

## «Карнавал» в Сардинии в контексте современности

Оксана Давидовна Фаис

(Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН:  
Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а)

**Аннотация.** В статье автор подвергает анализу современное состояние одного из наиболее значимых в мироведении населения Барбаджи — горного ареала Сардинии — архаичного ритуального события, которое относится к числу древнейших культов плодородия, но на острове и вне его условно именуется «Карнавалом». В основу работы легли результаты полевых исследований автора и малоизвестные архивные данные. Вскрывая сущность лежащих в основе «Карнавала» обрядов, выявляя их природу, различные варианты и наиболее архаичные формы проведения, изучая героев и анализируя роль Церкви во «внешней» христианизации обрядов, автор отслеживает соотношение «автохтонных» и привнесенных составляющих обрядности: языческих и интродуцированных Церковью, локальных и инокультурных, фиксирует примеры сохранившихся аутентичных и реконструированных элементов. В первую очередь внимание уделяется путям и современным практикам воссоздания обрядов, включая ложную реконструкцию, их специфике и последствиям, в частности, трансформации сакральной традиции, востребованной локальным социумом, в перформанс, предлагаемый зрительскому вниманию «чужой», внешней аудитории.

**Ключевые слова:** Сардиния, Барбаджа, «Карнавал», традиционность, архаичные обряды, маски, культ плодородия, демоны, разрушение традиции.

Публикуется в соответствии с планами научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН.

**Дата поступления статьи:** 18 марта 2021 г.

**Дата публикации:** 25 сентября 2021 г.

**Для цитирования:** Фаис О. Д. «Карнавал» в Сардинии в контексте современности // Традиционная культура. 2021. Т. 22. № 3. С. 110–122.

**DOI:** <https://doi.org/10.26158/ТК.2021.22.3.009>

Вплоть до второй половины XX в. Сардиния в силу исторических обстоятельств являла собой регион «продолжительной культурной статики» [Mannia 2017, 119]. Однако стартовавшие в 70-е гг. XX в. процессы социоэкономической модернизации этой сельской области, разрушив крестьянскую и серьезно задев пастушескую культуру, коснулись многих граней традиционности, тем более ощутимо, что века стаг-

нации, «консервировавшие» многие черты быта и уклада, сменились резким ускорением ритма жизни; этот кризис усугубили и эмиграция, и попытки индустриализации региона, и наступление массовой культуры, и превращение Сардинии в объект массового туризма [Ibid.]. Объективности ради следует сказать, что в этот период схожие процессы протекали и в других регионах юга Италии, но в Сардинии<sup>1</sup> особый ха-

<sup>1</sup> В этой статье топоним *Сардиния* призван обозначить не просто островную территорию, а особый регион современной Италии. Такое семантическое сужение определило использование автором предлога «в» в сочетании с этим названием. — *Прим. ред.*

ракетер им придавали локальная культурная специфика и сугубый, обусловленный историческими обстоятельствами архаизм меняющегося прошлого.

Модернизация значительно больше затронула равнинные районы, нежели горы — область Барбаджу. Труднодоступность, низкая плотность населения, особенности истории, малочисленность контактов с внешним миром (этот ареал Древний Рим именовал *Barbaria* ввиду неподчинения его властям, а археолог Дж. Лиллиу — «сардинской сопротивленческой константой» [Lilliu 2002]) привели к формированию замкнутой культуры «пастухов-воинов», особой психологии и иммунитета к инокультурности у населения. И хотя даже в горах традиции размывались, там сохранились многие реликты аутентичной архаики — «древнейшие конструкции, верования, культурные *топосы*, модели ментальности и поведения» [Махиа 2003, 182], сделавшие Барбаджу уникальным «этнографическим заповедником». Но именно этот ареал, в силу фертильности насыщенной сохранившимся «генетическим культурным материалом» почвы и «агрессивной ригидности населения», уже в конце XX в., ранее всего в Сардинии, стал «очагом ферментации поиска идентичности, возрождения собственной культуры и восполнения утрат» [Ibid., 248].

Противоречивость процессов обусловила своеобразие сложившейся в горах ситуации. С одной стороны, быстрое изменение условий жизни, культурного контекста, уход *sos tappos* (сард. *старших*) — хранителей традиций — объективно затрудняли адекватное и полное прочтение исчезающих реликтов культуры: возросли автоматизм и механистичность их воспроизводства, снизилась степень социального осознания смысла воспроизводимого, вплоть до утраты знания их изначальной сути. С другой — тяга к бережному сохранению древних *топосов* и грамотному восполнению утрат с учетом канонов и исторической памяти населения, порожденная наступлением инноваций и предполагающая сохранение традиции для «себя», сосуществовала с отречением от «слишком недавнего прошлого», переосмысливанием собственно культурного наследия, подменой традиций их выдуманной, более эффективной

версией и спекулятивным и произвольным «созданием их наново», коммерциализацией в угоду растущему потоку туристов того, что некогда было духовным опытом населения [Mannia 2017, 119, 128].

