

*MESCOLANZA DI GENTE E DI RELIGIONI NELLA BULGARIA DEL
SETTECENTO. DALLA PARTE DEI MATRIMONI*

Janja Jerkov Capaldo

A metà del XVIII secolo i missionari romani scrivevano lamentandosi dei loro fedeli bulgari: “Questa mescolanza di gente, e di religioni fa ai nostri cattolici partecipare il costume, e gli usi di tutte” [SOCG 777: 243v]. La sintetica osservazione è suffragata da troppi riscontri oggettivi per poter essere messa in discussione. Quali sono le cause di un fenomeno così marcato da essere indicato come una delle caratteristiche principali di quei Bulgari? Il Vicario Apostolico di Sofia, Paolo Dovanlia (1776-1804), le individuava nel generale abbandono in cui versavano i Paoliciani:

Per la debolezza, e poco ben radicata fede, che vi è in questi fedeli di Bulgheria, i quali parte per li cattivi esempi, che di continuo han[n]o su l'occhi dell'infedeli in mezzo de quali vivono miserabilmente, e parte per la scarsezza de necessarij missionarj poco potendo esser coltivati, e stabiliti nell'osservanza della legge del Sig[no]re facilmente s'imbevono, e lasciansi coromperre, e trasportare dai varij vizij, corutelle, ed abusi dell'infedeli [SC 6: 316].

In effetti, ancor prima che da cause esterne, il degrado dei Paoliciani nel '700 dipende dal modo di essere proprio di una cultura subalterna, che tende a sgretolarsi e a subire l'assimilazione da parte delle culture più forti con cui entra in contatto. La povertà spirituale di questi Bulgari è concordemente sottolineata per tutto il corso del secolo dai sacerdoti che li assistono e li descrivono come gente “veramente rozza, dura e piena di pregiudizii, insullati loro dalle antiche lor traditioni” [SOCG 827: 491] — anche se la somiglianza di questi giudizi con quelli, altrettanto negativi, che in tutta Europa i parroci post-tridentini danno dei loro fedeli di campagna desta più di un ragionevole dubbio sulla piena attendibilità di tali testimonianze per ciò che concerne la ricostruzione della mentalità e cultura contadine nel '600 e

'700. Oltre che da un livello d'istruzione estremamente basso, i Paolici erano afflitti da una situazione economica di grande indigenza [SOCG 637: 155v; 777: 243v] ed erano per di più vittime di una doppia discriminazione sociale: essi costituivano una minoranza religiosa all'interno di un territorio sottoposto spiritualmente alla giurisdizione della Chiesa ortodossa e governato politicamente da una classe feudale musulmana, entrambe (sia pure per diverse ragioni) ugualmente ostili e intolleranti nei loro confronti. Come un tempo i Bulgari scismatici non aveva perdonato a quelli paolici l'eresia ("I Christiani del rito greco tengono per scomunicati questi Paulini, et non gli danno manco il sale", Fermežin 1887: 7), così in seguito, a causa della loro dichiarata dipendenza dal papa di Roma, continuavano a non accettarne la perdurante diversità religiosa; dal canto loro, le autorità statali turche erano sempre inclini a sospettare i cattolici di costituire una potenziale quinta colonna su suolo balcanico delle nazioni occidentali europee con le quali la Porta era in guerra. Nel XVIII secolo, per sfuggire al clima di intimidazione e alle ritorsioni, molti cattolici cercavano in qualche modo di mimetizzarsi. Sappiamo di un giovane della diocesi di Sofia, che essendo vissuto per alcuni anni in un villaggio scismatico, era sospettato nel 1758 "che non facesse egli in quel casale la mostra di esser greco" [SOCG 777: 241v]. In molte zone della penisola balcanica i cattolici si facevano circoncidere, usavano nomi islamici, frequentavano le moschee (*abominanda Infidelium Templata*) e seppellivano i propri morti secondo il rituale musulmano [BB I, LXXXIX, § 3: 339]. Il fenomeno, era così diffuso che papa Benedetto XIV (1740-1758) dovette richiamare costoro affinché

illud noverint esse tempus, quo eos oportet, sumentes scutum Fidei, non solum corde credere ad justitiam, sed etiam ore Christum confiteri ad salutem; alioquin si cum coram hominibus negare ausi fuerint, et ipse negabit eos coram Patre suo [BB I, LXXXIX, § 4: 339].

Le testimonianze riguardo ai comportamenti nicodemiti sono però troppo scarse e indirette per permetterci di cogliere nel vivo la reale entità di un fenomeno che, investendo la parte più intima della coscienza dell'individuo, tende a sfuggire all'osservazione esterna anche quando interessa un piccolo gruppo, anziché il singolo [Dimitrov 1987]. D'altra parte, né ragioni di puro opportunismo, né il clima di paura e di sospetto provocato da un regime tirannico rappresentano motivazioni in grado di spiegare da sole le complesse relazioni venutesi a creare tra la cultura paoliciiana e le altre forme di vita tradizionalmente presenti nel paese.

2. Un osservatorio privilegiato per ricostruire dal di dentro cosa concretamente significasse nel XVIII secolo per una parte della popolazione bulgara vivere a stretto contatto con altre etnie ed altre culture ci può essere fornito dallo studio delle unioni miste, che sempre si formano in una società multietnica. La storiografia bulgara ha finora considerato il problema della commistione con un atteggiamento di latente ostilità. Si è infatti soprattutto sottolineata sul piano dell'etnos la funzione disgregatrice di alcune di quelle unioni [Petrov 1975: 105-107, Ivanova 1989], la loro generale valenza di "neželana realnost" [Karamichova 1991: 14], la difficoltà della Chiesa ortodossa bulgara di conciliarne il rifiuto dottrinario con le esigenze di compromesso poste dalla realtà politica nel corso dei secoli [Todorova 1991]. L'indagine sulle unioni promiscue permette tuttavia di far luce anche su altri aspetti della mentalità bulgara rimasti fino ad oggi insufficientemente conosciuti, eppure non meno importanti, sia per ricostruire la realtà storica che per smontare alcuni clichés interpretativi di certa storiografia contemporanea riguardo al modo in cui i Bulgari sotto il giogo consideravano l'*altro*, osservavano le regole della propria religione, davano ascolto ai ministri di essa, ecc. Scopo di questo contributo è dunque l'esame storico-culturale di alcuni problemi connessi con la celebrazione del matrimonio fra i Bulgari del XVIII secolo sullo sfondo del complesso sistema di relazioni esistenti fra le tradizioni religiose e culturali dei vari gruppi etnici del paese. La ricerca è stata condotta su materiali inediti provenienti dall'archivio della Sacra Congregazione di Propaganda Fide a Roma. Al carattere delle fonti utilizzate si devono, oltre che l'approccio al problema dal punto di vista paoliciano, il tipo delle notizie prese in considerazione (essenzialmente dubbi sulla legittimità di impartire i sacramenti e istruzioni dei cardinali romani in materia), ma anche le lacune su tutta una serie di informazioni, che pure sarebbero state preziose, circa l'età, i nomi, l'attività lavorativa, il censo dei nubendi e così via.

3. Sulla diffusione in passato dell'istituto matrimoniale fra i Bulgari conosciamo solo alcuni dati riguardanti la situazione nell'800 e dedotti dalle notizie conservate nei defteri ottomani o nei registri parrocchiali di alcune località del paese [Todorova 1989]. Il ricorso al materiale folclorico per ricostruire la storia del matrimonio in epoche più lontane è necessario, ma legittimo solo se siamo in grado di stabilire l'epoca, il modo e gli ambienti in cui tale tipo di materiale è stato rac-

colto e ha circolato. In mancanza di tali informazioni, nemmeno il patrimonio sapienziale¹ può essere utilizzato come testimonianza di una mentalità bulgara collettiva. Per nostra fortuna sulla diffusione del matrimonio tra i Bulgari del '700 abbiamo invece poche, ma esplicite testimonianze. Nel 1758 il vescovo Zuzzeri parla del bassissimo tasso di celibato riscontrabile fra i suoi parrocchiani e lo spiega con la durezza delle condizioni di vita sotto il giogo ottomano, visto che:

né poter nelle loro case viveri la donna senza marito p[er] non potere pagare il tributo p[er] i figliuoli, e mille aggravii, e contribuzioni de Turchi ... né poter l'uomo vivere senza la donna, che troppo è necessaria in quei paesi p[er] le mille facende, che occorrono in casa, e veramente sono tanto occupate, che una casa non potrebbe sussistere senza la loro assistenza [SOCC 777: 236].

