

RECENSIONI

M. RUZZU, *La chiesa turritana dall'episcopato di Pietro Spano ad Alepus (1420-1566). Vita religiosa, sinodi, istituzioni*, Fondazione Collegium Mazzotti, Sassari 1974. Un volume di pp. 231.

Lo sviluppo degli studi sul '500 e, più particolarmente, sul concilio di Trento e gli aspetti ad esso connessi (pre/post-tridentini) ha costituito una parte notevole della storiografia italiana, soprattutto fra il 1950 ed il 1960. Da un'ottica tridentina, legata all'avventura intellettuale di storici come Jedin, Chabod, ecc., si è passati alla considerazione dei fenomeni della vita religiosa, grazie alla lezione di De Luca, Cantimori, Prodi e della scuola di « Annales », riscoprendo il valore della ricerca interdisciplinare e sul « lungo periodo »¹.

Su questa scia si sono collocati molti lavori che, ispirandosi ai modelli, ne prendono le mosse, seguendoli però da lontano, chiusi in una cultura provinciale. Fra questi si può situare lo studio del Ruzzu, articolato in vari settori: contesto politico-sociale in Sardegna ed a Sassari dal 1420 al 1566; gli ordinamenti politici ed i loro influssi sulla vita religiosa; la riforma in Sardegna ed i vescovi turritani da Pietro Spano a Salvatore Alepus; i sinodi diocesani e provinciali dallo Spano ad Alepus; il tribunale dell'inquisizione. Dalla lettura emergono molti elementi interessanti.

Le confraternite come la famiglia, la parrocchia come il santuario sono i luoghi ed i momenti privilegiati in cui si incarna la sensibilità, la soggettività del singolo *homo fidelis* (e della collettività dei fedeli) che vive attraverso le categorie di una mentalità, di una *kultur* in cui le feste, il momento ludico rappresenta una parte notevole della vita: « cum rustici diem festum alicuius santi celebrant, audita missa in ipsius santi templo, tota reliqua die et nocte saltant in templo, prophana cantant choreas viri cum feminis ducunt, porcos, arietes et

armenta mactant magnaue letitia in honorem sancti vescuntur carnibus illis »². Anzi, ancora oggi, alla festa patronale « sono sempre accoppiate fiere [...] e determinate funzioni o riti, la bontà dei quali viene giudicata da tutta una serie di atti da compiere [...] in onore del santo » (p. 61)³. Ma non si tratta di una « religiosità senza fede, esteriorizzata al massimo » (ibid.), si tratta piuttosto di una religiosità, permeata di una *kultur*, agricola o pastorale, che traduce in termini religiosi gli aspetti della vita quotidiana, plasmando e riplasmando lo stesso intervento della chiesa « ufficiale ».

A poco serve la proibizione dell'Alepus⁴ circa lo svolgimento delle veglie, i balli in chiesa (o i banchetti delle confraternite), i lamenti delle prefiche⁵ o la proibizione dello Spano circa l'utilizzazione dell'olio crismale, usato dalle fatucchiere

² S. ARQUER, *Sardiniae brevis historia et descriptio*, Basilea 1558, p. 55.

³ Cfr. C. GALLINI, *Il consumo del sacro*, Bari 1971; A. ROSSI, *Le feste dei poveri*, Bari 1971.

⁴ Sinodo o, meglio, congregazione sinodale del 26 ottobre 1555: « Decreto de les velles. Se decretta que sien manats y inibits los jutges seculars que no se intrometten en prohibir ni donar als llaichs, par anar ales velles y altres devocions que acostumat fer en les iglesies rurales, com sia cosa que toca ala jurisdicctio ecclesiastica, si già ne fos manae als officials que agen per a [...] en favore dels cappellans, que alli residiron, y per executors lo quels requiriran contra los que ballaser, dies dittes iglesias, o fasen altres desonestats » (p. 179); cfr. il sinodo del 2 marzo 1442: « *Item statuimus et ordinamus* qui ciascunu curadu in sa cura sua depiat tener su crismale sutta clae in logu qui nixunu seculare over laigu manigiare non lu potat, ço est in sa ecclesia over in sa caxia hue istana sos paramentos sacrados, sos quales seculares manigiare non potant pro nixunu modu. Et hue su archiepiscopu acataret su contrariu potat condemnare ad arbitriu suo una cum su capidulu de Turres » (p. 151).