Красноречивым отражением этих процессов, присущих в целом многим регионам мира, стал «Карнавал» — приоритетное в мировидении населения Барбаджи культурное событие. Это явление отличается пестротой локальных проявлений и, невзирая на частые упоминания в литературе, представляет собой феномен, очень слабо изученный наукой (его единичные этнографические описания относятся к середине XX в.), тем более в отечественном дискурсе. На основе данных источников, полевых материалов (анонимных опросов, анкетирования, интервью) и архивов в 2017–2019 гг. нами был проведен детальный анализ феномена в целом, его составляющих и современного состояния, включая слабо изученные или неизвестные науке локальные его варианты, внимание было уделено преимущественно его эмической значимости, а главное — практикам его реконструкции и ее результатам [ПМА], что частично нашло отражение в настоящей работе и способствовало дополнению эмпирическими материалами исследования современной глобальной социокультурной модернизации.

Однако предварим изложение материала рядом отступлений.

Во-первых, исследуемое явление своим названием обязано Церкви, его очень условно можно считать карнавалом: оно никак не соотносится с кануном Велико поста и не связано ни с древнеримской маскарадной традицией календ, ни с раннесредневековой европейской городской карнавальской культурой, ни с омонимичным событием в других районах острова. Речь идет о древнейшем культе плодородия, реликте аграрно-пастушеских обрядов, приуроченных к окончанию зимы и стартующих 17 января — в День св. Антония Аббата [Orrù 1999, 6]. В Барбадже наряду с теонимом *Maimone* бытует и такое его название, как *Carrasegare* (сард. *carre* — *плоть человека* и *segari* — *резать*) [Alziator 1978, 73], заставляющее вспомнить гипотезу о человеческих жертвоприношениях в древней Сардинии.



Маска Gobbeddu, Оттана. Фото В. Комаровой, 2019 г.  
Gobbeddu mask, Ottana. Photo by V. Komarova, 2019



Маска Mamutzone, Аритцо. Фото В. Комаровой, 2019 г.  
Mamutzone mask, Aritzo. Photo by V. Komarova, 2019

Во-вторых, популярность «Карнавала» в Барбадже объяснима в свете локальной религиозной ситуации. Христианство, причем манихейского толка, «дошло» до гор лишь к VI в. [Turtas 2000, 289]; далее в течение веков ареал оставался вне контроля Церкви. Инспекторские проверки конца XVIII в. и поездка в горы епископа Дж. Б. Вассалло в 1772 г. показали тотальное господство язычества, «едва разбавленное наличием храмов и католического клира» [Turtas 1998, 204], что привело к попыткам вторичной евангелизации, — ее результаты уже в XIX в. были признаны весьма сомнительными [Ibid.]; Церковь была вынуждена примириться с существованием древних культов. Барбаджа исповедует *народное христианство* — сплав «языческих верований, элементов древних космогонии, космологии, демонологии, культа предков, магии, обрядов, локальных этических принципов, норм обычного права и гендерных приоритетов» с «палеохристианством, христианскими канонами и апокрифом» — с оговорками признанное II Ватиканским собором [Marzano 2009, 43]. «Сохранение магически-мистического мировидения», даже при постепенном «ветшании языческих первооснов», отнюдь не означает «реабилитации

подчиненных им христианских канонов и символов» [Carboni 2007, 49].

В-третьих, внимания заслуживают участники обрядов — ряженые в масках. В Барбадже распространены «древние и аутентичные архетипы» личин [Grimaldi 2003, 43], *caratzas* (от исп. *cara* — лицо), скрывающие *немых* персонажей, среди которых почти нет женских. Черные, преимущественно зооморфные, из дерева или коры пробкового дуба, они скрывают лица мужчин; участие женщин табуируется. Св. Августин в «Проповедях» (Ser. XXIX, XXX) писал об обычае надевать звериные маски (быка, медведя) и черепа животных (козы, оленя) в Барбадже [Alziator 1978, 76], однако подобные обычаи бытовали во всей средневековой Европе, где от Церкви беспрестанно исходили запреты переодеваться в животное, подражать поведению животных, чествовать или прославлять животное» [Pastoureaux 2004, 27], и, шире, за ее пределами, что доказывает, например, фольклор Кавказа [Карпов 1993].

Отметим для сравнения, что карнавалу других районов острова присущи *говорящие* персонажи, схожие с европейскими карнавальными фигурами и изображающие типических героев (доктора,

булочницу), воплощаемых лицами обоих полов [Alziator 1978, 82]; их маски антропоморфны, светлы, полихромны, из воска и папье-маше. Будучи явлением поздним, «импортированным» в эпоху господства Испании над островом (XIV–XVIII вв.) [Ibid.], они обнаруживают сходство с испанскими карнавальными *Botargas* [La pastorela 2016; Gismera Velasco 2016] и *gigantes* (исп. *гиганты*) [Pernas 2019].

