

CONTINUITÀ DELLA LINGUA CATALANA IN SARDEGNA,
FRA MEDIOEVO ED ETÀ MODERNA *

Joan Armangué i Herrero
Università di Cagliari

1. *Cronologia linguistica dei documenti dell'Archivio Storico
del Comune di Iglesias*

L'Archivio Storico del Comune di Iglesias¹ (ASCI) costituisce uno dei fondi documentari più rilevanti della Sardegna, tanto per il valore, dal punto di vista paleografico, dei suoi manoscritti, quanto per la ricchezza del contenuto storico. Due aspetti fondamentali per la storia della città fanno di questo archivio, dunque, un campo di particolare interesse per gli studiosi: da un lato, il fatto che Iglesias si trovi nel territorio della Sardegna che per primo fu conquistato dall'infante Alfonso durante la spedizione del 1323² – spedizione durante la quale si produssero, logicamente, i primi documenti catalani nell'Isola,³ e dall'altro, il fatto che si tratti di una delle due città che subì una sostituzione parziale dei suoi abitanti, a detrimento dei Pisani e a favore, alla fin fine, dei conquistatori catalano-aragonesi.

La straordinaria ricchezza dell'archivio medievale, però, è diminuita in maniera progressiva dal XIV secolo fino ai tempi nostri. Non ci tratterremo a considerare qui le cause del menzionato depauperamento, sufficientemente studiato, che

* Traduzione dal catalano a cura di Walter Tomasi.

¹ Le descrizioni più utili di questo archivio sono: Michele PINNA, *L'Archivio Comunale di Iglesias*, Cagliari-Sassari, 1898; Costantino CASTELLI, *Ordinamento e tenuta dell'Archivio Comunale secondo la classificazione adottata nell'Ufficio comunale d'Iglesias*, Roma, 1877; Celestina SANNA, *L'Archivio Storico Comunale d'Iglesias*, in AA.VV., *Studi su Iglesias medioevale*, Pisa, 1985; e Giovanni CASTI, *Indice generale*, dattiloscritto firmato a Iglesias il 25 novembre del 1965, che può essere consultato presso l'archivio stesso.

² Per approfondire qualsiasi aspetto relativo alla storia di Iglesias, si veda Marco TANGHERONI, *La città dell'argento. Iglesias dalle origini alla fine del Medioevo*, Napoli, 1988.

³ «Il primo documento spedito dall'Infante Alfonso nell'isola di Sardegna, datato nell'accampamento nei pressi della località di Sela, 'in castris iuxta locum de Sels', probabilmente Sols, [corrisponde] al giorno 26 giugno» del 1323; cfr. Ferran SOLDEVILA, *Les quatre grans cròniques*, Barcellona, Selecta, 1971, p. 1165. Al 5 luglio, al tempo stesso, corrisponde il primo documento spedito durante l'assedio di Iglesias; si veda anche *Codex diplomaticus Sardiniae*, ed. Pasquale Tola, «Historiae Patriae Monumenta», XI, Torino, 1861, docc. XV, XX i XXII.

secondo Michele Pinna va attribuito tanto alla negligenza degli archivisti e delle autorità locali, quanto alla malignità di certi feudatari che, già dal xv secolo, hanno fatto sparire i documenti che contrastavano i loro interessi.⁴ Comunque sia, tutta questa sequenza di perdite e sottrazioni ha fatto sì che al fondo relativo ai secoli XIII-XVIII mancasse quella continuità, correlazione e, in definitiva, quella consistenza che corrispondeva all'archivio originario, «in rapporto – scrive Pinna – alla gran massa di atti che a giusto titolo avrebbe dovuto possedere una città cospicua come quella d'Iglesias».⁵

Vogliamo mettere in evidenza, questo sì, un fatto di importanza capitale per la storia dell'archivio: l'incendio che nel 1354 distrusse la città e che permise soltanto che tra i documenti della Corte si salvasse il *Breve* di Villa di Chiesa, che più avanti prenderemo in considerazione. Per ciò che concerne i documenti anteriori a questa data, se ne conoscono solamente le copie provenienti da altri archivi e quelle che, a partire dal 1358, i consiglieri di Iglesias hanno richiesto alle autorità catalane allo scopo di autenticare i privilegi che erano contenuti nei documenti dell'archivio di Barcellona. La storia della città durante il dominio dei conti di Donoratico e, successivamente al 1295, del Comune di Pisa, perciò, deve essere ricostruita soprattutto a partire da queste copie autentiche della metà del xiv secolo e da tutta la relativa documentazione custodita dall'Archivio della Corona d'Aragona.⁶

Fin da quando Costantino Castelli, collaboratore del conte Carlo Baudi di Vesme, ha portato a termine, anteriormente al 1865, i primi lavori di riorganizzazione, i documenti dell'ASCI si articolavano in due grandi sezioni: l'«Archivio generale o di deposito» – al quale l'Indice di Casti si riferisce con l'espressione «Sezione Separata» – e l'«Archivio corrente» che, dato che si tratta di un fondo recente, non dobbiamo tenerne conto in questo studio. La «Sezione Separata», che contiene un totale di 1.261 documenti, si divide al contempo nelle sezioni I («Breve di Villa di Chiesa e fogli pergamenei e cartacei») e II («Atti diversi dall'anno 1448 al 1925»)⁷.

⁴ «Non basta infatti l'accertare che alcuni ufficiali di Vila di Chiesa [...] fossero soliti appropriarsi i privilegi e le scritture appartenenti alla Città; non basta neppure il sospettare, sebbene non senza fondamento, che molte altre carte dei tempi posteriori siano state [...] sottratte negli anni che Vila di Chiesa durò sottoposta in feudo al Conte di Quirra, ed anche più tardi dai Capitani Aragonesi che cercavano occuparne le possessioni od averle dal Re in dono od in feudo»; cfr. M. PINNA, *L'Archivio Comunale di Iglesias* cit., p. 6.

⁵ Ivi, p. 7.

⁶ C. SANNA, *L'Archivio Storico Comunale d'Iglesias* cit., pp. 263-264.

⁷ Le sezioni II e III dell'Archivio raccolgono, rispettivamente, «Atti diversi dall'anno 1448 al 1925» (atti 120a-1261) e «Atti della congregazione di Carità d'Iglesias [1840-1939]».

La sezione I della «Sezione Separata», che si compone di 120 documenti datati tra il 1327 e il 1767, è sorta grazie all'interesse del conte Carlo Baudi di Vesme nei confronti dei fondi documentari dell'archivio di Iglesias, mentre preparava il suo monumentale *Codice Diplomatico*. In effetti, il segretario Castelli si incaricò della classificazione e della successiva conservazione dei documenti provenienti dall'ASCI, che Baudi di Vesme doveva trascrivere nel suo *Codice Diplomatico*, secondo le stesse modalità con cui Ignazio Pillito e Leopoldo Tanfani offrivano copie di documenti scelti rispettivamente tra i fondi degli archivi di Cagliari e di Pisa.

Fu così che Baudi di Vesme giunse a mettere insieme tutta una serie di documenti di grande importanza per la storia di Iglesias. Il suo *Codice Diplomatico* accoglie, in effetti, non soltanto il *Breve*, ma anche un'importantissima collezione di documenti relativi al periodo pisano, del XIII secolo, e una selezione – più rigorosa quanto più prossima ai tempi nostri – dei documenti dell'ASCI datati tra il XIV e il XVII secolo.