Più oltre il sacerdote afferma addirittura che “p[er] una deplorabile ed incredibile cecità anno questi popoli una singolar avversione al celibato, mettendo la principale felicità in prender moglie, di maniera che piu volte mi è accaduto che esortando i genitori a mandare i lor figliuoli alla dottrina cristiana, mi si rispondeva da loro non poter cio fare p[er] la paura, che imparando i lor figliuoli il Pater Nostro non si facessero preti” [SOCC 777: 243]. Il missionista Francesco Ferreri delle Cinque piaghe, attivo nella missione di Trancevizza (oggi Trànčovica, Plevensko) nel 1783, nota che “tutti qui hanno la vocazione al crescete et multiplicamini” [Miletič 1905: 92] e aggiunge non trovarsi “un giovine, una zitella, che giunta all'età conveniente, che e sopra i 20 anni, se pur non è affatto impedito, che non pigli stato” [Miletič 1905: 92].

Casi di unioni miste sono attestati durante tutto il secolo. Nel 1746 l'arcivescovo di Sofia Niccolò Radovani riferisce che a Hamberlie (oggi Žitomir, Plovdivsko) “si trova una scismatica sposata per un cattolico... che desidera convertirsi al rito cattolico” [SC 4: 178v], una vedova di Dogangie (oggi Malo Konare) era divenuta moglie di un ortodosso, sua figlia di un turco [SC4: 181] e due scismatiche di Ischisagora (oggi Stara Zagora) si erano congiunte con cattolici [SC 4: 185-185v]. Zuzzeri (1758) parla a sua volta di “un giovane che aveva sposata alcuni anni fa una scismatica in un casale de Greci” [SOCC 777: 241v]. Nel 1785 una ragazza ortodossa di Laxeni (oggi Malčika, Plevensko) andò in moglie a un Paoliciano, convertendosi alle fede

¹ “Spored mnenieto na naroda čovek, kojto ne se e rodil, toj njama da umre; kojto se ne oženi, toj ne e čovek”. Cfr. Marinov 1984: 5

romana [SO CG 872: 84v], e una donna di Begliani (oggi Belene, Plevensko) si maritò con uno scismatico, "apostatando" [SO CG 872: 84v]. Non manca nei documenti il riflesso della difficile convivenza tra cattolici e musulmani. Sempre nel 1746 una giovane cristiana della diocesi di Sofia fu rapita dai Turchi alla vigilia del suo matrimonio con il pretesto che avrebbe dichiarato di volersi convertire all'islam. La giovane si batté in ogni modo per non essere turcizzata e alla fine, costretta dai patimenti a cedere, scelse di sposare un turco diverso dal proprio rapitore per dimostrare che quegli aveva sempre proclamato il falso:

srascinata alla giustizia in Filippopoli, sempre negò la falsa calunnia; poscia messa in una camera, dove ad effetto di sedurla furongli offerti doni delicati, e denari con altre lusinghe: quali per non perder la fede costantemente gli ricusò. D'indi posta nella publica carcere, e per due mesi tormentata di fame di sete e di battiture, la miserabile s'arrese; ricusando però senza giovamento della sua anima quello, che l'avea rappito, si sposò per altro ottomano, per non perder la vita, e per denotare, che era falso, che per amor del rattore aveva promesso di farsi turcha [SC 4: 180].

Gli esempi potrebbero moltiplicarsi, ma una considerazione comunque si impone: su un insieme di quattro o cinquemila cattolici (tanti erano in media i Paoliciani dell'epoca), essi rappresentano casi nel complesso poco numerosi e isolati. Possiamo considerare attendibili le cifre riportate dai missionari romani? L'impressione è che nel valutare i dati numerici occorra usare una certa cautela. Più che come fenomeno concreto, i matrimoni misti attiravano l'attenzione dei nostri informatori all'interno di un'ottica normativa che tendeva a interpretare l'esperienza alla luce del modello e ad assimilare il dato storico al tipo di violazione canonica previsto dai codici. Così, l'informazione estremamente sobria fornitaci nel 1740 dal missionario Stanislao Dugli, secondo la quale egli aveva ricongiunto in matrimonio uomini con due o tre figli perché si erano sposati col rito ottomano [SC 3: 382], prende corpo solo dall'annotazione a margine, stesa quasi incidentalmente dallo stesso sacerdote: i matrimoni da lui ricelebati erano stati fino a quel momento ben 98! Bisogna d'altra parte tenere presente che, soprattutto in passato, l'omogamia costituiva un principio osservato presso tutti i popoli e i ceti sociali. Ne cogliamo le prime manifestazioni già fra gli antichi slavi nell'usanza dello scambio stabile di spose tra due o più gruppi locali [Gasparini 1973: 330]; ancora nel '700 e dall'altra parte dell'Europa, essa continuava ad operare come il principio in base al quale la Chiesa accoglieva le richieste di dispensa matrimoniale avanzate da svariate coppie di sposi della dio-

cesi di Meaux con lo scopo dichiarato di salvaguardare il proprio status economico e sociale [Flandrin: 46]. Nel 1751 un certo Gregorio Lupi della città di Russi (oggi Ruse), rimasto vedovo, decise di sposarsi “impatiente, ed acciecatò” [SC 4: 329] con la sorella di sua moglie rimasta a sua volta vedova. La scelta di Gregorio fu da lui motivata con il fatto che egli non era riuscito a trovare un'altra donna “p[er] l'angustia del luogo, e p[er] la disuguaglianza di conditione” [SC 4: 329]².

Quando nell'ambito del proprio gruppo non era più possibile trovare una moglie o un marito adatti e non si volevano infrangere le norme canoniche come nel caso di Gregorio (*impedimentum affinitatis*), allora necessariamente si formavano unioni miste. Altre motivazioni per queste unioni, a parte quella dell'abduzione violenta di una giovane da parte dell'uomo, non sembrano esistere per i missionari romani, che del resto ben poco si curano (ma è nella mentalità dell'epoca) di indagare sulle ragioni che portano due giovani a sposarsi. Così monsignor Pugliesi descrive in particolare la situazione di due comunità cattoliche, oggi da lungo tempo estinte, ma sottoposte allora alla sua giurisdizione:

nel casale di Varnopolsi, e nel villaggio di Buttovo come che sono assai lontani dagli altri villaggi de nostri non possono il più delle volte i cristiani senza grandissima difficoltà trovar zitelle catoliche, con che maritarsi; non da altri casali de nostri, perche non vogliono darle in que luoghi lontani; non nei proprj luoghi, perche essendo pochi sono già quasi tutti parenti, come tutti lo sono in Buttovo; onde sono costretti spesse volte a maritarsi co' zitelle de scismatici de casali vicini, come di fatto ultimamente è successo ne sud[dett]i villaggi di due cattolici senza nemeno farne parola prima col missionario [SOCG 783: 369].

4.1. Per quanto apparentemente contenuto, il fenomeno delle unioni miste era tuttavia preoccupante per i sacerdoti. Esso infatti celava gravi insidie per la concezione cattolica del matrimonio. Nel XVIII secolo quest'ultima consisteva nella dottrina definita centocinquanta anni prima al Concilio di Trento [CT: 217-227], precisata e completata in

²Il fatto che Gregorio Lupi fosse un mercante di origine ragusea non toglie interesse alla sua testimonianza. Nel XVIII secolo i pochi coloni ragusei rimasti in Bulgaria partecipavano alla vita sociale del paese ed erano affidati alle cure spirituali dei vescovi di Sofia e Nicopoli. I loro problemi religiosi costituivano pertanto un affare interno alla vita delle due diocesi.

alcuni suoi punti da papa Benedetto XIV [Pederzini 1961]. Come è noto, secondo tale concezione ogni matrimonio valido fra cristiani è un sacramento (Ef. 5, 32: *Sacramentum hoc magnum est*) di istituzione divina, metafora della *copula spiritualis per caritatem* di Gesù con la sua Chiesa [PL 192: 910]. Ne consegue che per la Chiesa cattolica il matrimonio è uno e indissolubile.

Poiché però molti pericoli concorrono a minare il significato religioso del matrimonio, i teologi cattolici elaborarono un complesso apparato di impedimenti (ossia leggi inabilitanti) allo scopo di salvaguardare la validità e dignità del vincolo [Moneta 1989]. Nel caso delle unioni contratte fra persone di fede diversa, all'interno delle quali si cela il *perversionis periculum*, fu posta in atto una distinzione a seconda che la parte acattolica fosse o meno battezzata. Per S. Tomaso:

si aliquis fidelis cum haeretica baptizata matrimonium contrahat, verum est matrimonium. Quamvis peccet contrahendo, si scit eam haeticam, sicut peccaret si cum excommunicata contraheret [ST 5: 246b].

La posizione tomistica esprime il sentimento e la dottrina ufficiali della Chiesa fino ai giorni nostri, sebbene non manchino per tutto il '600 e il '700 sostenitori di idee diverse. Nel XVIII secolo, il matrimonio *mixtae religionis* (cioè contratto fra persone battezzate delle quali una appartenga *sectae haereticae seu schismaticae*) era considerato un impedimento che, nella formulazione di Alfonso Maria de' Liguori, "non dirimit etsi impediatur" [TM 1912: 189].