Необходимо подчеркнуть, что, хотя персонажи обрядов варьируются по Барбадже от деревни к деревне, во всех случаях речь идет о реликтах обрядов плодородия, развертывающихся по единому сценарию, предполагающему участие хтонических сил и заклинание некоего существа (животного, но, возможно, и человека), приносимого в жертву во имя будущей фертильности.

Варируется и степень витальности обрядов, хотя ученые затрудняются с точностью указать, почему в одних деревнях они сохранялись лучше и дольше, чем в других. Принято считать, что аутентичная традиция проведения обрядов сохранилась лишь в двух (Мамояда, Оттана) из более чем шестидесяти деревень ареала [Mannia 2017, 120]; именно с них мы начнем описание сегодняшнего «Карнавала», хотя наше исследование показало, что таких точек несравненно больше [ПМА].

Действо в Мамояда, известное далеко за пределами острова, строится на противоборстве двух групп героев: *Mamuttones* (*Мамуттонес*) и *Isso(k) hadores* (*Иссокадорес*). Первые, грозные зооморфные существа, обряжены в *mastrucca*, древнюю бурку пастухов, поверх нее надета связка овечьих ботал до 30 кг, на ногах черные ноговицы; их лица закрыты устрашающими черными деревянными антропоморфными масками с гипертрофированными скулами, носом и ртом. *Mamuttones* шествуют группой, рядами, молча, прыжками с поворотом туловища то на одну, то на другую сторону, синхронизируя как кинесику, так и звон ботал и делая угрожающие выпад в сторону толпы.

За ними следуют *Иссокадорес* — персонажи в человеческом облике, с веревками в руках и выбеленными либо

закрытыми белыми, «правильными», «безликими» масками лицами, в белых рубахах, черных штанах и ноговицах, алых жилетах, подпоясанные цветастыми платками, с характерными головными уборами. Их цель — держать *Мамуттонес* под контролем, пленить, заарканывая, и обуздывать их дикую мощь.

Церковь интерпретирует это действо как борьбу света и тьмы и победу первого над вторым, подразумевая торжество христианства над язычеством, но очевидно, что оно синкретично и содержит разнокультурные коды и разновременные смысловые пласты.

Как убедительно доказали исследователи [Marchi 1951; Moretti 1954; Della Maria 1959], в первую очередь П. Моретти, *Mamuttones* — слуги, воплощения или порождения *Maimone* — верховного демона Сардинии или, скорее, *даймона*, в античном смысле термина — сверхъестественного существа, духа, который может играть как положительную, так и отрицательную роль [Moretti 1954]. Это подтверждает и известный этнограф Фр. Алциатор: *Maimone* — *deus*, демон-господин, верховная хтоническая сила<sup>2</sup>, *Mamuttones* — демоны более низкого ранга. Они до сих пор — объект поклонения и апелляции селян во многих деревнях ареала [ПМА], органичная составляющая (скорее всего, не единственная) древнейшего обряда, призванного обеспечить плодородие земель, защиту стад, пастбищ и пастухов [Alziator 1978,78].

Ученые убеждены, что *Иссокадорес* — позднее включение, осуществленное Церковью для коррекции явно языческого характера обряда; исследовавший феномен *белых масок* М. Мадау доказал их инородность культурному контексту острова [Madau 2006; Madau 2014]. *Иссокадорес* идентичны *majors* — членам религиозного братства XVII в. в Валенсии, героям *Праздника огня*, или *Дня св. Антония* (*Fiesta de la Santantonía*) в Форкале [Amparo Baixauli Juan 2001, 48], что указывает как на место, так и на время исхода инновации.

По мнению исследователей, изначально героев обряда было значительно больше; это убедительно доказывает

<sup>2</sup> Выражение “Ventu ‘è Maimone” (сард. «адский ветер», «ураган») нам приводили респонденты во многих деревнях Барбаджи [ПМА].



Bathilleddu в неполном облачении, Лула. Фото В. Комаровой, 2019 г.

Not fully equipped Bathilleddu, Lula. Photo by V. Komarova, 2019

пример второй деревни — Оттана. Протагонистами действия здесь являются *Voēs* (*Боэс*) и *Merdules* (*Мердулес*). Первые — это «быки» (сард. *boe* — *бык*). Их лица закрыты характерными рогатыми масками из корня груши, декорированными апотропейными изображениями листьев и цветка; тела облачены в овчину, из нее же сделаны и ноговицы; через плечо надеда связка ботал. Продвигаясь по деревне, *Боэс* бодают друг друга, кидаются на зрителей, задирают прохожих.