Ciò nonostante, scrive Pinna, «il disordine regnante fra le scritture sottrasse alla più diligente ricerca alcune di esse»,⁸ di modo che in seguito alla pubblicazione del *Codice Diplomatico* di Baudi di Vesme si scoprì una serie di documenti che andarono ad arricchire la sezione I della «Sezione Separata». Lo stesso M. Pinna si fece carico della pubblicazione della maggior parte di questi documenti nell'*Appendice* del suo inventario; soltanto, però, dei «documenti scelti tra i più importanti e di maggiore interesse storico», che costituivano testimonianze «di notevole importanza per la storia particolare della città».⁹

Il documento num. 1 della «Sezione Separata», sezione I dell'ASCI, è l'unico che sopravvisse all'incendio del 1354, il famoso *Breve* di Villa di Chiesa,¹⁰ la

⁸ M. PINNA, *L'Archivio Comunale di Iglesias* cit., p. 14.

⁹ Ivi, pp. 15 e 155. Pinna ricorda soltanto in due occasioni i motivi che l'hanno spinto a non tenere in conto alcuni dei documenti. Scarta, così, il doc. 48 «perché non contiene alcuna notizia storica di rilievo»; e il 61, di tematica algherese, «perché estraneo alla storia di Iglesias». Rimangono inediti, così, i documenti 48, 51, 56, 61, 81, 98, 99, 106, 108, 110-112 e 114-119 di questa sezione, tra i quali i num. 81, 98, 99, 108, 110 e 111 sono redatti del tutto o in parte in catalano.

¹⁰ Studiano il *Breve* principalmente: Luisa D'ARIENZO, *Il codice del Breve pisano-aragonese di Iglesias*, in *Medioevo. Saggi e Rassegne*, num. 4, Cagliari, 1978, pp. 67-89; Francesco ARTIZZU, *Pisani e catalani nella Sardegna medioevale*, Padova, 1973; e Alberto BOSCOLO, *Sardegna, Pisa e Genova nel Medioevo*, Genova, 1978, pp. 81-88; si veda anche P. ROMBI, *Il Breve di Villa di Chiesa: aspetti storico-giuridici*, in AA.VV., *Studi su Iglesias medioevale* cit.; e la introduzione di Carlo Baudi Di Vesme alla sua edizione del *Codice Diplomatico di Villa di Chiesa in Sardegna*, «Historiae Patriae Monumenta», XVII, Torino, 1877, pp. XXVII-XXXII.

redazione del quale/della quale va collocata tra il 7 giugno del 1324 e il 7 giugno del 1327.¹¹ «In ogni caso – scrive L. D’Arienzo – la sua scrittura è da attribuirsi ad uno dei notai ecclesiensi della curia cittadina di Iglesias, di formazione culturale pisana, come attestano la lingua schiettamente pisana e la scrittura gotica libraria di tipo italiano».¹²

Per ciò che concerne la lingua del *Breve*, occorre tener conto di quanto scriveva Baudi di Vesme: «Un giudice competentissimo in questa materia, il commendatore Francesco Bonaini, mi asseriva che questo [*Breve*] era in volgare pisano assai più schietto che non quanti statuti pisani contiene la sua bella raccolta».¹³

I documenti num. 2-18 della sezione I della «Sezione Separata», redatti in latino, si riferiscono alla rivolta che causò l’incendio del 1354, che abbiamo già preso in considerazione, e trattano delle misure che occorreva applicare per ripopolare la città (num. 2-6), oppure contengono le copie che i consiglieri sollecitavano per confermare i privilegi che, una volta scomparsi gli originali, occorreva estrarre dall’archivio di Barcellona (num. 7-18). Nessun documento di questa sezione, però, per le sue caratteristiche linguistiche ci ricorderà le relazioni che la città di Iglesias e i feudatari o il Comune di Pisa avevano mantenuto durante il XIII secolo e il primo quarto del XIV.

Baudi di Vesme, nondimeno, pubblica nel suo *Codice Diplomatico* un documento collegato alla rivolta del 1354 che contiene, al contempo, un frammento redatto in volgare italiano. Ci riferiamo al documento CV del XIV secolo, firmato a «Villa Ecclesie» il 6 febbraio 1363, che include una petizione di Monna Fiore, «vedova di Tomeo dell’Astia, borghese di Villa di Chiesa», indirizzata al governatore Asbert Satrillas; documento che occorre studiare con molta attenzione per come si collegherebbe, attraverso una copia dell’Archivio di Stato di Cagliari che il Martini raccolse successivamente,¹⁴ ai famosi «falsi d’Arborea».

Tra i manoscritti conservati nella sezione I della «Sezione Separata» dell’ASCI, infine, spicca l’altro unico documento redatto in volgare italiano – se escludiamo,

¹¹ Luisa D’ARIENZO, *Il codice del Breve pisano-aragonese di Iglesias* cit., p. 79. Francesco Artizzu scrive, però, che «la sua redazione definitiva si può far risalire al 1304 all’incirca»; cfr. *Pisani e catalani nella Sardegna medioevale* cit., pp. 171-172.

¹² Luisa D’ARIENZO, *Il codice del Breve pisano-aragonese di Iglesias* cit., p. 79.

¹³ C. BAUDI DI VESME, *Codice Diplomatico di Villa di Chiesa in Sardegna* cit., pp. XXIX-XXX. Baudi di Vesme si riferisce alla raccolta di F. BONAINI, *Statuti inediti della Città di Pisa dal XII al XIV secolo*, Firenze, 1854-1857.

¹⁴ Antico Archivio Regio, codice K 1, fol. 40v; si veda Pietro MARTINI, *Le Pergamene e i Codici Cartacei d’Arborea*, Cagliari, 1863, p. 178; e Francesco LODDO CANEPA, *Dizionario archivistico per la Sardegna*, in «Archivio Storico Sardo», XVII (1929), s.v. «Carte d’Arborea».

è chiaro, i documenti piemontesi posteriori al marzo del 1723, che questa sezione accoglie:¹⁵ si tratta de «Li Capituli et supplicacioni presentati a la Sacra Regia Magestati di lu Serenissimu Signur Re di Sichilia et primogenitu de Araguna», una serie di privilegi che il re Martino concesse alla città di Iglesias nel luglio del 1409 e che ci sono giunti attraverso una copia del febbraio del 1421.¹⁶

Il primo documento catalano che Baudi di Vesme pubblica nel *Codice Diplomatico*, estratto dal *Memoriale del Coscojuela*, consiste nelle «Credenziali date dall'Infante Alfonso al nobile Francesco d' Aurata», inviato in missione segreta presso «Hugo, Vezcomte de Bas e Judge d' Arborea». L'infante Alfonso firmava questo documento «en lo setge de Vila d'Esgleyes» il 20 dicembre 1323.¹⁷

Così come ci ricorda Pietro il Cerimonioso nella sua *Crònica*,¹⁸ «fo lo temps que el senyor infant estec en lo setge de la Vila d'Esgleies, del temps que hi posà lo dit setge entrò que la dita vila li fo restituïda o li fo retuda, set meses e deu dies»,¹⁹ ossia dal 28 giugno 1323 al 7 febbraio 1324, giorno in cui l'infante riuscì ad entrare nella città con i suoi uomini. Il documento che Baudi di Vesme trascrive, tenendo conto che l'infante Alfonso era giunto nell'Isola l'11 giugno 1323, costituisce pertanto uno dei primi testi catalani redatti in Sardegna.