A differenza del matrimonio di mista religione, la *disparitas cultus, sive religionis* (cioè, nel caso che ci riguarda, quella esistente fra un cristiano e un musulmano) costituiva invece un impedimento che "dirimit matrimonium inter baptizatum et non baptizatum, etiam catechumenum" [TM 1912: 189]. Poiché infatti, per la Chiesa cattolica, il matrimonio è un sacramento che conferisce la Grazia, esso non può essere impartito a chi è privo del presupposto per riceverla, ossia il battesimo (cfr. Joan. 3, 5: *dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*). Il principio è fondamentale e tale fu sempre considerato anche dalla Chiesa ortodossa. Il 72° canone del Concilio Trullano (692), ancora oggi in vigore nelle Chiese di rito bizantino, proibisce le unioni con persone eretiche o non battezzate [Hefele 1909: 572]. I casi storicamente accertati di unioni contratte, in Oriente come in Occidente, senza la clausola di abiura del proprio errore da parte del coniuge acattolico costituiscono rare eccezioni riguardanti matrimoni principeschi ammessi unicamente

per salvaguardare un interesse superiore della Chiesa o dello Stato [Connick 1960, Pederzini 1961: 167].

Nei decreti del Concilio albanese tenutosi nel 1703 [CL I: 283-340] e nella bolla *Inter omnigenas* (1744) le unioni delle donne cattoliche con musulmani furono anatemicizzate senza appello:

De mulieribus autem christianis a Turcis per vim raptis, iisdemque violentè, vel in pueritia nuptis, quae nullo sacramentalis fidei jure coniunctae, in illicito concubinato cum infidelibus perseverant, idem omnino statui-mus, quod in praedicto Concilio Albano decretum fuit; ut scilicet illis Ecclesiae Sacramenta denegentur [BB I, LXXXIX, § 13: 340].

La condanna di Benedetto XIV si abbatteva persino sulle donne prese a forza dai Turchi poiché, non opponendosi con la dovuta efficacia all'irregolarità della loro condizione *in facie Ecclesiae*, esse di fatto erano da considerarsi conniventi e dunque in nulla differenti da mere concubine e fornicatrici. Nessuna attenuante veniva loro riconosciuta:

nulla ratione habita, vel praetensae illarum in Christiana Fide perseverantiae, vel violentiae in puerili aetate a Turcis illatae, vel etiam quod unicae, aut potioris, et justae Uxoris loco a Turcis habeantur [BB I, LXXXIX, § 13: 340].

Solo nel caso di donne un tempo congiunte in matrimonio legittimo con un cristiano, che poi aveva apostatato per divenire maomettano, si ammettevano tali spose ai sacramenti, "si Christianos ritus nulla Creatoris contumelia observant" [CL I, cap. IX: 310]. Il patto coniugale stabilito in parità di culto e di religione non era infatti infranto dall'apostasia successiva (*nec illud per subsequenter apostasim dirimitur*, CL I, cap. IX: 310).

4.2. Il rigore con cui Roma difese sempre la sacramentalità del matrimonio fu all'origine di alcuni specifici problemi che, a differenza delle altre comunità confessionali del paese, i Paoliciani si trovarono ad affrontare. Si tratta in primo luogo della questione delle seconde nozze *vivente altero coniuge* che, insieme a quella dei matrimoni misti e clandestini, rappresentò nel corso del XVIII secolo il caso più frequente di violazione delle leggi canoniche. Profittando della possibilità di ripudio concessa loro dalla legge islamica, molti apostati si separavano dalla prima moglie o semplicemente la abbandonavano per ricominciare una nuova vita da qualche altra parte dell'Impero [SOCC 777: 235v]. Succedeva però anche che la separazione fra due promessi sposi o due coniugi non fosse voluta, ma imposta d'autorità dai tribunali ottomani, che nei casi di conversione della sola donna appli-

cavano la norma islamica secondo cui il matrimonio contratto fra una musulmana e un infedele è *batil*, ossia nullo [Prader 1986: 21]. Nell'ambito di singoli episodi di sopraffazione si arrivò perfino a intimidire le giovani appena sposate o in procinto di sposarsi per indurle ad abiurare, scatenando in tal modo conseguenze irreparabili per il matrimonio cattolico che esse avevano appena contratto o erano in procinto di contrarre. Nel 1759 si verificò un significativo incidente che provocò non poche difficoltà alla comunità paoliciana e ai suoi sacerdoti in seguito alla celebrazione delle nozze fra un cattolico e una giovane reputata musulmana:

avendo il missionario congiunto una zitella la quale segretamente aveva fatta promessa ad un turco; rissaputone poi lo stesso, il matrimonio seguito col christiano infuriò; gli denunciò al giudice il quale aveva giudicato che li tormentassero se non appostatavano entrambi, come fecero: e ciò per aver osato lo sposo di prendere quella zitella che, a lor credere già voleva esser turca; anzi volevan procedere contro il missionario che li aveva congiunti se il Signore non sopprimeva l'attentato [SOCG 783: 366].

Quattro anni prima una cattolica di Selgicovo [oggi Kalojanovo, Plovdivsko], andata sposa a un giovane correligionario, era stata prelevata con la forza da un ottomano, circuita e indotta ad apostatare, privandosi così per sempre della possibilità di vivere coniugalmente con il marito cristiano da lei amato. La narrazione della triste vicenda ci è fatta da Monsig. Pugliesi:

Nel casale di Selgicovo essendo stato avvisato dai cristiani esservi una fanciulla catolica ricchiosa da molte persone di diversa religione feci il possibile col padre, accio la sposasse quanto prima p[er] un cattolico, ne lo potei indurre altrimenti, che con lo sborso di 6 piastre, che tante e non piu avevo nella povera mia borsa; sposata che fu con un giovane catolico mentre stavo contento di avere guadagnata quest'anima pericolante, e dovevo portarmi il dì seguente da Calasclie [oggi un quartiere di Rakovski, J.J.C.] a Selgicovo p[er] congiungerli in matrimonio, sentii con sommo ramarico essere stata condotta in città, et ipsa volente fatta turca a fine di sposare un'ottomano, e di aver falsamente detto al tribunale turco d'essere stata turca da un anno, e fu scritto col mio il nome delle persone che trattavano questo spozalizio, e particolarmente quello dello sposo catolico, che p[er] altro essa diceva di volere p[er] isposo sopra ogni altro, ed al quale mostrava particolar inclinazione. D'onde provenisse una mutazion si improvvisa niun l'intende, e la fanciulla presentemente sta in continuo pianto e pentimento, ma niuno le puo giovare p[er] il sommo pericolo [SOCG 763: 170v].

Documenti come quello citato provano che i provvedimenti di invalidamento del vincolo coniugale presi dai tribunali turchi colpivano tutta la popolazione cristiana, senza distinzione di credo. Se fino ad oggi conoscevamo solo le sofferenze patite per questo rispetto dai Bulgari ortodossi [Petrov 1975: 111-114 e 116], adesso siamo certi che nemmeno per il matrimonio, come già per i riti funebri [Jerkov Capaldo 1990], la minoranza cattolica si sottrasse nel XVIII secolo ai grandi processi culturali che investivano il paese.

Convinta che il vincolo matrimoniale sorto all'atto dello scambio dei consensi costituisca una realtà ontologica indipendente dall'uomo, Roma si rifiutò sempre di riconoscere la validità delle nuove unioni formatesi in seguito allo scioglimento (volontario o no) della precedente. L'*impedimentum ligaminis* è infatti esclusivo e perpetuo; esso continua a vivere anche se entrambi i coniugi ritirano il consenso [Doran 1989]. Per tale ragione al fedele reo di essersi unito in matrimonio con un eretico papa Benedetto XIV rammentò che sarebbe stato più facilmente perdonato se, oltre ad adoperarsi per riportare il coniuge dcerrante in grembo alla Chiesa cattolica, egli si fosse mostrato "sciens ... se istius matrimonii vinculo perpetuo ligatum iri" [BB I, XXXIX, § 3: 112].