Ими командуют *Мердулес* (*meres de ules*) — демоны-хозяева, *сторожа быков*, в финале обряда ритуально приносящие их в жертву, что символизирует угасание зимы. Они также обряжены в овечьи шкуры, их икры обтянуты овчиной; лица закрыты черными деревянными масками старцев с гротескными чертами лица и большим, растянутым в злобной усмешке ртом. Часто *Мердулес* предстают с горбом, их второе имя — *Gobbeddu*, *Горбуны*: люди с горбом в Сардинии и поныне вызывают страх и почтение, их считают демонами. В целом *Мердулес*, как и прочие фигуры «Карнавала» в Барбадже, предельно

неприглядны, но исследователи видят в их уродстве апотропей, средство «отгона» бед и несчастий [Caredda 1981, 20].

К *Боэс* и *Мердулес* имеет отношение *Filonzana* (*Филонзана*), уродливая хромая старуха-горбуня в черных одеяниях, с веретеном и нитью в руках, единственный женский персонаж в Барбадже. Ее роль исполняет мужчина, чье лицо закрашено пеплом либо закрыто черной антропоморфной маской. Нить — символ жизни, которую старуха грозит перерезать ножницами, — заставляет вспомнить мойр, хотя доказана полная «исключенность» Сардинии из ареала влияния древнегреческой культуры [Ильинская 2019, 76]. *Филонзана* периодически повелевает *Боэс* умереть, и они послушно падают на землю, после чего встают и продолжают путь, символизируя непрерывность цикла жизни.

В Оттане «живы» и другие обрядовые фигуры демонов: *Vessu* (*тур*), в белой овечьей шкуре, с гроздьё ботал и овчинной «шапкой-шлемом», увенчанной рогами горного козла, с зачерненными пеплом лицом и кистями рук, а также *Porcu* (*свинья*), или *Sirboni* (*кабан*), в рубище из свиной кожи и в деревянной резной маске свиньи. На природу последнего указывает сохраняющийся и сегодня древний обычай: во время охоты на кабана в горах загонщики по традиции кричат: “*Tocca, dimoniui!*” (*Ату демона!*) [Carboni 2007, 23].

Наши полевые изыскания показали, вопреки устоявшейся в науке версии, что обрядовая традиция не прерывалась во многих не попавших в сферу внимания исследователей деревнях Барбаджи: например, в Саруле, где протагонистом действия выступает *Su Attu* (*лесной кот*); в Синисколе, где герои обряда — *Sos tintinnatos* (зооморфные персонажи с боталами); в Уласае, где основная фигура действия — *Su Maimule* (ипостась *Maimone*), и многих других [ПМА].

Ряд исследователей включает в «ареал аутентичности» [Mannia 2017, 120] и деревни, где сохранилась лишь часть обрядов, на том основании, что утраты, в основном благодаря участию ученых, были точно и грамотно воссозданы. Так, в Аритцо в конце XX в. были восстановлены фигуры *Mamutzones*, *Urtzu* (*медведя*), и *Buttudos*, его *сторожей*, в Неонели открытие церковных архивов XVI в. «реанимировало» *Corruolos*

(от сард. *corru* — *рога*) — персонажей в козьих или овечьих шкурах, со связками костей на шее, в звериных масках, с рогами оленя или лани на шлемах из овчины [Carboni 2019].

Особым примером корректной реконструкции является Оротелли. В 1979 г., по инициативе учительницы Д. Пала Сиркана, опиравшейся на рассказы стариков и на датируемые XIX в. записи каноника С. Мерке [Merche 1986], силами местных фольклористов и специалистов из Института этнографии (Нуоро), там восстановили обрядовых героев, «размывшихся» в середине XX в. [Pala Sirkana 1997]. Речь идет о *T(h)urpos*, *Tурнос*. Это имя — обобщающее, так зовут группу участников обряда, связанного с культом плодородия: *Турно*-Пахарь надевает ярмо на *Турно*-Быков и пашет, *Турно*-Крестьянин гонит «быков» вперед, *Турно*-Кузнец их «подковывает», *Турно*-Сеятель — «режиссер» всего действия — разбрасывает зерно. Все они одеты в длинные глухие черные одежды из сукна (*gabbanu*), с надвинутым на глаза островерхим капюшоном, опоясаны по талии веревкой с петлей на конце, увешаны боталами. Неизвестно, существовали ли ранее их маски; сегодня практикуется окрашивание лиц и кистей рук пеплом.

Перемещаясь по деревне, *Турнос* при помощи веревки производят *tenta*, ритуальный отлов «жертв», которые, откупаясь от ловцов, угощают их сладостями и вином у себя дома, либо «ставят» им выпивку в баре, что восходит к древним жертвенным подношениям, призванным обеспечить деревне благополучие [Marchi 1979, 3].