Il primo documento catalano conservato presso l'ASCI, però, è molto posteriore: si tratta di una petizione, siglata a Iglesias il 6 febbraio 1421, con la quale il procuratore e i consiglieri della città richiedevano al re che volesse «fer e dir, statuhir e ordenar perpetualment observadors los capítols e ordinacions» che in quell'occasione venivano proposti.

A partire da questa data, il catalano apparirà frequentemente e in modo naturale, a graduale discapito del latino, nei documenti conservati nell'ASCI, firmati tanto dal re quanto dai feudatari iglesienti, dai consiglieri della città e, in definitiva, dai funzionari locali. L'ultimo documento redatto in catalano corrisponde

¹⁵ Questa data corrisponde al primo documento piemontese della «Sezione separata», sezione I, il num. 116, che non fu trascritto né da C. Baudi di Vesme né da M. Pinna. I num. 117-119, ugualmente inediti, sono redatti anche in italiano.

¹⁶ «Sezione Separata», doc. 23; se ne veda la trascrizione in C. BAUDI DI VESME, *Codice Diplomatico di Villa di Chiesa in Sardegna* cit., s. xv, doc. II, 630.

¹⁷ C. BAUDI DI VESME, *Codice Diplomatico di Villa di Chiesa in Sardegna* cit., s. xiv, doc. XXVII. Questo documento si integra con quelli che pubblicano P. TOLA, *Codex diplomaticus Sardiniae* cit., I, s. xiv, doc. XXIII, p. 671, del 26 dicembre 1323, redatto in catalano; e C. BAUDI DI VESME, *Codice Diplomatico di Villa di Chiesa in Sardegna* cit., s. xiv, doc. XXVI, del 12 ottobre 1323, redatto in latino.

¹⁸ F. SOLDEVILA, *Les quatre grans cròniques* cit. p. 1012.

¹⁹ Il re Pietro il Cerimonioso dedica allo sbarco dell'infante Alfonso in Sardegna i paragrafi 14-25 del cap. 1 della sua *Crònica*; si veda anche la *Crònica* di Ramon Muntaner, capp. CCLXXXIII-CCLXXXIV.

ad un mandato esecutivo, datato il 19 gennaio 1691, relativo ad una sentenza della Reale Udienza pronunciato a favore della città di Iglesias.²⁰

È dell'8 ottobre 1543, nondimeno, il primo documento castigliano di questa sezione, sottoscritto a Sorgono da «Don Carlo e donna Giovanna sua madre, Re di Castiglia e di Aragona», i quali «confermano a favore della città di Iglesias il privilegio di 1518, di non concedere giammai in allodio nessuna villa, luogo o terra circostanti alla detta città».²¹

In modo graduale, a partire da quell'anno, il castigliano andrà sostituendo il catalano, che sparirà in maniera definitiva, sempre all'interno della sezione I della «Sezione Separata» dell'ASCI, il 14 gennaio del 1708, data in cui un notaio iglesiente notifica a Joan Baptista Gessa, «comissari de Vila Massàrgia», il mandato esecutivo di una sentenza pronunciata il 12 gennaio 1675.²²

Carlo d'Austria, infine, firma a Vienna il 12 ottobre 1714 l'ultimo documento castigliano della sezione.²³ Ciò nonostante, questa lingua accompagnerà alcuni documenti dell'archivio fin quasi un secolo oltre: il segretario Francesco Pinna Deidda, funzionario del consiglio comunale di Iglesias tra gli anni 1793 e 1806, scriverà nell'ultimo foglio del *Breve di Villa di Chiesa* una nota, secondo la quale «consta este volumen de 146 ojas escritas».

APPENDICE

ASCI, doc. 81 (PINNA 82). 10 cc., che contengono cinque documenti redatti in catalano, datati Cagliari, 18 aprile, 2, 13, 15 e 18 maggio 1577, con le suppliche dei procuratori delle città regie indirizzate al viceré; e due documenti redatti in latino e casigliano, datati Cagliari, 8 marzo e 28 maggio 1577, con la revocazione o «desestiment» [«disistima»] dell'arcivescovo. Trascriviamo le cc. 6-6v, del 18 maggio 1577, che contengono il seguente documento che riassume tutti i precedenti.

²⁰ Il catalano, ciò nonostante, continuerà ad apparire, in modo sporadico, in note e commenti inclusi in documenti posteriori (concretamente, come vedremo in seguito, fino al 14 gennaio 1708). Nella sezione II dell'ASCI troviamo documenti catalani siglati negli anni 1717 (doc. 81: il capitano di giustizia ai consiglieri della città) e 1726 (doc. 13: copia di un antico privilegio sulla fornitura di sale). Il «Registro de autos de arrendamientos y capitulaciones» (1703-1723) è redatto esclusivamente in catalano tra gli anni 1703-1712; vi troviamo documenti catalani fino al 1720.

²¹ Doc. num. 63, pubblicato nell'Appendice VI dell'inventario di M. PINNA, *L'Archivio Comunale di Iglesias* cit. Carlo I e sua madre avevano approvato, attraverso un documento catalano, i capitoli presentati da Miquel Boter, procuratore d'Iglesias, il 3 ottobre 1518 («Sezione Separata», sezione I, doc. 62); si veda C. BAUDI DI VESME, *Codice Diplomatico di Villa di Chiesa in Sardegna* cit., s. XVI, doc. XVI.

²² Si tratta di una nota inclusa nel fol. 4v del doc. 108.

²³ Doc. 115 della sezione I della «Sezione Separata», non pubblicato da C. Baudi di Vesme né da M. Pinna.

Com los síndichs de la magnífica ciutat d'Esglésies vèjan que *Vostra Senyoria*, havent presentades diverses suplications sobre lo desestiment qual deu fer lo *Reverendíssim* de Càller de la pretesa de les dècimes que té contra dita ciutat, com en dites suplications y particularment en la primera de aquelles és de veure, va differint la provisió de die en die; y que essent ja assí *per* espay de trenta-vuit dies estan vui en lo mateix en què estàvan lo primer die que són vinguts, no poden dexar de dir que los negocis de dita ciutat van altrament del que Sa Magestat té hordenat y açò *per* manar-ho axí *Vostra Senyoria*, la qual si agués manat *proveir* com en dites suplications és estat supplicat, y de paraula també moltes y diverses vegades, se fóra poguda remediari y lliberar dels treballs y perills en què.stà. Y puix *Vostra Senyoria* fins ara no ho ha manat *proveir*, lo que és estat causa que no han pogut escriure ni recórrer a Sa Magestat ab lo vaxell qual estos dies se és partit de la *present* ciutat *per* Espanya, y convé que se aja de tenir resolució del que *Vostra Senyoria* mana sobre dit desistiment y altres coses supplicades en dites suplications, les quals se volen haver assí *per* repetides, supplican a *Vostra Senyoria* los dits síndichs que mane *proveir* degudament sobre aquelles y sens altra dilatió *perquè* puga la dita ciutat scriure y recórrer a Sa Magestat ab lo altre passatge qual se offereix *per* Spanya. Y no manant *provehir*, lo que no creuen, supplican los dits síndichs que almenys *Vostra Senyoria* lis mane fer dar còpia autèntica de dites suplications y de la *present* y també de la *presentació* de les reals lletres al dit *Reverendíssim*, presentades ab la resposta de aquell. *Perquè* són tants los gastos de dita ciutat que ja no se poden sens càrrec detenir més de dita *provisió*, la qual *per* ésser de la importància que és lo negoci convenia que fos estada feta dins hores.