Se però dal piano ordinato e razionale del pensiero teologico scendiamo a quello vorticante e convulso della storia umana, noteremo che il fenomeno delle seconde nozze *vivente altero coniuge* costituiva qui un problema ben altrimenti doloroso. A metà del XVIII secolo, esso era così rilevante da indurre Monsig. Zuzzeri a riferire preoccupato che nella diocesi di Sofia "si trovano piu persone in adulterio p[er] aver presa altra moglie, o altro marito vivente altero conjuge" [SOCC 777: 235]. Le carte di Propaganda Fide ci restituiscono, a distanza di secoli, lo sgomento e il dramma di quei Bulgari, incapaci di comprendere le ragioni dell'intransigenza usata dalla Chiesa nei loro confronti e, al tempo stesso, assolutamente impossibilitati a separarsi da essa o, per lo meno, a rapportarsi criticamente nei confronti del suo Magistero:

Un cattolico di Calachie, di cui Monsig[no]r Radovani parla nella visita di quel casale, che ora è venuto ad abitare in Filippopoli essendoglisi la moglie resa turca, e preso un turco p[er] marito, il cattolico in presenza del koggia ne ha presa un'altra cattolica di Calachie, ed amoniti di separarsi persistono nella loro ostinazione ed adulterio, e sono esclusi dai sacramenti, persistono con tutto ciò nella fede cattolica. 2° — In Baltagic [oggi Sekirovo, J.J.C.]. Una donna già avanzata in età presentemente, essendolese fatto turco il marito, e prese successivamente piu mogli turche andò

alla guerra in Persia, donde non venendosi ritornare p[er] molto tempo fu detto, e creduto morto, onde la sua p[rim]a moglie cattolica non so se p[er] mancanza di sacerdote, o perche non fosse certa d[ell]a morte del marito, il che la donna mezzo rimbambita non mi sa accertare, prese un'altro marito in presenza del koggia sacerdote turco: questo 2° marito venne a morire, morto il 2° ne prese un terzo ora vivente ... Ma dopo la partenza di Monsig[no]r Radovani d[all]a diocesi il vicario D[on] Basilio Radovani fu avvisato da una buona donna di Filippopoli che quel rinnegato non era altrimenti morto, ma che vivo era tornato a Filippopoli ed ebbe occasione di farglielo vedere. Fu resa poi accertata e pubblica la voce che egli era quel desso. La povera donna ora si ritrova in angustie dicendo di avere operato con buona fede p[er] lo passato [SOCG 777: 235-235v].

5. Molti matrimoni dei Paoliciani non potevano essere riconosciuti dalla Chiesa perché erano stati celebrati in una forma che presentava i caratteri della *clandestinità*. Con tale termine s'intendeva originariamente indicare la qualità dei matrimoni celebrati in segreto o privi di qualsiasi forma, in virtù di motivi noti ai soli contraenti. I rischi maggiori che derivavano da queste unioni puramente consensuali erano rappresentati dalla difficoltà di distinguere il semplice *conubium* dallo *justum matrimonium* [Gaudemet 1980: 46-103]. Ciò nonostante, per lungo tempo i canonisti ritennero i matrimoni clandestini validi.

Le prime obiezioni a matrimoni siffatti si manifestarono solo nell'XI secolo, quando Burcardo di Worms sollecitò "ut nullus fidelis cujuscunque conditionis sit occulte nuptias faciat" [PL 140: 815]. Nel 1215, il canone 51 del IV Concilio lateranense li proibì nel quadro della lotta ai matrimoni fra consanguinei [Hefele 1913: 1373-1374]. Poiché allora il concilio mancò di esprimersi sulle forme che tale pubblicità avrebbe dovuto assumere, né volle emanare alcuna sanzione contro i trasgressori, i matrimoni clandestini continuarono ad essere celebrati. Di fronte a un fenomeno che con l'andar dei secoli andò continuamente crescendo, i Padri tridentini corsero ai ripari. Pur riconoscendo la validità delle unioni clandestine, la Chiesa dunque le condannò:

Tametsi dubitandum non est, clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata, et vera esse matrimonia, quamdiu Ecclesia ea irrita non fecit ... nihilominus sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est, atque prohibuit [CT: 217].

Contestualmente all'anatema furono definite tutte le condizioni necessarie per la validità del rito: le nozze dovevano essere celebrate *in fa-*

cie Ecclesiae, cioè solennemente davanti al *proprius parochus*, in presenza di due testimoni e solo dopo che, per tre domeniche successive, gli sposi avessero pubblicamente informato la comunità di appartenenza della loro intenzione di contrarre matrimonio. In seguito a tali prescrizioni mutò anche il modo di intendere i matrimoni clandestini. Da quel momento in poi furono ritenute clandestine tutte le unioni non precedute da regolari pubblicazioni oppure quelle celebrate davanti a persona diversa dal proprio parroco.

Tra i Paoliciani del '700 entrambi questi *disordini* erano diffusi. Le relazioni dei sacerdoti concordano generalmente nel denunciare che i cattolici bulgari “non intendono proclame” [SOCG 692: 296]. I motivi di questa resistenza sono complessi e hanno probabilmente a che fare con una funzione apotropaica di essa, a simiglianza di tanti altri riti che tradizionalmente assicurano il buon svolgimento della *svatba* bulgara. Nel contesto della dominazione ottomana vi è tuttavia un'ulteriore ragione che giustifica l'atteggiamento di rifiuto mostrato dai Paoliciani nei confronti delle denunce. Ammaestrati dall'esperienza, essi ricalcitavano “accid non si sapino da Turchi gli contratti matrimoniali de cattolici, che non siegua qualche rappimento” [SC 4: 180v-181]. Nel 1737 il Vicario generale di Monsig. Andriasci, Niccolò Boscovich, fu costretto ad adottare uno stratagemma, pur di ottemperare alle disposizioni tridentine. Quando egli veniva a conoscenza della celebrazione di un fidanzamento in occasione di un giorno festivo, soleva annunciarlo prima della messa, dopo la predica e al termine della funzione stessa:

quando ho saputo qualche contrato nel giorno festivo ho fatto tutte tre le proclame, cioe prima, e doppo il sermone, e finita la mesa, dico quando ho saputo, costumando per lo più un giorno contrahere, e l'altro congiungersi [SOCG 692: 296].

Obbligati tuttavia a capitolare davanti alla ostinazione dei Paoliciani [SOCG 830: 515], alcuni parroci, come il vicario apostolico di Sofia Fabri, chiesero ufficialmente alla Sacra Congregazione come regolarsi per le proclamazioni da farsi prima del matrimonio:

p[er]che qui rarissime volte si possono fare tutte le tre, p[er]che dalli sponsali alle nozze, al più che passi un mese, p[er] cagione che prolungandoli molto, escono parolacce o allo sposo, o alla sposa, e così guastano li sponsali senza verun' motivo [SC 7: 114v].

Non meno preoccupanti erano i problemi causati dalla pratica di celebrare il matrimonio davanti a ministri di altra religione o a funzionari dell'amministrazione ottomana. Nel 1759 il vescovo di Nicopoli

Niccolò Pugliesi sollecitò il parere della Sacra Congregazione “se si debbano tener validi i matrimonj de cattolici con le figlie de scismatici, quando sono celebrati non dal parroco cattolico, ma dal prete scismatico” [SOCC 783: 369]. In particolare egli voleva sapere “se si possa ricongiungere un uomo cattolico, che già da molti anni convive con la donna scismatica stato congiunto avanti al prete scismatico invalidamente per impedimento di legame allora esistente, qual poi è cessato; quantonque la d[ett]a donna non voglia convertirsi. E se non possa congiungersi senza licenza, la dimandiamo umilmente perche è troppo difficile il separarli avendo figlioli; ed una simile facoltà si dimanda pure per altri simili casi a questo, che possono occorrere” [SOCC 783: 369].

Capitava alle volte che i sacerdoti rinviassero la data di celebrazione di un matrimonio o perché, a causa del loro numero insufficiente a soddisfare le richieste di tutta la missione, essi erano costretti ad allontanarsi per assistere i fedeli di altri villaggi, o volutamente, perché dovevano prima verificare la preparazione catechetica dei fidanzati. Nell'uno o nell'altro caso i fedeli che, in mancanza del parroco, non accettavano di posticipare le loro nozze, si rivolgevano al *hodža*. Secondo il Vicario Apostolico di Sofia Giuseppe Roverani (della Congregazione di S. Giovanni Battista), i Bulgari ricorrevano a questa soluzione solo in stato di necessità perché erano convinti che il matrimonio celebrato davanti al *hodža* fosse invalido. Essi esigevano di riceberlo, non appena fosse stato possibile, secondo il rito di Sacra Romana Chiesa:

Quantonque il matrimonio fatto avanti il koggia sia valido ... pure perche questa gente lo tiene per invalido; onde si scandalizza se non vengono i coniugi ricongiunti dal missionario [SOCC 783: 366].