В 1993 г. в Оротелли «вернулся» также *Erit(z)ajo*, *Эриццайо*. Произошло это благодаря уроженцу деревни, писателю Л. Пушедду, также использовавшему записки каноника Мерке, рассказы стариков и помощи этнографов. *Эриццайо* носит красную антропоморфную маску, подобие белой рясы и ожерелье из кусков коры пробкового дуба, обернутых в шкурку ежа (имя героя — дериват от исп. *erizo* — *еж*); он преследует женщин и, обнимая, колет ежовыми иглами. Согласно древним верованиям, еж — символ запасливости, его иглы — оберег урожая от града, а поведение *Эриццайо* — часть аграрного культа плодородия; смущает присутствие белой рясы, предполагающее

позднее влияние Церкви, и нетипичный для Барбаджи красный цвет маски: ряд исследователей видит в этом отголоски португальского карнавала [Ballore 2006].

При исследовании мы задавались вопросом: обладают ли «живые» реликты обрядов (сохранившиеся или восстановленные), даже привлекающие туристов и превращенные в зрелище, сакрально-ритуальной значимостью для населения, принимаются ли последним восстановленные утраты? Специальных исследований, посвященных этому вопросу, нет. Весьма ценны упомянутые и этнографами XX в. [Marchi 1951; Moretti 1954; Della Maria 1959], и более поздними исследователями [Ballore 2006] факты впадения в транс участников действ и местных зрителей как доказательства неформального отношения к обрядам, их сохраняющей эмической сакральной актуальности. Наши полевые изыскания в деревнях — как с аутентичной традицией, так и с восстановленной — позволили признать правильными эти выводы применительно и к сегодняшнему дню: и участники мистерий, и местное население относятся к действиям как к обрядам, смиряясь с присутствием «чужих»; важным критерием приятия жителями восстановленной ритуальности является ее соответствие сохраненной исторической памяти прежним «матрицам» [Фаис 2019].

Обратимся теперь к примерам деревень, в которых процессы реконструкции пошли иным путем.

Так, в Лакони краеведы, невзирая на наличие древних источников и детальных описаний, оставленных этнографами [Orru 1999, 114], при воссоздании ряда зооморфных персонажей (быков, баранов, козлов), их масок, а также главной фигуры обрядов — *Corongiaiu*, демона — усмирителя скота, произвольно лишили их «родного» облика: деревянную маску последнего заменили «более эффектной» пробковой личиной с гигантским носом и торчащими вперед зубами и «навязали» ему ряд черт — атрибутов «чужих» персонажей (*Urtzu*, *Mamuttones*) из соседних деревень Аритцо и Самугтео [PMA].

Еще дальше в отходе от достоверности зашли реконструкторы обрядов в Орани. В их распоряжении были богатейшие материалы, хранящиеся в фондах Музея этнографии в Нуоро (полевые данные



Шествие Thurpos, Оротелли. Фото В. Комаровой, 2019 г.  
The procession of Thurpos, Orotelli. Photo by V. Komarova, 2019

40-х гг. XX в., фотографии масок и персонажей, сами маски [Su Bundhu 1951, 997], записи местного священника Р. Бону (1955), которые проливают свет на героев «Карнавала» (*Maimone* и *Bundhu*) [Вопу 1975, V], их статус («*Maimone* — *deus* (демон), *Bundhu* — *deus de su 'entu* (демон ветра)» [Ibid., IV]) и внешний вид (грозную деревянную маску и одеяния — шкуры кабана, овцы или козла зооморфного *Maimone*, носатую антропоморфную маску с рогами быка, черный *gabbani*, обвешанный связками костей, обмотанных сухожилиями и сушеными кишками животных *Bundhu*). Тем не менее реконструкторы сделали ставку на иной, «более яркий» источник. Речь идет о стихотворном описании масок и обрядов в поэме отца-иезуита Б. Ликери, спутника о. Вассалло в его поездке по Барбадже, очень смущающей ученых своей сомнительной достоверностью. Филолог М. Куббедду оспаривает сам факт его существования, утверждая, что Б. Ликери выдуман, а книга его стихов [Licheri 2005] — плод творчества редактора [Cubeddu 2007, 51]; эту точку зрения разделяют антропологи. Историк же Церкви Р. Туртас признает, что Б. Ликери реально существовал, но, родившись в XIX в., не мог быть ни современником о. Вассалло, ни участником описанной поездки [Turtas 1998, 210].