Altissimus Angelus Cani.

2. Sulla fortuna letteraria di Maria Maddalena

La devozione verso santa Maria Maddalena dà ascolto a tre fonti di informazione fondamentali: i vangeli canonici, i vangeli apocrifi e le leggende devote sia colte sia popolari.

Nell'analisi dei testi canonici, conviene ricordare che i Vangeli danno a Maria da Magdala l'altissimo ruolo di annunciatrice presso gli apostoli della Risurrezione di Gesù. Il Maestro, infatti, scelse questa sua fedele inserviente²⁴ – dal corpo della quale, mentre predicava in Galilea, aveva strappato sette demoni²⁵ –

²⁴ «Vi erano là molte donne che guardavano da lontano, le quali avevano seguito Gesù dalla Galilea per servirlo. Tra esse c'era Maria Maddalena» (Mt, 27, 55-56); «Vi erano anche delle donne che guardavano da lontano, fra le quali Maria Maddalena [...], le quali, quando era in Galilea, lo seguivano e lo servivano» (Mc, 15, 40-41). «Con lui erano i dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti maligni e da malattie, cioè Maria detta la Maddalena [...], le quali li servivano con le loro sostanze» (Lc 8, 1-3).

²⁵ «Maria detta la Maddalena dalla quale erano usciti sette demoni» (Lc 8, 2); «Essendo risorto al mattino, il primo giorno dopo il sabato, apparve per primo a Maria Maddalena dalla quale aveva scacciato sette demoni» (Mc 16, 9).

per la sua prima apparizione dopo la morte. Troviamo il più dettagliato racconto dei fatti nel vangelo di san Giovanni:

Maria [Maddalena] stava fuori, presso il sepolcro, piangendo. Ora, mentre piangeva, si curvò verso il sepolcro e vide due angeli vestiti di bianco, seduto uno al capo e uno ai piedi, dove era giaciuto il corpo di Gesù. Quelli le dicono: «Donna, perché piangi?» Dice loro: «Perché hanno portato via il mio Signore e non so dove lo hanno posto». E detto questo, ella si volse indietro e vide Gesù che stava lì in piedi. [...] Le dice Gesù: «Maria». Voltandosi, ella gli dice in ebraico: «Rabbuni!», che vuol dire Maestro. [...] Maria Maddalena allora viene ad annunciare ai discepoli che ha veduto il Signore». (Jn, 20, 1-18)

È risaputo che in seguito il racconto della Maddalena non era creduto dagli apostoli: poco ascolto si dava, infatti, in quei tempi alle parole femminili, ai loro «vaneggiamenti», come raccoglie Luca, quasi ironicamente, nel suo vangelo (Lc, 24, 11). Ecco quindi un'ulteriore prova d'umiltà da parte di Gesù: anziché un apostolo, anziché un uomo, scelse una donna cui manifestarsi per la prima volta dopo la Risurrezione. Questo messaggio, d'interpretazione moderna non fu recepito nemmeno dalla devozione popolare che privilegiò, fra i ruoli svolti dalla piangente Maddalena nel racconto biblico, soprattutto la sua passiva presenza durante la crocifissione, la sua testimonianza della morte del Redentore. Era lei, infatti, una delle donne «che guardavano da lontano», di quelle donne «che avevano seguito Gesù dalla Galilea per servirlo» (Mt. 27, 55-56). Conosciamo alcuni dei nomi di queste donne galilee, oltre a quello di Maria Maddalena: «Giovanna, moglie di Cusa, sovrintendente di Erode, Susanna e molte altre», fra cui «Maria di Giacomo», secondo il vangelo di Luca (Lc, 8, 3; 24, 10); e secondo Matteo e Marco «Maria madre di Giacomo e di Giuseppe e la madre dei figli di Zebedeo» (Mt, 27, 56), ossia «Maria di Cleofa» la prima (Jn 19, 25), «Salomè» la seconda (Mc 15, 40). In mezzo a questa complessità di figure femminili, gli unici nomi comuni ai quattro vangeli appartengono a Maria Maddalena e Maria di Cleofa, le quali, talvolta con «Maria Salomè», formano il gruppo conosciuto dalla tradizione come «le tre Marie».

Questa tradizione semplificava il racconto biblico riducendo a tre omonime Marie il gruppo delle pie donne, unificò anche in una sola figura – appunto Maria Maddalena – il ricordo di tre donne presenti nei vangeli canonici: l'anonima peccatrice che unse i piedi di Gesù e glieli asciugò con i capelli; Maria, sorella di Marta e di Lazzaro; e Maria da Magdala, testimone della morte e della Risurrezione di Cristo.

È interessante soffermarsi anche su un'altra antica leggenda devota secondo la quale questa Maria Maddalena sorella di Marta, con la stessa Marta, Lazzaro,

l'inserviente Marcella, Celidonio e Massimino si trasferirono in Provenza, da dove la devozione delle loro reliquie si diffuse nel Mediterraneo occidentale.²⁶ Da Marsiglia proviene, infatti, una *Cantilena de la santa Maria Magdalena*, probabilmente del secolo XIII, conosciuta dalla tradizione provenzale come *Cantilena catalana*; oppure *Cantique catalane*, in francese.²⁷ Ecco i suoi primi versi:

Allegron-si los peccadors,
Lauzán santa Maria
Magdalena devotament.

Ela conec lo sieu error,
Lo mal qui fach avia,
Et ac del fuec d'enfern paor.
E mes-si en la via
Per que venguet a salvament.

Si può notare la struttura metrica della *dansa* dei trovatori che, in un contesto devozionale, diede luogo al genere poetico dei *gaudia*, conosciuto in Sardegna con il nome di *goccius – gosos*.²⁸ Per quanto riguarda la lingua, le formule genuine provenzali danno spazio a vizi linguistici, soprattutto fonetici in posizione di rima, i quali evidenzerebbero un forte contatto con la Catalogna, dove in quel periodo – e cioè dopo il 1279, data dell'invenzione delle reliquie di santa Maria Maddalena²⁹ – si usava il provenzale per la creazione poetica, anche se il catalano aveva già trovato spazio, da molti anni, nella prosa.

Un buon esempio di questa dualità linguistica ci è offerto dall'opera del beato maiorchino Ramon Llull, autore di un'enorme produzione di testi narrativi, filosofici e tecnici espressi in latino, arabo e catalano. Nonostante ciò, quando Llull nel suo *Plant de Nostra Dona Santa Maria* volle ricordare i dolori della Madonna al piè della Croce, scelse una norma linguistica consistente in una base catalana aperta a soluzioni lessicali e morfologiche proprie

²⁶ Il Celidonio della leggenda, identificato con il cieco dalla nascita guarito da Gesù, corrisponde a san Cédoine - in realtà, san Ceddo di Lindisfarne - venerato ad Aix en Provence. In questa stessa città era venerata la tomba di san Massimino, primo metropolitano di Narbona, identificato dalla tradizione con uno dei settanta discepoli di Gesù.

²⁷ J. MASSÓ I TORRENTS, *Repertori de l'antiga literatura catalana*, vol. I: *La poesia*, Barcellona, Alpha, 1932, pp. 254-256.