Alle volte interi anni potevano trascorrere prima della consacrazione *in facie Ecclesiae* di una coppia unita dal *prete turco* [SOCC 692: 296]. In questo frattempo il legame coniugale veniva comunque riconosciuto da tutti i membri della comunità paoliciana:

sebbene sempre abbono abborrito di contraere matrimonii avanti il turco a segno tale che coloro che ciò facevano gli tenevano come mali congiunti e perciò richiedevano poi da sacerdoti che fossero riuniti in matrimonio: pure da ciò non si deduce che gli tenessero assolutamente invalidi ma illeciti; e la ragione si è: perche poi si costumava da medesimi in occasione, o che preparato il convito nuttiale tardasse il sacerdote a venire, o fosse loro negato per giusti motivi o differito di congiungerli; di andare a far il matrimonio avanti il koggia turco e consumarlo, e vivere in tal modo anni ed

anni, tenuti essendo i loro figliuoli per legittimi come gli altri [SOCG 830: 516].

Altrettanto diffusa, in tutta la penisola balcanica, era l'abitudine di celebrare le nozze davanti al cadi [Matkovski 1973]. Il ricorso all'autorità ottomana era ufficialmente motivato dai Bulgari con la speranza di ottenere il riconoscimento del proprio stato coniugale dalla popolazione turca e scongiurare così il rapimento delle loro donne da parte di qualche signorotto musulmano ("i Turchi non ardiscono di rapire le spose per forza seppur esse non vogliono e non acconsentono", SOCG 783: 366). La bolla *Inter omnigenas* riconobbe la validità delle unioni contratte anche davanti al giudice turco (oltre che in chiesa), a patto che queste fossero celebrate con un rito civile privo di ogni connotazione religiosa:

Matrimonio autem a Fidelibus rite contracto, eisdem minime permittimus, ne quidem ob causam Uxorum a Turcarum raptu servandarum, idem coram Caddi per Procuratores Turcico Ritu renovare; nisi tamen Mahumetanus nuptiarum ritus sit mere civilis, et nullam Mahumetis invocationem, aut aliud quodcumque superstitionis genus includat [BB I, LXXXIX, § 10: 340].

Tutti gli altri tipi di matrimonio erano da ritenere nulli:

irrita omnino, et nulla esse definimus praetensa Matrimonia, quae coram solo Turcarum Iudice, Caddi dicto, vel etiam absque isto, per solos Sponsos, et non ad praedicti Tridentini Concilii praescriptum contrahuntur [BB I, LXXXIX, § 9: 340].

6.1. Di fronte a tali casi di illiceità e di violazione delle leggi canoniche, i missionari bulgari chiedevano istruzioni alla Sacra Congregazione di Propaganda Fide sul come regolarsi. L'incertezza era dovuta all'assenza di una normativa precisa, soprattutto in merito ai matrimoni clandestini. In teoria i cattolici avrebbero dovuto osservare i decreti di riforma del matrimonio emessi a Trento nel 1563. Una disposizione finale del *Tametsi* prevedeva però che questo sarebbe dovuto entrare in vigore entro trenta giorni solo nelle parrocchie dove fosse stato pubblicato [CT: 220]. In pratica l'accettazione del decreto non fu così scontata come si era ritenuto in principio. Polonia, Portogallo, i cantoni cattolici della Svizzera, Venezia e Firenze lo accolsero nel loro codice civile. La Spagna lo fece proprio, ma con riserva. Francia, Paesi Bassi e Ungheria reagirono con una vivace opposizione, anche se in molti casi quest'ultima fu ridimensionata dal comportamento di

singoli vescovi che inserirono il *Tametsi* nelle decisioni sinodali [Gaudemet 1989: 222-225].

Per ciò che concerne i territori sotto la giurisdizione della Chiesa bulgara, nonostante le ricerche compiute dalla Congregazione di Propaganda Fide nel proprio archivio, altro non fu rinvenuto tranne che gli atti del sinodo diocesano indetto a Sofia nel 1641 dal vescovo Petăr Bogdan Bakšič. Tra le costituzioni di questo figura il capitolo 14 *De matrimonio*, in cui ai parroci veniva raccomandato di curare che i fedeli si accostassero degnamente e pienamente a un così importante sacramento, “servantes ea omnia, quae sacri canones et concilia, precipue Tridentina synodus (sess. 24 c. 1 ss.), de hoc sacramento rite celebrando praescripsit” [Fermendžin 1887: 128-129]. Seguiva un elenco di disposizioni (pubblicazioni, impedimenti, libro dei matrimoni, benedizioni ecc.), che erano sostanzialmente quelle del rituale romano. Il capitolo terminava con un’esortazione: “illi autem, qui ecclesias non habent, antiquam consuetudinem servent” [Fermendžin 1887: 129]. L’invito a conservare le usanze matrimoniali tradizionali, rivolto a coloro che vivevano in località prive di edifici del culto, parrebbe testimoniare che nella stessa diocesi di Sofia non tutte le parrocchie avevano potuto adottare la riforma e che all’interno di tale Chiesa le abitudini antiche convivevano con le innovazioni tridentine.

Un secolo più tardi la situazione in materia matrimoniale continuava ad apparire alquanto confusa. Nel 1758, il vescovo di Sofia Monsig. Zuzzeri supplicò la Congregazione di fornire a lui e ai suoi missionari “qualche lume del come si dobbiamo diportare in materia tanto essenziale” [SOCG 777: 234]. Alle prese con numerosi e urgenti problemi (Quanta certezza si richiede in caso di morte presunta del primo coniuge? Se il primo coniuge muore dopo che il secondo si è risposato davanti al *hodža*, il secondo matrimonio diventa valido? Sono validi i matrimoni contratti in assenza del sacerdote cattolico? Devono essere rinvalidati? È lecito, in attesa di istruzioni precise, consumare il matrimonio?), i sacerdoti della diocesi di Sofia non sapevano come comportarsi perché non era stato preliminarmente chiarito se il decreto tridentino dovesse essere o no applicato nella loro Chiesa. La questione era di capitale importanza: nel caso in cui la pubblicazione fosse a suo tempo avvenuta, tutti i matrimoni che erano stati celebrati senza tenere conto delle nuove prescrizioni erano da ritenersi illeciti. Monsig. Zuzzeri, che della lotta agli abusi aveva fatto una sua bandiera, pose esplicitamente il problema:

molti di questi quesiti richiegono la notizia, se in questa diocesi sia stato accettato il Concilio di Trento particolarmente circa il matrimonio [SOCG 777: 237].

Egli era a conoscenza che il suo predecessore Monsig. Radovani aveva rivolto in passato un'interrogazione analoga alla Sacra Congregazione e, dalla risposta che quegli aveva ricevuto, Monsig. Zuzzeri aveva successivamente dedotto "che non si supponeva qui ricevuto in questa materia il Concilio di Trento" [SOCG 777: 237]. Ma i dubbi sulla pubblicazione rimasero. Sollecitato ad intervenire il card. Orsini fece le seguenti considerazioni:

1° che nel mentovato sinodo di Chiprovatz niente s'incontra, da cui si possa rilevare, che in quella diocesi pubblicato già fosse il citato Decreto del Concilio ... 2° che non v'è documento alcuno, da cui apparisca, che questa sinodale costituzione sia stata promulgata in ciascheduna parrocchia della Diocesi di Sofia, e quando anche ella fosse stata promulgata, poiché molto involutamente contiene il decreto conciliare, non per questo dovrebbe dirsi promulgato il sudetto decreto, e con ciò adempita la condizione *sine qua non*, ordinata dai Padri tridentini, perché obblighi il loro decreto. 3° che non si può provare, che sia stato il succennato decreto posto in osservanza, di modo che si sieno in seguito celebrati i matrimonj colle regole in esso prescritte, e come in esecuzione del concilio di Trento Dico *come in esecuzione del Concilio di Trento*: perché non basta qualunque osservanza di ciò, che viene in detto Decreto stabilito, ma ci vuole un'osservanza, come di Decreto del Concilio di Trento, secondo la risoluzione della Sagra Congregazione del concilio dei 26 settembre 1602, nella quale si decise: *Publicationem praesumi, ubi id decretum fuerit aliquo tempore in parochia tamquam Decretum Concilii observatum* [SOCG 862: 355v-356].

Le riflessioni del card. Orsini proseguivano con una considerazione sui tragici avvenimenti di Čiprovec (che egli erroneamente riporta all'anno 1668, SOCG 862: 367v) e sulla successiva devastazione subita dalla Chiesa di Sofia. L'illustre prelato si domandava: se gli unici cattolici allora rimasti erano i Paoliciani, "descrittici sempre ignoranti e semplici" [SOCG 862: 358v] e risparmiati "perché non parevano del rito romano" [SOCG 862: 358], è lecito ritenere la missione del XVIII secolo continuazione di quella precedente? Egli piuttosto inclinava a credere che:

in quella diocesi per l'accennata distruzione, e lunga desolazione, non pare una successione di pastori, e popolo, ma piuttosto una sostituzione, rinnovamento, oppure una nuova fondazione di Chiesa, e di missione [SOCG 862: 358].