В новой версии *Maimone* предстает «улыбающимся», в яркой пробковой маске, с «тюбаном» на голове из лисьей шкуры, с неожиданными аксессуарами: свисающим на спину хвостом лисы, связками костей животных, шкурками ежей. Меняется и *Bundhu*: он утрачивает черты демона и обретает вид деревенского франта в праздничном костюме. По словам главы культурной ассоциации Орани, «...то, что было сделано в 80-е годы, привело к десакрализации традиции в пользу более эффектной подачи нашего наследия туристам, при которой аутентичность принесли в жертву зрелищности» [Sos Bundhos 2011]. Эту же мысль озвучили в 2012 г. возмущенные жители деревни («Как можно верить этой муре и участвовать в ней? Как может этот фарс принести нам урожай или приплод стадам? Нас обокрали, оставим нашим детям подобие *Nutella*» — эта выдержка из интервью доказывает одновременно веру в силу обрядности и трезвую оценку того, что деревня получила взамен [Mahia 2013, 53]), а в 2018 г. повторили и наши респонденты [ПМА].

Пусть поздно, но было подвергнуто научной критике «восстановление» обрядов в Фонни (1994), ставшее символом «искаленной традиции в Барбадже» [Mannia 2017, 120]. Помимо местных активистов

в реконструкции участвовала учительница Д. Турки — личность, сыгравшая крайне негативную роль в деле современного культурного возрождения Сардинии и несущая прямую ответственность за многочисленные извращения традиции. Игнорируя научные факты и мнение компетентных ученых, Д. Турки, при попустительстве местной администрации, прельщенной перспективой наплыва туристов, и зачастую некомпетентных локальных акторов возрождения, сумела реализовать ряд несуразных идей, одна из которых состоит в том, что все обряды в Сардинии и Барбадже — воплощение мифа о Дионисе [Turchi 2018, 14]. Оценивая роль такого вмешательства, один из видных этнологов написал, что речь идет об «окупации дилетантами актуальной, имеющей широкий общественный резонанс тематики, опрометчиво проигнорированной поздно спохватившимися профессионалами» [Махиа 2013, 47].

Описание реконструкции в этой деревне следует предварить обзором того, что же, собственно, представлял собой в прошлом «Карнавал» Фонни. Ранее в его рамках существовали два тщательно разделяемых действия: одно — древний обряд, связанный с культом плодородия, «угасший» к 60-м гг. XX в., второе — «дожившее» до наших дней шествие *mascheras limpias* (исп. *чистых масок*). Главными героями обряда были уже встречавшиеся нам ранее *Urth(z)u* (*Урцу*) и *Buttudo* (*Буттудо*), медведь и его сторож, демон-хозяин [Moretti 1967, 22], оба облаченные в черные овечьи шкуры и маски: первый — в зооморфную, из коры пробкового дуба, второй — в антропоморфную из дерева, с «бородой» из кудели [Della Maria 1958, 3]; согласно канону, демоны-сторожа удерживают *Урцу* на цепи, усмиряют, стегая бичами, затем приносят в жертву [Ibid., 5].

Неясно, что изначально символизировали *mascheras limpias* и о каких персонажах шла речь (известно лишь, что ряжеными были мужчины [Merche 1986]), однако исследователи аттестуют второе действие, появившееся в Фонни в XIX в., «как позднее заимствование» [Madau 2006]. Согласно записям XIX в., в нем фигурирует кукла: маски передают ее друг другу под крики толпы *Coro meu!* (сард. *Сердце мое!*), затем, принося в жертву, сжигают и оплакивают [Nurra 1896, 70].

Имя куклы — *Seoto* (акроним от слов *Esse Homo*, «се человек», сказанных Пилатом об Иисусе Христе), факт ее заклания, присутствие *чистых масок* наводят на мысль о Церкви как вдохновителе этого ритуала, родившегося, очевидно, в ходе *второй евангелизации* [Madau 2006; 2014]; нетипичная для Барбаджи обрядовая вербальность, наличие куклы, ее сожжение апеллируют к традициям европейского карнавала, а сам термин *mascheras limpias* указывает на Испанию как на источник инновации [Dario 2019, 201].

Изначально в Фонни предполагалось восстановление в оригинальном виде фигур *Urth(z)u* и *Buttudo*, а также связанного с ними обряда. Однако Д. Турки, считая *Урцу* воплощением Диониса, а сам обряд — «отправлением дионисийских культов» [Turchi 2018, 90], сразу же «скорректировала» традицию. Она преобразовала *Буттудос*, обрядив их в *gabbanu* — одеяния *T(h)urpos*, лишила их масок, одного медведя заменила стаей, добавок белой «масти», но главное — посягнула на смысл обряда: поскольку он-де воспроизводит казнь Дионисия, впавшего в безумие, в конце требуется воскрешение бога. Версия о принесении в жертву сакрального животного для обеспечения плодородия даже не рассматривалась, поэтому сегодня медведей в Фонни, убив, возвращают к жизни. Также Д. Турки слила воедино две вышеуказанных действия деревни, в силу чего *Урцос* и *Буттудос* вынужденно взаимодействуют с *чистыми масками*, скрывающими дам в праздничных костюмах, белых перчатках и соломенных шляпках, украшенных лентами, кружевами и вуалью, которых Д. Турки назвала «символом элегантности, добра, дружбы и гармонии» [Sas mascheras 2016]. Эти комментарии, «внедрение» женщин в обрядовую практику и исполнение ими *ballu tondu* — чисто мужского танца, наподобие зикра или обрядовых танцев деревней, — смутили в деревне даже сторонников новаций [Ibid.].