⁵ Cfr. E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino 1958; *Sud e magia*, Milano 1959.

¹ Cfr. G. ALBERIGO, *Studi e problemi relativi all'applicazione del concilio di Trento in Italia (1945-1958)*, « Rivista storica italiana », LXX (1958), pp. 188-238; M. ROSA, *Per la storia della vita religiosa e della chiesa in Italia tra il '500 e il '600. Studi recenti e questioni di metodo*, « Quaderni storici », V(1970), pp. 673-758.



contro il malocchio ⁶, ripresa, oltre un secolo dopo, dallo stesso Alepus (p. 90), durante la visita pastorale del 1553-1555. Fenomeni di lunga durata, intimamente legati alla vita quotidiana della gente sono difficilmente eliminabili, a meno che non si verifichi una espropriazione culturale di un patrimonio collettivo. D'altra parte i *ritmi* di un processo di evoluzione culturale, soprattutto in una società agricolo-pastorale, sono secolari, tanto da far pensare ad una immutabile continuità del sostrato culturale.

Anche il Ruzzu coglie l'importanza di questi fattori, quando nota che « la liturgia, lo studio della teologia, la riflessione biblica, hanno la manifestazione più elementare nelle forme *culturali* di un popolo » e che « una storia della chiesa deve dare molto spazio a queste manifestazioni » (p. 8), per individuare, a grandi linee, le caratteristiche comuni della « religione popolare » in un determinato momento. È chiaro che nel pluralismo dei messaggi, nella pluralità delle situazioni (ma anche nella uniformità e nella continuità di modi di vita, specialmente in zone culturalmente isolate o emarginate), nella unica ed insieme diversa tensione fra zona e zona, anche nel medesimo tempo, vanno ancora recuperate o, meglio, ricercate quelle linee di tendenza che permettano di cogliere lo sviluppo ed il permanere di una *kultur*, soprattutto nel lungo periodo.

Ciò emerge da studi ormai classici e ancora da approfondire ⁷. Indubbiamente vi sono limiti connessi alle fonti stesse, ma comunque cade il falso problema di una « religiosità » più o meno « lontana dalla fede, ma alla ricerca concreta di essa » (p. 8), quando, ciò che importa, storicamente, è determinare lo spessore in una *kultur* in cui si incarna la fede, la consistenza e la ricezione di un messaggio di evangelizzazione diffuso da un certo clero, culturalmente vicino alla comunità di cui è pastore. Se si deve prestar fede, come pare, all'Aquer, « sacerdotes indoctissimi sunt ut rarus est inter eos sicut et apud monachos, inveniatur qui latinam intelligat linguam » ⁸; per di più la partecipazione alla vita quotidiana della gente va individuata nella frequenza abituale dei luoghi di ritrovo, di socializzazione, come le cantine, o dalla partecipazione alle feste che accompagnano i momenti più importanti della vita dei fedeli (nascite, matrimonio, ad es.) (pp. 113, 116) ⁹.

Per il resto, a non considerare tutta una serie di richiami alle Decretali ed al *Decretum Gratiani*, si potrebbe pensare che il concubinaggio del clero in cura d'anime, ripetutamente proibito in tutti i sinodi, fosse tranquillamente tollerato dai fedeli, abituati alla figura familiare del sacerdote e, forse, anche al suo particolare *status* (pur condannato dal diritto canonico e represso dai vescovi). In questo senso sarebbe stato senza dubbio interessante compiere un esame attento e puntuale dei processi intentati nel '400 (1433) ¹⁰, anche se ci si deve accontentare di leggere le proibizioni del Pellicer (del 21 novembre 1502: « precepit et mandavit ne quis in domum suam publice teneat concubinam seu amasiam » [p. 164]) o delle note dell'Arquer che, maliziosamente, nel 1558 sottolinea come i sacerdoti « maiorem dant operam procreandis filiis quam legendis libris » ¹¹.