La domanda di Orsini aveva un senso preciso. Il 17 luglio 1669 la Congregazione di Propaganda Fide aveva infatti stabilito che, nel caso di variazioni successivamente intervenute all'interno di una Chiesa in cui era stato un tempo pubblicato il decreto tridentino sul matrimonio, "sufficere publicationem jam factam, nisi novi accedant populi, et incolae, et pro ejs novae erigantur Parochiae" [SOCG 862: 358]. Ciò equivaleva a porre una pesante ipoteca sulla validità del *Tametsi* anche nel caso che questo fosse stato a suo tempo pubblicato!

Per quanto riguarda la diocesi di Nicopoli, una notizia contenuta in una lettera scritta nel 1769 da p. Domenico Antola della Congregazione di S. Giovanni Battista parrebbe indiziare l'avvenuta pubblicazione in quella Chiesa della parte del decreto *Tametsi* concernente i matrimoni clandestini:

è assai probabile che alcuni de sposi, p[er] non volere essere da noi indebitam[ent]e congiunti ricorrino a far j[el] matrimonio avanti j[el] ministro non battezzato, sebbene che invalido, stando la publicaz[i]one fatta gli anni addietro, come sanno gl'EE.VV. da Monsig[no]r Pugliesi del decreto del Conc[ilio] di Trento [SOCG 827: 490v].

L'affermazione del missionario è comprovata da quanto scrive un anno più tardi Giuseppe, arcivescovo di Marcianopoli e Vicario Apostolico di Costantinopoli. Giunto, insieme al vescovo Pugliesi, nei territori della Chiesa di Nicopoli, questi non era riuscito a trovare alcuna testimonianza che indiziasse dell'avvenuta pubblicazione del *Tametsi*:

si perche non ne rimane memoria ne in scritto tra le relazioni fatte da vescovi predecessori di quella diocesi alla Sagra Congregazione e registrate ne libri, ne per tradizione passata a voce da missionarii come procurammo d'indagare gionti che fummo col monsignor Pugliesi in quelle missioni. Si perche non si è veduta mai una vera ossservanza in quei cattolici di tal decreto [SOCG 830: 516].

Pugliesi (1752-1767) tuttavia si era molto adoperato per riportare quei cattolici ad un comportamento religioso corretto e, dopo che Giuseppe era stato trasferito alla Chiesa di Filippopoli,

il d[ett]o monsignore portatossi co suoi sacerdoti alla visita della Diocesi fece bulgara e leggere in lingua bulgara a quei fedeli per ciascun villaggio il sud[ett]o decreto: intimando loro che chi doppo trenta giorni di tempo avesse osato di contrar matrimonio avanti al kogia o altra persona, fuori del loro sacerdote; detto matrimonio sarebbe stato affatto nullo, ed i coniugi sarebbero tenuti per non congiunti, e convivendo insieme sarebbero in continuo concubinato, e peccato mortale [SOCG 830: 516v].

Dalle lettere di Pugliesi si ricostruisce invece un'altra verità. Non solo il vescovo dichiara di non aver trovato "memoria alcuna, se il decreto del Tridentino intorno ai matrimonij clandestini fosse mai stato pubblicato nelle debite forme nella Diocesi di Nicopoli" [SOCG 830: 515], né da alcuna parte afferma di aver promulgato il *Tametsi* (bensì solo di aver ricevuto l'ordine di "far mettere in osservanza il sudetto decreto del Trid[enti]no e di regolarmi in tutto secondo le determinazioni del Concilio Albanese" [SOCG 830: 515]), ma nel 1771 chiarisce senza ombra di dubbio di aver pubblicato l'*Inter omnigenas*. Richiesto infatti se egli nel 1756 avesse espressamente promulgato nella propria diocesi il decreto conciliare in questione o piuttosto la costituzione benedettina in cui "si inculca l'osservanza del decreto conciliare" [SOCG 834: 37v], Pugliesi rispose:

io allora (cioè nel 1756) in virtù degl'ordini avuti da cotesta S. Cong[regazione]ne espressam[en]te ho pubblicato la Costit[uzione] di Bened[ett]o XIV = Inter Omnigenas = spiegandola nell'idioma di quel paese, e ciò ho fatto nell'atto di una particolar visita, a questo effetto unicam[en]te istituita in tutti, e ciascun villaggio dove sono i cattolici [SOCG 834: 32-32v].

Alla decisione di pubblicare la costituzione benedettina si era giunti dopo che lo stesso Pugliesi aveva chiesto di precisare se, tra gli abitanti "Regni Serviae et finitimarum regionum" [BB I, LXXXIX: 338], ai quali era stata originariamente indirizzata la decretale, dovessero essere compresi anche quelli della Bulgaria [SOCG 834: 33]. La Sacra Congregazione supplicò il Papa di estendere la decretale anche a loro e il giorno 11 novembre 1754 il Sommo Pontefice lo concesse [SOCG 834: 33].

Ciò nonostante i dubbi continuarono. Nel 1772, il card. Boschi espose al nuovo vescovo della diocesi, Monsig. Riccardini OFM (1771-1775), la necessità di pubblicare il decreto tridentino poiché "incertum omnino sit an eo ipso anno 1756 fuerit legitime publicatu" [SOCG 834: 39]. Ma questa volta, allo scopo di evitare il ripetersi di ogni incertezza per il futuro e di assicurarsi che la pubblicazione venisse fatta in modo canonico, la Congregazione inviò minuziose istruzioni. La pubblicazione

deve eseguirsi in ciascheduna parrocchia in particolare tanto della città, che sua diocesi: leggendosi ad alta ed intelligibile voce il decreto conciliare tradotto in lingua vernacula e comune, affinché ne sia da tutti compreso il significato, e la forza; e spiegandosi particolarmente che un tal decreto avrà tutto il suo pieno vigore, dopo i trenta giorni dalla seguita pubblicazione. Prima però, che V.S. venga ad un tale atto è mente di sua B.ne, che faccia precedere una istruzione al popolo sopra il sacramento del matrimonio: a

quale effetto potranno mirabilmente servire le dottrine del Catechismo Romano nel titolo de matrimonio: quando queste vengano spiegate con tutta chiarezza, ed in modo adattato alla capacità degli ascoltanti. Seguita poi che sarà la pubblicazione, e passati che saranno i trenta giorni dalla pubblicazione med[esim]a, V.S. avrà la cura di mandarne un documento autentico da riporsi nell'archivio della S[acra] C[ongregazione], affinché per l'avvenire n[on] vi sia luogo a più dubitarne. In questo documento dichiarerà nominatamente le parrocchie nelle quali sarà stato publicato, ed il modo della pubblicazione [SOCG 834: 39-40].

La Chiesa di Nicopoli fu dunque l'unica diocesi bulgara — come sembra — ad accogliere i due documenti fondamentali della dottrina cattolica moderna sul matrimonio. Tuttavia nei territori valacchi ad essa giurisdizionalmente affidati, sia per la contiguità territoriale che per la presenza di molti Bulgari lì rifugiati, la situazione rimase quella pre-tridentina:

Seniores catholici Campolongienses nil sciunt, neque audiverunt a suis maioribus de promulgatione et acceptatione Concilij Tridentini in Diocesi Vallachia, similiter nostri senes Patres defacto una mecum Campolongi hospitantes, bona fide fatentur, a suis nempe antecessoribus de dicta promulgatione et acceptatione in Vallachia facta, numq[ua]m audivisse [SOCG 853: 501].

6.2. Prima che la questione della validità dei decreti tridentini riguardanti il matrimonio fosse definitivamente risolta, i missionari delle Chiese di Sofia e di Nicopoli avevano ritenuto invalide tutte le unioni contratte davanti al *hodža* e imposto ai loro parrocchiani di procedere a una nuova celebrazione. Dopo la pubblicazione del *Tametsi*, la Sacra Congregazione stabilì invece che, non risultando esser mai stato canonicamente pubblicato il Concilio tridentino in Bulgaria, i matrimoni contratti dai Bulgari davanti al *hodža* dovevano ritenersi “illeciti bensì, ma validi” [SOCG 830: 516-516v]. A coloro che, dopo aver contratto simili matrimoni, volevano riconciliarsi con la Chiesa, doveva essere imposta solo una penitenza e impartita una semplice benedizione. Fu ribadito che:

essendo una tale sanazione in radice e fatta a sola cautela non debbono i coniugi obbligarsi a rinnovare il consenso, ne sono in libertà di recedere dal matrimonio su motivo che il contratto è stato da principio nullo, per non esservi intervenuto il parroco sul riflesso che poteva prima della menovata sanazione dubitarsi della validità d'esso [SOCG 834: 40-40v].

Nel caso in cui qualche diocesano avesse tentato di avvalersi della circostanza dell'illicità del proprio matrimonio per separarsi, Monsignor Riccardini avrebbe dovuto proibire in modo reciso le seconde nozze adulterine [SOCC 834: 40].