Трудно сказать, чем руководствуется человек, позиционирующий себя лидером движения за культурное возрождение Сардинии и реконструкцию локальных обрядов, но подобная «клякwa», вызвавшая негодование у старшего поколения Фонни, обвинившего новаторов в «кошунстве», «надругательстве над



верованиями» и «разрушении обрядности» [Deidda 2008, 33], остается на совести представителей местной администрации, прельщенных красочностью обещанных зрелищ и притоком туристов. Подчеркнем, что и сегодня местное население настроено крайне критически по отношению к локальным карнавальным торжествам [ПМА].

Примером еще более скандального «восстановления обряда» является «Карнавал» в Луле, где в 2003 г. от реконструкции отстранили даже местную культурную ассоциацию, заменив ее «пришлой» театральной труппой. Следует отметить, что в Луле от обряда сохранились его главный герой *Battileddu* (при утрате второстепенных) — «жертва» заклания, и общий смысл действия, направленного на жертвоприношение для обеспечения плодородия [Cubeddu 2010]. *Battileddu* — зооморфный персонаж, обряженный в черную овечью шкуру, увешанный боталами, с наполненным коровьей кровью рубцом на поясе (ее выпускали в сценах его заклания), с лицом, замазанным пеплом и овечьей кровью, и рогами горного козла на голове, между которыми на лоб спускается сырой козий желудок, — едва ли не самая жуткая фигура «Карнавала» не только Барбадже, но и Сардинии в целом, колоритность которой не могла не соблазнить реконструкторов.

Новая версия действия предполагает большое число участников, почему-то названных также *Battileddu* и *Иссокадорес*. Но главное: вследствие отождествления *Battileddu* с обезумевшим Дионисом, а обряда — с дионисийскими культами после заклания герой должен воскреснуть [Turchi 2018, 224]. Сцену смерти сопровождают патетические крики «плакальщиц»: “*Lana mortu, Deus meu, l’an’irgogatu!*” (Его убили, Бог мой, его зарезали!), нарушая незабываемую традицию обрядовой «немоты» в Барбадже. «Реанимация» же героя выдержана в духе фарса: оказывается, чтобы *Battileddu*, он же Дионис, ожил, достаточно стакана вина, который ему подносят. «Плакальщицы» сопровождают «воскрешение» непристойными жестами и репликами вульгарного содержания; в руках они держат растерзанную куклу, которую предлагают целовать людям из толпы. Периодически всем присутствующим при сцене смерти

предписывается садиться в кружок на землю, чтобы сыграть в своеобразную игру: участники обмениваются щипками, но должны оставаться при этом серьезными; нарушивший запрет и рассмеявшийся «ставит» всем выпить.

Результаты реконструкции «Карнавала» в Луле ввергли в ужас как жителей деревни, так и антропологов. Последние отмечали, что новая редакция в силу своей «красочности» обеспечила наплыв туристов, но посягнула на верования населения, извратив оригинальный вид и смысл этого реликта древнего агропастушеского умиловительного обряда, «насильственно» выдаваемого за «дионисийский культ», и превращение его в гиньоль. Особо подчеркивались «пошлость и отсутствие вкуса, проявленные при провалившихся попытках возрождения обрядности» [Deidda 2008, 35]. Не менее горькие оценки происшедшему дает и население, констатирующее, что «былые традиции окончательно загублены» [ПМА].

К сожалению, объем данной статьи не позволяет привести все объекты нашего исследования в Барбадже. Но прежде чем мы перейдем к подведению его итогов, отметим, что столь большое число отмеченных нами примеров «инноваций» в ареале (да и во всей Сардинии) неизбежно рождает вопрос о характере отношения локальных культурных ассоциаций к такой реконструктивной практике, поскольку позиция местной администрации проста и очевидна. Им в последнее время задаются и ученые, с горечью констатирующие, что местные «защитники» аутентичности нуждаются в ней, но порой лишь в той степени, в которой она согласуется с тезисом об абсолютной эксклюзивности «их» деревни, «их» обрядов, «их» традиций, связанным с часто гипертрофированной оценкой «своей» уникальности [Mannia 2017, 127–129]. Если же аутентичность, особенно как результат научного поиска, ставит под удар местечковое ощущение собственной значимости, от нее легко отказываются в пользу дилетантских теорий, практик «неовыдумывания традиции», вполне вписывающихся в новые социально-экономические, культурные, медийные контексты.