D'altra parte, se soprattutto il basso clero « inserito appieno nel sistema di vita corrente », forse partecipava alla comune fatica della ricerca della legna per il fuoco o al lavoro dei campi o alla sorveglianza del pollame, ecc., di fatto il clero, nel suo complesso, costituisce la controparte rispetto ad una massa di fedeli che lotta e si ribella, senza successo, per difendere una qualità di vita minacciata. « Di fatto le lotte che hanno caratterizzato, seppure a dintermittenza, la vita del Capo di Sopra durante la dominazione aragonese prima e spagnola poi lo dimostrano: queste ribellioni sono frutto di un attrito, divenuto sempre più doloroso, a cagione del quale, la dignità del contadino e la sua capacità produttiva, veniva coartata e dispersa nei modi più vari. L'esproprio dei terreni, fatto attraverso le forme più repressive; il requisito proprietà create attraverso fatiche di generazioni; l'abolizione inesorabile di quelle forme di conduzione agricola e pastorale, che rappresentavano un modo di vita ormai acquisito e definitivo delle genti sarde, come l'allodio, hanno significato » la caduta di un sistema di vita. E il clero « rappresentava parte non piccola in questa azione di confisca » (pp. 58-59). Da un verso, perciò, piena comprensione per un certo tipo di vita del clero, da parte dei fedeli, dall'altro un'avversione ed una lotta che segna una frattura, un distacco ulteriore dalla istituzione ecclesiastica.

Ma non credo che si debba parlare, più general-

⁶ « Di certo non erano estranei del tutto i curati, nel dare facilmente in mani profane l'olio della cresima » (p. 103).

⁷ Cfr. R. ROMANO - A. TENENTI, *Alle origini del mondo moderno (1350-1550)*, Milano 1957.

⁸ *Sardiniae brevis historia...*, cit., p. 27.

⁹ Nel sinodo del vescovo Cano (26 ottobre 1463) si comanda: « item statuimus et ordinamus quod nullus clericus nostre diocesis [...] non audeat seu presumat vel abieat choreare in festis sive nuptiis ».

¹⁰ Cfr. *Codice di S. Pietro di Sorres: testo inedito logudorese del sec. XV*, a cura di A. SANNA, Cagliari 1957, schede 45-47, 58, 61. Per l'utilizzazione di atti del genere cfr. G. G. MERLO, *Vita di chierici nel Trecento: inchieste nella diocesi di Torino*, « Bollettino storico-bibliografico subalpino », LXXIII (1975), pp. 181-210.

¹¹ Questo « giudizio, severo ma esatto, sulle condizioni del clero sardo, e di conseguenza sullo stato di fede nell'isola, servì all'inquisitore quale ulteriore prova dell'atteggiamento ereticale dell'Arquer » (p. 27).

mente, di un « distacco dalla religiosità autentica » conseguente questa situazione economica (p. 59). Indubbiamente se nel 1546, in Sardegna, si contava un gran numero di persone che non si confessavano da 20-30 anni, se ordinariamente si confessava annualmente solo 1/4 della popolazione, se solo 100 fedeli su 1500 (pari al 6,55%) sapeva recitare il *credo* e le altre preghiere elementari « que an de saber los niños quando tienen cinco o seis años », se i 9/10 giuravano il falso, ecc., se ovunque esistevano « las usuras y grandes supersticiones que en diversa manera en cada pueblo ay », tutto ciò non era frutto di un'unica causa, ma rispecchiava una evoluzione plurisecolare o, comunque, plurigenerazionale, non differente, nei « mali », dalla denuncia fatta, ad esempio, già da Pio II nel 1463 (pp. 15-16, 30) ¹².

Ciò che importava, ai fedeli, era non tanto la partecipazione frequente ai sacramenti o la conoscenza del *credo* e di altre preghiere, prescritte poi anche dal *catechismo romano*, quanto la partecipazione corale a gesti e riti pieni di significato sacrale, iniziatico, salvifico, ludico, magico, ecc., non necessariamente ortodossi, ma pregni di un senso altamente religioso e, come tali, ampiamente partecipati e vissuti, specialmente nei momenti salienti della vita, in cui, in qualche modo, si ri-

corre al divino che si rende, per così dire, più « umano », più vicino al quotidiano.

Ancora nel 1560 un vescovo si lamentava perché in Sardegna la maggior parte del clero quasi non sapeva leggere, non conosceva né le leggi di Dio né quelle della chiesa, né tanto meno sapeva insegnare il *padre nostro* o l'*ave Maria* (p. 28). L'azione dei vescovi, a partire dallo Spano, non poteva che avere, quindi, due direzioni: acculturazione del clero e repressione delle forme di « religione popolare », nel tentativo di adeguarle, il più possibile, al modello ecclesiastico.