6.3. Ci fu però chi, tra i sacerdoti, si interrogò sull'opportunità di annunciare pubblicamente la validità di queste unioni. Monsig. Giuseppe Roverani, Vicario Apostolico di Sofia, temeva infatti che il riconoscimento, sia pure alle condizioni appena indicate, dei matrimoni celebrati davanti al ministro turco avrebbe provocato sicuramente un aumento di quelli clandestini. Il missionario si preoccupava soprattutto dell'eventualità in cui, davanti a un temporeggiamento del sacerdote nato dall'esigenza di istruire i promessi sposi nella catechesi matrimoniale, questi ultimi potessero sottrarsi ricorrendo al ministro musulmano. Approfittando dell'ignoranza dei Paoliciani, Roverani avrebbe di gran lunga preferito dissimulare la validità del sacramento. A coloro che, confondendo i concetti di *illecito* e di *invalido*, si fossero in tal modo presentati al parroco per rinnovare il consenso, questi avrebbe potuto imporre una penitenza e impartire una benedizione, dai fedeli certamente scambiata per la santificazione del vincolo:

il dir loro [ai Paoliciani, J.J.C.] che è valido potrebbe dar maggior ansa a questi christiani di congiungersi senza ritegno a lor piacere appresso il d[ett]o koggia: specialmente se volesse il missionario differir loro il congiungerli quando non sanno pregar Dio. Perciò si richiede il consiglio del Em[inen]ze V[ost]re se fosse ben fatto dinunciare un tal matrimonio avanti il koggia illecito con tacere che sia valido e succedendo che alcuno contraesse in tal modo, obligare i coniugi a presentarsi al missionario acciò che li benedica; quantonque essi credano che il benedirli sia l'averli ricongiunti; e nello stesso tempo lor dia la penitenza salutare [SOCC 783: 366].

6.4. L'incertezza relativa alla validità dei matrimoni celebrati davanti al ministro turco e privi della benedizione di quello cattolico era ancora più forte nel caso dei matrimoni clandestini misti, vale a dire di quelli celebrati con un contraente ortodosso e senza osservare le forme tridentine.

Il precedente sollevato dalle nozze fra cattolici ed eretici (ossia i protestanti) non contribuiva a fare chiarezza. Se da un lato la Chiesa romana continuava a ritenere gli eretici sottoposti alle sue leggi in vir-

tù del tradizionale principio *semel catholicus semper catholicus*, dall'altro lato, né i protestanti occidentali né gli ortodossi orientali si curavano delle prescrizioni cattoliche e preferivano celebrare le loro nozze davanti ai propri ministri. Ci fu un dibattito, al termine del quale (nel 1783) la Congregazione di Propaganda Fide comunicò al Vicario Apostolico di Sofia che quei particolari matrimoni misti erano da considerarsi validi e che egli avrebbe dovuto riammettere ai sacramenti i suoi fedeli cattolici sposatisi clandestinamente con uno scismatico, a patto che essi avessero dimostrato di essersi pentiti, si impegnassero ad educare la prole nella religione cattolica e si prodigassero per la conversione del coniuge:

Rescribendum esse Vicario Apostolico Sophiae, catholicos sive mares, sive foeminas habentes uxores, aut viros ex Photianorum, aliorumve haereticorum secta in matrimonium coniunctos a Turcharum ministro, non accepta missionariorum benedictione, quippe qui illicitis huiusmodi nuptiis non benedictionem modo, sed nec ullum omnino consensum, nec praesentiam praestare valent, eosdem, inquam, catholicos, nisi aliud obstet canonicum impedimentum, si de gravissimo, quod patrarunt crimine dolentes, manifesta dederint poenitentiae signa, impositis salutaribus poenis, impositaque praesertim lege, tam utriusque sexus prolem educandi in catholica religione, quam haeretici, coniugis conversionem procurandi, admitti posse ad Ecclesiae sacramenta [SOCG 862: 367v-368].

La Congregazione invocò la dichiarazione benedettina del 4 novembre 1741 (*Declaratio cum Instructione, super dubiis respicientibus matrimonia in Hollandia, et Belgio contracta, et contrahenda*, BB XXXIV: 111-113) nella quale si affermava la validità dei matrimoni d'Olanda *non servata Concilii Tridentini forma*, tanto di quelli contratti fra eretici, quanto di quelli celebrati fra cattolici ed eretici. Originariamente concepita per le unioni con i protestanti, la dichiarazione fu successivamente estesa a tutti i casi di matrimoni misti contratti fra cattolici e ortodossi. Temendo che, in seguito alla non accettazione del decreto sui matrimoni clandestini da parte degli eretici, i matrimoni di costoro sarebbero diventati invalidi e "si commetterebbero infiniti adulterj e nascerebbe confusione intorno alle successioni legittime" [SOCG 862: 361], la Congregazione si appellò anche ad alcuni decreti emanati dalla Congregazione del S. Offizio per i paesi dove coabitavano cattolici ed eretici:

come nel Malabar, stabilimento degli Olandesi, in Bombaino antico possesso inglese; nel Canadà, e Quebech, non ha molto conquistato dagli Inglese, in Breslavia, di recente conquistata dal Prusso, in Naxia, ed in Costantinopoli, paesi soggetti al Turco [SOCG 862: 361].

I cardinali romani maturarono l'avviso che in ogni paese di religione mista, dove i cattolici erano costretti a convivere con gli eretici (o gli scismatici) liberi di professare il proprio credo, bisognava prendere atto dell'esistenza di due distinte comunità, regolate ciascuna secondo le proprie tradizioni:

In qualsivoglia paese, in cui coabitano Cattolici, ed Eretici, o Scismatici, e vi hanno libero l'esercizio delle loro rispettive religioni, si debbono necessariamente considerare due società, una cattolica, l'altra eretica, ambedue le quali sono realmente distinte e si regolano giusta le diverse rispettive loro leggi e costumanze. Questa società, o comunità eretica, e scismatica, e ciascun individuo di essa va esente dal Decreto conciliare, non essendo seguita appresso la detta società, e comunità la pubblicazione del Decreto suddetto [SOCG 862: 363].

Poiché gli ortodossi non erano vincolati all'osservanza del rituale tridentino, visto che i decreti di riforma del matrimonio non erano stati pubblicati all'interno delle loro comunità, nel momento in cui si contraeva un'unione fra uno scismatico e un cattolico, l'esonazione del primo si comunicava anche all'altro coniuge,

in vigore dell'indivisibilità del contratto matrimo[nio] essendo proprietà di tutti i contratti indivisibili, che il privilegio, il quale compete ad uno dei contraenti, convenga anche all'altro [SOCG 862: 363-363v].

La validità di questi matrimoni fu considerata loro *intrinseca* e non già derivata dalla dispensa o grazia apostolica [SOCG 862: 361v]. In questo modo ambedue i contraenti stringevano un vincolo valido e indissolubile, nonostante che non fosse stata osservata la forma del Concilio. Al fine di fugare ogni dubbio in merito alla propria interpretazione, la Congregazione invocò un precedente: nel 1768, a Pera di Costantinopoli, dove era in vigore il *Tametsi*, una cattolica sposò un servo inglese davanti a un ministro protestante. Il suo matrimonio fu considerato valido, sia pure illecito, e dopo aver fatto penitenza, la donna fu riammessa ai sacramenti [SOCG 862: 364-365v].

7. I problemi fin qui esaminati costituiscono evidentemente solo alcune delle manifestazioni che denunciano la compresenza di più sistemi simbolici operanti nella Bulgaria del XVIII secolo. Sistemi che entrano inevitabilmente in relazione fra loro e creano interferenze reciproche. La loro presenza fra i Paoliciani ci è segnalata dai frequenti rimproveri che i missionari post-tridentini rivolgevano loro, in quanto li accusavano di lasciarsi andare ad abusi religiosi e di offrire resistenza ad una azione normalizzatrice. Si profila a questo punto un

problema, quello cioè di stabilire quanto le deviazioni paoliciane dal modello romano-cattolico proposto erano dovute alla contaminazione di questo con altri sistemi (musulmano, ortodosso, etc.), quanto invece a un uso particolare — “di classe” — che i Paoliciani facevano degli elementi referenziali condivisibili da tutti i membri della comunità cattolica di cui erano parte. Nella dinamica di antagonismi e contraddizioni sociali (presenti in questa come in tutte le società), tale uso li individuava come ceto dominato rispetto a quello dominante dei teologi e canonisti occidentali, che avevano originariamente elaborato il rituale ufficiale della Chiesa. Posti davanti alle innovazioni introdotte dall'élite sacerdotale romana, i Bulgari reagirono in vario modo. In molti casi assorbirono componenti culturali di diversa provenienza, spesso contrastanti fra loro, senza percepirne le contraddizioni. Giuseppe Roverani denunciò il sincretismo che scaturiva da operazioni siffatte:

credono questi Bulgari che ogni setta sia buona e che ogni setta sia data da Dio e perciò facilmente passano dalla cattolica religione al apostasia [SOCG 785: 227v].