²⁸ Per lo studio dei *goccius - gosos* in Sardegna, cfr. A. BOVER, *Dos goigs sardo-catalans: sant Baldiri de Càller i la Verge del Roser*, in «Estudis de Llengua i Literatura Catalanes», XXVII (1993), pp. 95-110; e J. ARMANGUÉ, *Is goccius, dall'oralità alla scrittura*, in «Ha Mara», V, num. 20 (agosto 2001), pp. 20-21.

²⁹ C. CHABANEUX, *Cantique provençale en l'honneur de sainte Marie-Madelaine*, in «Revue des langues romanes», XXVII (1885), pp. 103-120.

del provenzale. Si vedano due frammenti che raccolgono gli interventi di Maria Maddalena e delle tre Marie:³⁰

Maria Magdalena venc al moniment
 on atrobà la regina en gran desconsolament,
 e sí-s fé sent Joan, e pregà humilment
 la puella d'amor que vengués mantinent
 a l'hostal, e presés un pauc de recreament. (vv. 337-341)
 [...]
 Quan abdues foren vengudes a maisó,
 Maria Cleofàs e Maria Salomé
 estaven en la cambra en gran desconsolació.
 Quan viren la regina, qui no-ls dix hoc ni no,
 car quaix morta estava, mudaren lo sermó
 en consolar la reina, mas no valc pauc ni pro. (vv. 349-354)

Il *pianto* di Ramon Llull è stato datato fra gli anni 1275 e 1292. Risalgono a pochi anni prima sia la nota lauda di Iacopone da Todi dedicata al *Pianto della Madonna* (1268-69), sia la famosa *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze (apross. 1260). Ci interessa evidenziare questo doppio parallelismo poiché, da una parte, con lo sviluppo della scena della *depositio* o Discendimento di Gesù Cristo dalla croce («S'Ispravamentu» in Sardegna),³¹ nel quale si inseriscono a partire dal XII secolo i *Planctus Mariae* (i pianti mariani), la figura della Maddalena – membro di spicco del gruppo delle tre Marie – diventa un personaggio di provata efficacia drammatica all'interno della funzione paraliturgica. Da questo momento, quindi, la sua fortuna sarà legata a quella della rappresentazione drammatizzata della Passione di Cristo.

D'altra parte, va segnalato che Iacopo da Varazze nella sua vasta opera raccoglie, oltre a quelle cui abbiamo già accennato, una lunga serie di leggende devote che godranno, contestualmente alla diffusione della *Legenda aurea* in Europa, di un enorme successo, tanto che influiranno su tutta la produzione agiografica successiva.

Non sappiamo, ciò nonostante, quale poté essere l'influenza concreta di tutti questi testi devozionali sugli sviluppi della proiezione in Sardegna della

³⁰ Citiamo da Ramon LLULL, *Poesies*, a cura di J. Romeu i Figueras, Barcellona, Enciclopèdia Catalana, 1986, pp. 65-67.

³¹ Per lo studio della *depositio* in Sardegna, cfr. G. MELE, *Tradizione manoscritta e oralità nella liturgia della Settimana Santa in Sardegna. Note sul triduo sacro*, in *Liturgia e paraliturgia nella tradizione orale*, Bolotana, 1993, p. 57; F. MASSIP, *Presència del teatre català medieval en la tradició escènica sarda*, in *La Sardegna e la presenza catalana nel Mediterraneo*, Atti del VI Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Catalani (Cagliari, 11-15 ottobre 1995), a cura di Paolo Maninchedda, vol. I, Cagliari, CUEC, 1998, pp. 316-333; e *La Setmana Santa a l'Alguer. Festa, Drama i Cançó*, a cura di J. Armangué, Barcellona, 1999.

figura della Maddalena. Il suo culto è attestato nell'isola da molti anni prima della nascita di Iacopo da Varazze (1230), di Iacopone da Todi (1230-36), di Ramon Llull (1232).³² Conviene però ricordare che contemporaneamente all'operato di questi scrittori e alla diffusione della *Cantilena de la santa Maria Magdalena* nel meridione della Francia, la Sardegna attraversava un periodo di intensi scambi commerciali con la Provenza.³³ Sono abbondanti, per il XIII secolo, gli atti che attestano un esaustivo traffico marittimo fra Marsiglia ed i principali porti dell'isola: Oristano, Alghero, Bosa, Torres e, soprattutto, Cagliari. Inoltre, sono state individuate delle colonie di sardi abienti, praticanti il commercio, regolarmente stabiliti a Marsiglia: si conoscono, infatti, i nomi di Laurencius e Ugo Sardus, Johannes Azalguerius, Johannes Cagliari, Petrus Cebolla, Barisone da Sassari..., tutti eventuali intermediari fra la Provenza e la Sardegna nello scambio ispirato a devozione relativo alla santa, oggetto del nostro studio.³⁴

Alcuni anni dopo, però, con l'inizio della conquista catalano-aragonese, la principale fonte in Sardegna per la fortuna letteraria di Maria Maddalena proverrà, naturalmente, dai regni mediterranei della Corona – Catalogna e Valenza – con un nuovo veicolo di trasmissione letteraria: la lingua catalana schietta, libera ormai da influenze provenzali. In seguito vogliamo rivedere alcuni dei principali testi della letteratura medioevale catalana in cui è ripresa la figura di santa Maria Maddalena;³⁵ testi che, in alcuni casi, poterono avere una certa diffusione anche nella Sardegna catalana.

Prima di ciò conviene ricordare che fra gli anni 1348-1377 il certosino Ludolfo di Sassonia scrisse la famosa *Vita Christi*, testo che raggiunse un enorme suc-

³² Cfr. A. F. SPADA, *Storia della Sardegna Cristiana e dei suoi Santi. Il primo Millennio*, Oristano, S'Alvure, 1994, pp. 164: «In Sardegna sono abbastanza numerose le chiese dedicate alla Santa, e una delle più antiche è quella di Chiamontì, che fu donata il 10 luglio 1205 all'eremo di Camaldoli con terre e servi per fondarvi un monastero. La donazione fu riconfermata nel 1210 dalla donnicella Maria de Thori, di Nulvi».

³³ Non è indispensabile in questa sede accennare inoltre ai benedettini di San Vittore di Marsiglia, approdati nel Giudicato di Cagliari durante gli ultimi decenni del secolo XI. Per lo studio della penetrazione dei vittorini in Sardegna, si veda A. BOSCOLO, *L'abbazia di San Vittore, Pisa e la Sardegna*, Padova, 1958; AA.VV., *Studi sui vittorini in Sardegna*, Padova, 1963; e E. BARATIER, *L'inventaire des biens du prieuré de Saint Saturnin de Cagliari dépendant de l'Abbaye Saint Victor de Marseille*, in AA.VV., *Studi storici in onore di F. Loddo Canepa*, Firenze, 1959, vol. II, pp. 43-74.

³⁴ Cfr. F. ARTIZZU, *Relazioni commerciali tra la Sardegna e Marsiglia nel secolo XIII*, in *Ricerche sulla storia e le istituzioni della Sardegna medievale*, Roma, 1983, p. 38.