Ora tutto questo, che pur si ritrova nel volume e che avrebbe potuto costituirne, a mio avviso, la struttura portante, risulta disperso in un discorso che procede a salti. Non mancavano gli elementi né una prospettiva di lungo periodo — che partendo dalla prima metà del '400 giungesse alla metà del '500 (1420-1566) — nonché un certo interesse per il contesto politico-sociale sardo e sassarese, per l'influsso degli ordinamenti giuridici sulla vita religiosa (ma non viceversa). Orbene si potevano evidenziare gli elementi di continuità e di novità, cogliere il quadro complessivo di un mondo, con la sua *kultur*, ma l'occasione è sfuggita anche perché, probabilmente, l'ottica di partenza guardava ad un certo tipo di fonte (i sinodi, editi, in modo più o meno critico [pp. 143-179]). Questo spiega anche come ci si dilunghi nel riassunto di testi e si sia giunti ad una specie di cronotassi, peraltro pregevole, dei vescovi del periodo preso in esame, mentre risultano inutilizzate, a tutti gli effetti, le visite pastorali (1553-1555) di Alepus, pur esse editate (pp. 181-216). D'altra parte sembra portare fuori tema il problema della riforma e dell'inquisizione in Sardegna, almeno nei modi in cui è stato affrontato ¹³.

Ma se l'intento era quello di « valorizzare archivi trascurati, registrati malridotti, mss. preziosi », trascurati, dimenticati e ridotti in uno stato di conservazione « preoccupante », sia da parte di « uomini politici, autorità ecclesiastiche, potere burocratico » (pp. 8-9), allora c'è da chiedersi se si è riusciti a scuotere una insensibilità secolare. Gli storici certamente apprezzeranno un materiale tanto prezioso quanto raro, anche se probabilmente non troveranno un'edizione critica del tutto pienamente soddisfacente.

ANGELO TURCHINI

¹² Da lettere del vescovo di Amourias, Lodovico de Cottes (18-20 ottobre 1546) all'inquisizione spagnola in « Archivio storico sardo », XXIX (1963), pp. 145 ss.: « Certifico a vuestra señoria illustrissima que con menor trabajo se reformen los de las Indias que nuevamente se conneccaren a instruir en la cosa de la fè, que no estos desta Isla, porque vuestra señoria ilustrissima sabrà que estos no tiene confession, que ay gran numero dellos de veynte y treynta años que no se confessan. Con ser el ordinario que cada un año de quatro partes de gente obligada a confession no se confessa la una de mil personas que curei las nueve cientos juran falso, demas de las usuras y grandes supersticiones que en diversa manera en cada pueblo ay, pienso [. . .]. Porque certifico a vuestra señoria que estoy agora en un pueblo donde ay mil y quinientas perçonas de confession y no ay ciento que sepa sel *credo* ni las oraciones que de saber los niños quando tienen cinco o seis años, otras muchas cosas ». Questo nella prima lettera, mentre nella seconda si scrive: « Avia veynte y cinco años que no visitavan los obispos si no quando mucho embiavan un letrado de los clericos desta tierra que no sabien leer *neminem exceptos*, y traya sus maquicias dexava las iglesias sin sacramento, los clericos casados por contractos matrimoniales; de quiniento hombres que huviesse en un pueblo, los quatro cientos por confessar, hombre de veynte y cinco años que avia que no se confesavan, grandes supersticiones y otras muchas cosas *que non sunt scribendas in libro hoc* » (cfr. pp. 31-33).

¹³ Per inciso, ultimamente, si sta riandando a tematiche ed a tecniche di ricerca, come quelle del Marchi (*La riforma tridentina in diocesi di Adria*, Padova 1962) ad esempio, che si erano ritenute superate, ma che ora riaffiorano e riemergono, facendo scendere il livello degli studi come l'articolo di G. CUSCITO, *Sinodi e riforma cattolica nella diocesi di Parenzo*, « Atti e memorie della Società istriana di archeologia e storia patria », LXXV (1975), pp. 1-103.