Contemporaneamente a questo modo di procedere, essi si appropriarono del nuovo rituale tridentino, intervenendo continuamente (non sappiamo con quanta consapevolezza) sino a trasformarlo. Il testo che di volta in volta ne derivava adattava gli elementi originari alle esigenze locali e culturali degli utenti. Tale comportamento aprì però un insanabile contrasto con i sacerdoti, i quali si adoperarono per modificare i modi di esso ritenuti “scorretti”, ma non si resero conto che era assolutamente impossibile estirpare un *abuso* senza prima trasformare la visione del mondo che attraverso questo si esprimeva. Basti un esempio. La frequente violazione dell'*impedimentum consanguinitatis* compiuta nel '700 dai Paoliciani, che si sposavano entro il IV grado di parentela, si spiega non con la grossolana ignoranza di un principio di diritto naturale, teso a preservare l'individuo dall'incesto, ma con una concezione della famiglia diversa da quella romana, a cui invece si ispira il diritto canonico latino. Nel XVIII secolo i Bulgari si muovevano all'interno di una idea di famiglia che (almeno in alcune zone) conservava ancora molti tratti comuni con la grande famiglia protoslava [SC 5: 115-116] e che, come questa, era fra le altre cose caratterizzata dall'incapacità e noncuranza dei suoi membri di definire i propri rapporti di parentela con il capostipite [Gasparini 1973: 308-309]. Prigionieri del proprio etnocentrismo, i missionari fraintesero i fenomeni osservati, attribuendo a superficialità ciò che invece era segno di una visione del mondo a sé stante:

questi popoli sono così facili quando loro comple [sic, J.J.C.] di accordar matrimonij fra parenti in terzo, e quarto grado, e tener segreta la parentela. Anzi interrogati dicono francamente di non saper che vi sia [SOCG 783: 365v-366].

A loro volta, in molte occasioni i Paoliciani stentaronò a comprendere il rigore logico dei sacerdoti. Il parroco, che spiegava a un giovane di Selgicovo appena congiunto in matrimonio il bisogno di rinvalidare il suo contratto, “non fu sentito dicendo che p[er] loro era di disonore un tal rinvalidamento, e non necessario” [SOCG 777: 237v]. A prescindere dalle difficoltà di dover trattare con fedeli che percepivano la propria identità come un senso di vergogna, il maggior problema dei missionari fu tuttavia quello di dover operare, in condizioni di discriminazione sociale e culturale, avvalendosi di strumenti teologici e giuridici elaborati per una Chiesa trionfante. Quando si pose il problema di impedire le seconde nozze contratte dai Paoliciani *vivente altero coniuge*, i sacerdoti scoprirono a loro spese tutta la difficoltà di persuadere una comunità subalterna ad aderire, nel solo nome dell’ortodossia, a modelli di comportamento diversi da quelli dei gruppi egemoni del paese:

La maggior resistenza che si trova è la vergogna che da ciò ne risulterebbe alle parti che si dividessero in un paese, dove è permesso dai Turchi, e dai Greci il ripudio, e fatto questo il prender un’altra moglie, dove i nostri divisi non potrebbero fare il medesimo [SOCG 777: 236].

BIBLIOGRAFIA

- ASPF Archivio storico della Sacra Congregazione “de Propaganda Fide”.
- BB Benedicti XIV. ... Bullarium. Tom. I in quo continentur Constitutiones, epistolae etc. editae ab initio Pontificatus usque ad annum 1746. Prati 1845.
- CL Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis ... Tom. I. Acta et decreta Conciliorum, quae ab episcopis ritus latini ab a. 1682 usque ad a. 1789 sunt celebrata. Friburgi Brisgoviae 1870.
- CT Canones et Decreta sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III. Julio III. et Pio IV. Pontificibus Maximis cum patrum subscriptionibus. Romae 1834.
- PL Patrologiae cursus completus ... Series latina ... accurante J.-P. Migne. Voll. 1-221. Parisiis 1844-1864.
- SOCG Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali. (ASPF).
- SC Scritture riferite nei Congressi. I Serie . Bulgaria. (ASPF).

- ST S. Thomae de Aquino ... Summa theologiae cura et studio Instituti Studiorum Medieualium Ottaviensis ad textum S. Pii Pp. V. iussu confectum recognita. TT I-V. Ottawa 1941-1945. Tomus V complectens Supplementum tertiæ partis. Ottawa 1945.
- TM Sancti Alphonsi Mariae de' Ligorio Theologia moralis. Editio nova ... cura et studio P. Leonardi Gaudé. Tom. IV complectens Tractatus de matrimonio, et de censuris, praxim confessarii, examen ordinandorum ac indices generales. Romae 1912.
- Connick. A. J.
1960 Canonical Doctrine concerning mixed Marriages — Before Trent and during the Seventeenth and early Eighteenth Centuries. — *The Jurist*, 20(1960): 295-326 e 398-418.
- Dimitrov Str.
1987 Skritoto christijanstvo i isljamizacionnite procesi v osmanskata država. — *Istoričeski pregled* 43(1987), 3, 18-33.
- Doran T.
1989 L'impedimentum ligaminis (can. 1085 CIC). — In: *Gli impedimenti al matrimonio canonico*. Città del Vaticano 1989, pp. 159-176.
- Fermendžin E.
1887 Acta Bulgariae Ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799. Collegit et digessit E. Fermendžin. Zagabriae 1887 [Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium XVIII].
- Flandrin J.-L.
1993 Les amours paysannes (XVIème-XIXème siècle). Saint-Amand (Cher) 1993.
- Gasparini E.
1973 Il matriarcato slavo. *Antropologia culturale dei protoslavi*. Firenze 1973.
- Gaudemet J.
1980 Sociétés et mariage. Strasbourg 1980.
1989 Il matrimonio in occidente. Torino 1989.
- Hefele Ch. J.
1907- Histoire des Conciles d'après les documents originaux par Charles Joseph Hefele ... Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par Dom H. Leclercq. Tome III. Première partie. Paris 1909. Tome V. Deuxième partie. Paris 1913.
- Ivanova Sv.
1989 Smescenite brakove v Osmanskata imperija kato forma na isljamizacija. [Relazione tenuta alla conferenza "Etnokulturno edinstvo na bālgarskija narod". Sofija 27-28 juni 1989 g.].

Jerkov Capaldo J.

- 1990 Agapi cristiane e sacrifici *gentileschi* tra i Bulgari del XVIII secolo. — In: Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di Sante Graciotti. A cura di G. Brogi Bercoff, M. Capaldo, J. Jerkov Capaldo, E. Sgambati. Roma 1990, pp. 529-549.

Karamichova M. N.

- 1991 Brakät v bälgarskoto selo v perioda na osmanskoto vladičestvo. [Avto-referat na disertacija za prisäždane na naučnata stepen "kandidat na istoričeskite nauki"]. Sofija 1991.

Marinov D.

- 1894 Izbrani proizvedenija. Tom II. Etnografičesko (folklorno) izučavane na zapadna Bälgarija (Vidinsko, Kulsko, Belogradčiško, Lomsko, Berkovsko, Orjachovsko, Vračansko). Sofija 1984.

Matkovski Al.

- 1973 Graĝanski brakovi i razvodi na christijani vo Makedonija i na Balkanskiot poluostrov vo vreme na turskoto vladeenje. Studija ot prav-nata i kulturna istorija. — Glasnik na Institutot za nacionalna istorija 17(1973), 3: 83-118

Miletič L.

- 1905 Novi dokumenti po minaloto na našite pavlikjani. — Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina 21 (1905): 1-155.

Moneta P.

- 1989 Diritto al matrimonio e impedimenti matrimoniali. — In: Gli impe-dimenti al matrimonio canonico. Città del Vaticano 1989, pp. 15-28.

Pederzini N.

- 1961 L'apporto di Papa Benedetto XIV alla dottrina e alla disciplina del ma-trimonio. Roma 1961.

Petrov P.

- 1975 Sädbonosni vekove za bälgarskata narodnost. Kraja na XIV vek - 1912 godina. Sofija 1975.

Prader J.

- 1986 Il matrimonio nel mondo. Celebrazione — Nullità e scioglimento del vincolo. Padova 1986.

Todorova M. N.

- 1989 Brak i bračnost v Bälgarija prez XIX v. — Istoričeski pregled 45 (1989), 3: 59-78.

Todorova O.

- 1991 Evoljucija christianskich vzgljadov na smešannye braki (christian s musul'manami) v XV-XVIII vv. — Bulgarian Historical Review 19 (1991), 1: 46-62.