³⁵ A questo scopo seguiremo fondamentalmente l'opera di M. DE RIQUER, *Història de la literatura catalana*, 3 voll., Barcellona, Ariel, 1964, da dove prendiamo i testi citati in questa seconda parte del nostro articolo.

cesso in Europa. Ora ci interessa segnalare che nel capitolo XXV del primo libro di questa *Vita Christi*, la Maddalena, perpetuando lo spirito di un'antica tradizione, era diventata la sposa delle nozze di Cana, e san Giovanni Evangelista lo sposo. Con quest'artificio, inoltre, l'apostolo si confondeva con il cugino di Gesù, figlio di una sorella della Madonna (Maria Salomè).

Il valenzano san Vicent Ferrer (1350-1419), consigliere di papa e re, taumaturgo e popolarissimo predicatore in lingua catalana, si ribellò contro questa pia leggenda. Ciò nonostante, nei suoi sermoni non ritenne illecito manipolare l'immagine della santa al fine di avvicinarla al suo pubblico. Ecco come descrive la peccatrice Maddalena prima della sua conversione:

E ella era massa bella, en tant que molts la desijaven, mas son pare e sa mare, dementre ivien guardaven-la. E après obte d'aquells, ella romàs senyora d'aquella baronia de Madalo; e llavors los cavallers anaven a visitar-la e a ballar, en tant que ella s'enamorà d'algun cavaller o escuder.³⁶

Anche sor Isabel de Villena (1430-1490), nella sua *Vita Christi*, affianca alle stesse fonti d'informazione biografica una certa dose di finzione allegorica. Fa uso, inoltre, delle stesse tecniche di popolarizzazione e attualizzazione del suo concittadino san Vicent Ferrer, seguendo in ciò la tecnica realista dei *retabli* del periodo; ma vi aggiunge un dolce tocco femminile e il piacere della lenta amplificazione che dà luogo, appunto, agli svaghi narrativi più personali. Vediamo lo stesso passaggio relativo alla Maddalena, personaggio senz'altro simpatico a sor Isabel de Villena, prima del pentimento:

Aquesta senyora era gran festejadora e inventora de trajos, tenia cort e estrado en casa sua, on s'ajustaven totes les dones jóvens entenents en delits e plaers, e aquí-s feien festes i convits tots dies [...]. E, venint lo matí, ella-s levà ab molt plaer per anar prest a contentar son desig, e meté's bé a punet, segons son desig, car pensava en l'ataviu de sa persona perquè fos ben mirada e molt estimada per la gran multitud de gent que seria en lo sermó.³⁷

Il noto studioso Martí de Riquer, secondo il quale la Maddalena è una delle figure più importanti della *Vita Christi* della badessa, evidenzia opportunamente l'azzeccato stile femminile con cui è descritta la reazione della santa, giunto il momento del pentimento: «Baixà los ulls en terra, posant lo ventall davant la cara, e començà a rompre en grans làgrimes».³⁸

³⁶ Sant Vicent FERRER, *Sermons*, a cura di J. Sanchis Sivera, Barcelona, 1934, vol. II, p. 190.

³⁷ Sor Isabel de VILLENA, *Libre anomenat Vita Christi*, a cura di R. Miquel i Planas, Barcellona, 1916, vol. II, pp. 87-88.

³⁸ M.DE RIQUER, *Història de la literatura catalana* cit., III, p. 472.

Nonostante la sua forte personalità letteraria, sor Isabel, al contrario di san Vicent Ferrer, coltissimo teologo cosciente dei limiti della popolarizzazione, non riesce a sottrarsi all'influsso della *Vita Christi* del certosino Ludolfo di Sassonia e segue la tradizione, da quest'ultimo riportata, che vede Giovanni Evangelista e la Maddalena protagonisti delle nozze di Cana:

Una germana de l'excellent Mare de Déu feia noces del seu gloriós fill Joan, lo qual era tant amat e car a la senyora tia sua, que més era estimat fill que nebot [...]. E finat lo convit, despedint-se lo Senyor per partir-se'n, cridà son cosin germà, lo gloriós Joan, dient-li que leixàs estar l'esposada [= Maria Maddalena] e tot lo restant, e que-l seguís.³⁹

Con la *Història de la gloriosa santa Magdalena*, di Joan Roís de Corella (1433/1443-1497), giungiamo alla fine del nostro percorso letterario. Conviene ricordare che dobbiamo proprio a questo scrittore la traduzione catalana della *Vita Christi* di Ludolfo di Sassonia, conosciuta con l'appellativo dell'autore, *Lo Cartoixà* ('il Certosino'); e che questa traduzione circolò in Sardegna durante il secolo XVI. Infatti, nella Biblioteca Universitaria di Cagliari sono custoditi i seguenti incunaboli, appartenuti all'umanista sardo-catalano Montserrat Rosselló:⁴⁰

LUDOLPHUS DE SAXONIA: *Vita Christi*, trad. Joan Roís de Corella. Valenza [Christoph Kofmann], 1500 (inc. 58) [= *Segon del Cartoixà*].

LUDOLPHUS DE SAXONIA: *Vita Christi*, trad. Joan Roís de Corella. Valenza, Lope de la Roca, 1495 (inc. 59) [= *Terç del Cartoixà*].

LUDOLPHUS DE SAXONIA: *Vita Christi*, trad. Joan Roís de Corella (inc. 60) [= *Quart del Cartoixà*, 1495].⁴¹

Durante la sua giovinezza, Roís de Corella aveva già seguito la *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze per la stesura de *La vida de la gloriosa santa Anna* (1461-1471), dove la Madonna diventa sorellastra di Maria di Cleofa e, contemporaneamente, di Maria Salomè: è così chiarita la triade delle Marie e il grado di parentela che univa Gesù ad alcuni apostoli, fra cui Giovanni Evangelista – marito della Maddalena!⁴²

³⁹ *Vita Christi*, a cura di Miquel i Planas cit., pp. 74-76.

⁴⁰ Esiste un'ottima descrizione della sua biblioteca, con la trascrizione dell'inventario: E. CADONI – M.T. LANERI, *Umanisti e cultura classica nella Sardegna del 500*. 3: *L'inventario dei beni e dei libri di Monserrat Rosselló*, 2 voll., Sassari, 1994.

⁴¹ Per la descrizione di questi incunaboli, cfr. J. ARMANGUÉ, *Els incunables catalans de la Biblioteca Universitària de Càller (1493-1500): Joan Roís de Corella*, in AA.VV., *Estudis sobre Joan Roís de Corella*, a cura di Vicent Martines, Alcoi, Editorial Marfil, 1999, pp. 71-82. Notiamo che fra queste edizioni manca il *Primer del Cartoixà*, ossia la traduzione del libro I della *Vita Christi*, dove avremmo trovato i riferimenti relativi a Maria Maddalena.

⁴² Cfr. la versione italiana del capitolo relativo a santa Maria Maddalena (§ XCVI) in Iacopo DA VARAZZE, *Legenda aurea*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 516-526.

