 iulii 1652.
57. f. Didacus Piga, scholasticus approbatus, in collegio Sassaritano 1 augusti 1652.
58. f. Franciscus Garruchio, scholasticus approbatus, in collegio Sassaritano 2 augusti 1652.
59. p. Matthaëus Cugia, professus 4 votorum, in collegio Sassaritano 4 augusti 1652.
60. f. Antonius Martín, coadiutor temporalis non formatus, in collegio Sassaritano 5 augusti 1652.//
61. p. Gavinus Carta, professus 4 votorum, in domo professa Sassaritana 9 augusti 1652.
62. f. Paulus Salis, coadiutor temporalis formatus, in domo probationis Calaritanæ, 10 augusti 1652.
63. f. Petrus Manunta, coadiutor temporalis formatus, in collegio Sassaritano 13 augusti 1652.

4

1655 maggio 12, Sassari

Brano tratto dalla lettera annua della provincia di Sardegna inviata dal provinciale p. Andrea Sanna al preposito generale della Compagnia Gosvino Nickel, circa la morte del precedente provinciale, il p. Fancesco Serrera; di lui si ricorda che era stato per due volte provinciale e che nel 1652, l'anno della peste, aveva ricevuto la confessione di molti ammalati sia nella chiesa del collegio sia nelle loro case.

Originale, in ARSI, *Sard.* 11, 24r-24v; si riporta la parte che interessa. Nel 1651, il p. Serrera, nato ad Ozieri nel 1595, aveva 56 anni (era nato nel 1595), le sue *vires* erano *mediocres*, era entrato in Compagnia il 2 gennaio 1614, era professore di 4 voti dal 29 giugno 1638, era stato due volte provinciale; al momento (1651) era rettore del collegio e dell'Università di Sassari: *ivi*, *Sard.* 4, 179r; morì a Cagliari il 18 gennaio 1655: *HS*, 48, 41v.

... «Ex hiis quattuor excessere a vivis [...] Horum unus fuit provinciae caput, provincialis inquam noster pater Franciscus Serrera, vir vita et moribus integerrimus [...], in salutem animarum operarius indefessus [...], qui nihil suae salutis consulens //dum pestis maxime Saceri grassabatur, tum in collegiali templo, tum in externorum propriis domibus confessiones multas infectorum excepit. Eam denique sortitus erat animam et bonam indolem ut ab omni perturbatione sive superior sive subditus longe remotus videretur; unde provinciam omnem intra suae charitatis affectuosa viscera materne fovens semel atque iterum singulari animi sui tranquillitate et amore gubernavit...

Indice

<i>Traducendo Salvatore Satta: dal Giorno del giudizio ad Az itélet napja</i> di Giovanni Lupinu	5
<i>Il viaggio del signor inquisitore</i> di Tomasino Pinna	41
<i>Schiavi musulmani in Sardegna nei secoli XVI e XVII</i> di Salvatore Loi	65
<i>Formaggi e corallo. La colonia ligure di Bosa nel XVII secolo</i> di Giuseppe Mele	87
<i>Gesuiti a Sassari durante la peste del 1652</i> di Raimondo Turtas	111

OPERA PUBBLICATA CON IL CONTRIBUTO DI



REGIONE AUTÒNOMA DE SARDIGNA
REGIONE AUTONOMA DELLA SARDEGNA

ASSESSORATO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, BENI CULTURALI,
INFORMAZIONE, SPETTACOLO E SPORT

BOLLETTINO DI STUDI SARDI

7/2014

Presentazione

Traducendo Salvatore Satta: dal Giorno del giudizio ad Az itélet napja
di Giovanni Lupinu

Il viaggio del signor inquisitore
di Tomasino Pinna

Schiavi musulmani in Sardegna nei secoli XVI e XVII
di Salvatore Loi

Formaggi e corallo. La colonia ligure di Bosa nel XVII secolo
di Giuseppe Mele

Gesuiti a Sassari durante la peste del 1652
di Raimondo Turtas