La *Història de la gloriosa santa Magdalena* (post. 1482), nonostante il suo carattere prettamente medioevale, cede il passo allo stile rinascimentale caratteristico della prosa di questo grande scrittore valenzano. Vogliamo riprodurre a continuazione lo stesso passaggio relativo a Maria Maddalena prima del suo pentimento, in modo che il lettore possa valutare direttamente la fondamentale differenza di stile rispetto ai passaggi presi dal sermone di sant Vicent Ferrer e dalla *Vita Christi* di sor Isabel de Villena:

Aquesta rica pomposa senyora, dels béns d'aquest món en gran abundància dotada, ab extrema bellea, graciosa e afable lengua, en vanitats, pompes e gales portava lo temps de la joventut alegre, poc recelant del trist caçre de l'infern les eternes penes, començant, trobant e mudant novelles envencions en diverses riques vestidures; despenia lo temps del seu delitós viure en convits, danses e festes, les orelles afalagades en diversitat de ben entonada música, amb perfums de singulars mixtures.⁴³

Il cavaliere Jaume Gassull stampò a Valenza, nell'anno 1505, una versificazione della biografia dovuta a Roís de Corella, *La vida de santa Magdalena en cobles*.⁴⁴ Con la sua pubblicazione, la fortuna letteraria di Maria Maddalena supera la soglia del Medioevo e quindi i limiti cronologici che ci siamo prefissati.

3. *Leggenda e gosos: Santa Maria Navarrese* *

Tra le manifestazioni dell'antica penetrazione culturale catalana in Sardegna che ancora oggi sopravvivono, risalta per la sua forza e vitalità indiscutibili il genere poetico dei *gosos* («goigs» in catalano; «goccius» in sardo campidanese), autentico patrimonio che la cultura sarda ha assimilato fino a convertirlo in una delle espressioni più caratteristiche della devozione popolare.

In effetti, seguendo la struttura tradizionale dei *goigs* catalani, la letteratura sarda ha fatto suo questo genere, introdotto nei primi secoli della dominazione catalana dell'isola. L'adattamento tematico – ossia la sostituzione di santi o intercessioni mariane di origine catalana con altre autoctone – è un processo

⁴³ J. ROIÇ DE CORELLA, *Obres*, a cura di R. Miquel i Planas, Barcellona, 1913, p. 310.

⁴⁴ Edizione moderna a cura di R. Miquel i Planas, *Bibliofilia*, coll. 231-255.

* Esiste una versione catalana di questo articolo: *Naufragi i memòria: els goigs sards de Santa Maria Navarresa* (con Covadonga GARCÍA-TORAÑO), in «Estudis de llengua i literatura catalanes», XX (1990): *Homenatge a Joan Bastardas*, 3, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, pp. 133-144.

lento, che dà i primi frutti nel XVI secolo; del XVII secolo sono, invece, i primi esempi di *gosos* in lingua sarda a noi pervenuti.⁴⁵

Attraverso lo studio di un canto ancora vivo nell'Ogliastra – i *gosos* dedicati a Santa Maria Navarrese –, assisteremo alla nascita di un tema e di un'intercessione sardi a partire da un avvenimento accaduto durante il periodo della dominazione catalano-aragonese: il recupero dell'immagine della Madonna del Rosario nel porto di Santa Lucia, nel nord-est dell'isola, dopo uno scontro con i Turchi nel 1576.

Santa Maria Navarrese è un piccolo paese litoraneo, situato nella costa orientale della Sardegna, a pochi chilometri da Tortolì, antico capoluogo dell'Ogliastra. Secondo la tradizione, la chiesa locale fu fatta costruire nell'XI secolo dalla principessa Maria di Navarra che, con questo gesto, avrebbe voluto ringraziare il Cielo per il miracolo grazie al quale era stata salvata non solo dalla schiavitù a cui l'avrebbero condannata i Saraceni, ma anche dalla tempesta che aveva fatto naufragare la nave sulla quale viaggiava prigioniera. Due documenti ci ricordano i fatti; contrariamente a ciò che vuole la memoria collettiva, in nessuno dei due viene attribuito ad un intervento divino l'avvenimento dello scampato pericolo.

Il primo testo lo dobbiamo a Giovanni Fara, che racconta il naufragio con le seguenti parole:

Altero deinde anno, nempe 1052, regis Navarrae filia,⁴⁶ e paterna domo rapta et tempestate in Sardiniam acta, sedes suas cum sociis collocavit in regione Ogugliastri, ubi Sanctae Mariae, Navarresae inde dictae, templum ab ea conditum adhuc cernitur.⁴⁷

L'altro testo, molto più esteso, appartiene ad una cronaca del XV secolo conservata presso l'Archivio Storico di Cagliari,⁴⁸ secondo la quale la principessa

⁴⁵ Si vedano i diversi articoli relativi a questo argomento pubblicati in «Insula. Quaderno di cultura sarda», num. 8 (giugno 2010).

⁴⁶ Secondo la tradizione, la principessa Maria era figlia di Garcia IV di Navarra; cfr. Angelo USAI, *L'Ogliastra*, Cagliari, s.d., pp. 58-62.

⁴⁷ Il testo continua così: «Has sedes postea, ob malignitatem loci, mutare coacta, in Arborensem regionem maritimam encontratae, sancti Marci de Sinis dictae, secessit, et oppidum a saracenis desertum incoluit»; Giovanni F. FARA, *De rebus sardois*, vol. II, ed. Vittorio Angius, Cagliari, 1838.

⁴⁸ Archivio Storico del Comune di Cagliari, Fondo Sanjust, num. 55, *Cartulari di Arborea*, ff. 55-56: *Memoria de las cosas que an acontecido en algunas partes del reyno de Cerdeña*. Hanno studiato questo testo: Evandro PUTZULU, *Carte Reali aragonesi e spagnole dell'Archivio Comunale di Cagliari (1358-1719)*, «Archivio Storico Sardo», XXVI (1959), pp. 1-154; e più recentemente Núria PUIGDEBALL, *La storiografia catalana in Sardegna*, in Paolo MANINCHEDDA, *La Sardegna e la presenza catalana nel Mediterraneo* cit., pp. 83-93; e P. MANINCHEDDA, *Memoria de las cosas que han acontecido en algunas partes del reino de Çerdeña*, Cagliari, CUEC, 2000.

sa, avendo peccato con un grande cavaliere, era stata espulsa dalla Navarra e mandata a Oriente. A causa di una tempesta, «casi miragrosamente» giunge in Sardegna, «en una parte llamada Ollastre», dove decide di stabilirvi la sua residenza provvisoria. La chiesa che ordina di far edificare e dedicare a Santa Maria è così «la primera iglesia que cristianos hizieron» nell'isola.

I *gosos* di Santa Maria Navarrese ricordano questo aneddoto. Il fatto che in nessuno dei documenti esaminati ci sia alcun riferimento all'intervento della Madonna durante il naufragio ci fa pensare che la leggenda, viva ancora oggi, si sia arricchita e ampliata in seguito, mescolando con il precedente episodio il ricordo deformato di ciò che era avvenuto a Santa Lucia nel XVI secolo.

Grazie a un documento catalano del 1576, redatto a Posada, conosciamo l'origine dell'antica immagine di Santa Maria Navarrese. La devozione popolare, oltre ad attribuirle qualità miracolose, ricorda che l'immagine arrivò in Sardegna dal mare dopo un naufragio. È da notare che, nonostante la freddezza e l'apparente oggettività del documento, in cui non si accenna al miracolo, lo scrivano Sirigo ha disposto gli elementi principali in modo tale da consentire che l'aneddoto venga interpretato come un prodigio: oltre a evidenziare la presenza d'«una cosa que lis paregué ésser un crucifici», ripete con insistenza il fatto che l'immagine fu ritrovata supina, «com si fos alguna dona viva», come se «caminàs per la mar». Lo sconcerto provocato da questa stranezza dovette creare il presupposto favorevole per attribuire ad una mediazione mariana l'avvenuto, mediazione che successivamente venne estesa al naufragio dell'XI secolo, confuso già nel ricordo collettivo con quello del 1576.

In Sardegna, la più popolare storia di naufragi, divenuta patrimonio comune nella cultura isolana, consiste nell'apparizione, in seguito ad un naufragio durante una tempesta nel 1370, della Madonna della Mercede a Bonaria, forse l'intercessione mariana che ha meritato in Sardegna il numero più elevato di *gosos* che, a loro volta, ricordano spesso il naufragio:

Salve Regina, venia
in d'una cascia po mari,
gioia nostra singolari
de Bonaria, Ave Maria.

Milli trexentus settanta,
s'annu de s'era cristiana,
po una forti tramontana
de si perdi meda accanta,
is marineris ghattanta
in su golfu mercanzia.

*Gioia nostra singulari
de Bonaria, Ave Maria.*⁴⁹

La lode delle eccellenze di Santa Maria Navarrese, pertanto, si avvaleva di un genere letterario ben definito e di lunga tradizione in cui esprimersi. L'esistenza di una leggenda, ampiamente documentata, che fa riferimento a un'altra Madonna «benia po mari»,⁵⁰ doveva servire ad attribuire un'origine miracolosa anche alla Vergine locale, origine che nella memoria collettiva mescola date che si riferiscono ai due differenti naufragi a cui abbiamo fatto riferimento: nonostante che l'immagine recuperata a Santa Lucia nel XVI secolo non abbia nulla a che vedere con la leggendaria fondazione di Santa Maria, i *gosos* che trascriviamo in Appendice dimostrano come le due storie dei naufragi si siano intrecciate definitivamente e come esse, allontanatesi dal tempo e dalle circostanze culturali che le avevano espresse, siano diventate parte del tesoro genuino della cultura sarda.

TESTI

I.

Archivio Comunale di Cagliari, Fondo Ballero, doc. 24. Posada, 18 giugno 1576: «Relació de la image de Nostra Senyora que vingué per la mar, la qual està en Tortolí».

De mandato del molt magnífich senyor Joan de Moros de Molinos, procurador general y governador de la terra, castell y baronia de Posada, per lo il-lustre señor don Hierònim Clement, notary del concell supremo de Sa Magestat, señor directe de la present baronia, y per istàntia y requesta del magnífich Pere Johan de Quinza, de la vila de Tortolí, del judicat de Ullastre, foren demanats mediant jurament lo honorable don Jago Pau, lloctinent de la present baronia, Joani Porco, Fabio Corellas, vassaills y babitadors de la present terra, que dígan y presten veritat de la manera, modo y forma trobaren la himagen que dit mossèn de Quinza diu haver feta fer sota invocació de Nostra Señora del Rossari en la ciutat de Nàpols, la qual envià y trameté en lo present Regne de Sardenya sobre la barca de Sebastià Lobrano, nomenada Santa Margarita, qual barca per temps prengueren port en lloch que-s Santa Llúcia. Los qualls, tots conformes y ningú d'ells discrepant, fan rel-latió per lo jurament que fet an que la dita imagen que ara se na porta no dit mossèn de Quinça de la present terra de Posada, al temps que los sobredits Porco y Corellas anaren en compaña de altres per a dar socorro a la dita barca y mariners, y altra de conserva que-stava en lo mateix port de Santa Llúcia, per las tres galiotas de turchs, enemichs de la santa fe, que

⁴⁹ T. SCALAS, *Goccius in onori de sa beatissima Virgini Maria de Bonaria*, Cagliari, Timon, 1870. Si vedano ancora altre laudi dedicate alla Madonna di Bonaria: *Goccius de N. S. de Bonaria*, Cagliari, Tip. Alagna, 1877; *Goccius de Sa Virgini SS. de Bonaria*, Cagliari.

⁵⁰ Espressione letterale con cui viene ricordata l'origine dell'immagine di Santa Maria Navarresa.

deían anar drectura per prendre y cativar ditas barcas, los dits enemichs de la santa fe cativaren aquellas y se'n las aportaren dins de mar un tir de arcabús. Y estant los dits enemichs de la santa fe saquegiant aquellas, los dits testimonis llensaren la mar molta roba, com éran bótas, mígias bótas y caxas, y una cosa que lis paregué ésser un crucifissi. Y dexant ditas barcas los dits enemichs de la santa fe y anaren-se'n aquellas, los dits restaren en dit port de Santa Llúcia ab los patrons y mariners de ditas barcas per a cobrar ditas barcas y robas avían llensat en la mar. Cobrant dita roba, veren arribar dita imàgien del Rosari en terra, dreta de cos com si fos alguna dona que caminàs per la mar, de la qual los dits testimonis estigueren algun tant admirats, pensant que fos alguna dona viva. Y trobaren dita benaventurada imàgien dreta de cos com si fos dona viva; la qual ells prengueren y tragueren de la mar, y la donaren en poder del patró y mariners, los quals verificaren que era la imagen que dins de una caxa enviava de Nàpols un tal mossèn Pere Joan de Quinsa per al judicat de Ullasta [sic].

Y esta és la veritat, per lo jurament que fet han. Per requesta del dit mossèn de Quinssa y de la veritat, se'n fa la present certificatòria de mà de mi, Antoni Felisi Srigo, scrivà públic de la cort de la terra y baronia de Posada, de la qual fas vera fe, y va sottascrita de testimonis de veritat, y sellada del sòlit segell de la present baronia. Feta en Posada, a XVIII del mes de juny 1576, dich 1576.

II.

Quaderno manoscritto custodito presso la parrocchia di Lotzorai. Laude di «Maria Navarresa».

Cantemus cun allegria alabanzas a s'Altesa. Demus glorias a Maria, mama nostra Navarresa.	4
De sant'Anna e Gioacchinu seis istettia cunzebida, e cun poderi divinu de dogni culpa esimida. Non s'est de Bós incurrida mancia de naturalesa.	8
Sa suprema Trinitade tanta grazia os han donadu chi de su Verb'Incarnadu cunzebestis s'umanidade, pighendi sa Deidade umana naturalesa.	12 16
Pro custu t'annunziare, cun ambaxiada fidele s'arcangelu Gabriel chersisit Deus deputare, e cun su sou salutare infundesit fortaleza.	20

Senza pena ni dolore sende su tempus cumplidu, in Betlem eis partoridu su Divinu Redentore. Riscattais su peccadore cun ammirabil'impresa.	24 28
Cun ammirabili fama e gloria sa prus onrosa, de Deus seis sa mama, de su Sp. Santu sposa, seis pura fizza dicioso de sa Soberana Altesa.	32
O felicidade divina, digna d'esser cuntemplada! In su chelu de Reina seis de Deus coronada, e constituida abogada de sa umana flachesa.	36 40
De Navarra una princesa chi in custu portu sbarchesit, unu templu cunsagresit a sa osta real'Altesa, po chi de Bós arricesit, send'afflitta, fortaleza.	44
E nosu cun rendimentu faghimos umilidade a sa osta Maiestade. De coru s'offressimentu, cust'offerta cun cuntentu, os damos, mama prinzesu.	48 52
Mama sa prus carignosa: de nosaterus peccadores perdonu a sos errores alcanzadenos, piedosa. De favores poderosa, nos dade eterna ricchessa.	56
Demus glorias a Maria, mama nostra Navarresa.	60