Острейшее раздражение «на местах» вызывают научно доказанные факты влияния на локальные традиции [Madau 2006]

и констатация параллелизма феноменов, присущих Барбадже, и культурных явлений в других регионах. Как правило, стандартная реакция краеведов на такого рода открытия — обвинение «всех» в краже/заимствовании/копировании «сугубо местного» культурного явления и утверждение его первичности на локальной почве. Это подтверждает, например, отзыв культурной ассоциации *Pro Loco* в Мамоиаде на книгу М. Мадау [Madau 2014]: в адрес исследователя звучат откровенные грубости [Ballore 2014], вызванные лишь тем, что он «осмелился» говорить об инокультурных влияниях в Барбадже.

В заключение краткого анализа современного состояния «Карнавала» в Барбадже можно отметить, не прогнозируя его будущего, что сегодня, на наш взгляд, все еще возможно говорить о параллельности существования реликтов обрядов «для эмического сакрального пользования» и шоу, предназначенного туристам; преобладание второго феномена, по мнению исследователей, отнюдь не означает невостребованности и исчезновения первого [Carboni 2019].

#### Источники и материалы

ПМА — Полевые материалы автора. Опросы в Сардинии в 2017–2019 гг. (провинция Нуоро: Аритцо, Белви, Гадони, Дезуло, Лакони, Лула, Мамоиада, Меана, Неонелли, Орани, Оротелли, Оттана, Саруле, Синискола, Улассай, Фонни). Опросная группа — 130 человек.

Ильинская 2019 — *Ильинская Л. С.* Легенды и археология. Древнейшее Средиземноморье. М.: Книга по Требованию, 2019.

Манниа 2020 — *Манниа С. С.* Маски и карнавалы в современной Сардинии // Вестник антропологии. 2020. № 4 (52). С. 29–44.

Фаис 2019 — *Фаис О. Д.* Одержимость и транс в традиционной культуре Сардинии в прошлом и настоящем (на примере области Барбаджа) // *Studia Religiosa Rossica*. 2019. № 3. С. 29–49.

Amparo Baixauli Juan 2001 — *Amparo Baixauli Juan I.* Els artisan de la Valencia del sigle XVII. Capítol dels oficis i col·legis. Valencia: Universitat de Valencia, 2001.

Ballore 2006 — *Ballore R.* Mamuthones e Issohadores, maschere, carnevali // *Mamoiada.org*. [Электронный ресурс]. 2006. URL: [http://www.mamoiada.org/\\_pdf/\\_mamuthiss/etno.pdf](http://www.mamoiada.org/_pdf/_mamuthiss/etno.pdf) (дата обращения: 21.02.2021).

Bonu 1975 — *Bonu R.* Sardegna. Ricerche storiche su 3 paesi della Sardegna Centrale: Ortueri, Sorgono, Atzara, con illustrazioni e piccolo dizionario di lingue morte. Cagliari: Fossataro, 1975.

Этот факт, полагаем, еще больше актуализирует необходимость скрупулезного научного изучения традиционного наследия, тем более что в последние годы во всех слоях деревенских социумов Барбаджи растет осознание порочности того, что было сделано ранее в культурном плане, и подчеркивается необходимость «спасения того, что еще можно спасти» [ПМА], дабы противостоять массовой деструкции культуры. Как утверждают антропологи, такая переоценка ценностей не только позволила бы сохранить, пусть и в реликтовой форме, в сакральном пользовании населения среднего и старшего возраста привычные им культы, но также уберегла бы молодое поколение от ухода в «узколопальность», местечковости, «порочный поиск уникальности там, где ее нет», не только не способствующих сохранению аутентичности и развитию идентичности, но и приводящих «к слепоте, к предвзятости, к отказу от научного анализа наследия и в конечном итоге к отказу от сохранения истинных ценностей» [Манниа 2020, 126].

Carboni 2019 — *Carboni R.* Le maschere tradizionali del Carnevale in Sardegna // *MeandSardinia*. 2019. 25.02. URL: <https://www.meandsardinia.it/le-maschere-tradizionali-del-carnevale-in-sardegna/> (дата обращения: 21.02.2021).

Cubeddu 2007 — *Cubeddu M.* Poeti ritrovati, poeti inventati // *La Grotta della Vipera*. 2007. Estate. P. 51–55.

Cubeddu 2010 — *Cubeddu M.* La sventura del signor Bonaventura // Il manifesto sardo. 2010. 16.05. URL: <https://www.manifestosardo.org/bonaventura-licheri-e-le-maschere/> (дата обращения: 21.02.2021).

Dario 2019 — *Dario R.* Espana contemporanea. Madrid: Good Press, 2019.

Deidda 2008 — *Deidda M. C.* Il Carnevale di Sardegna // *Il Folclore d'Italia*. 2008. № 8. P. 28–36.

Della Maria 1959 — *Della Maria G.* Maschere antichissime nel carnevale di Ottana // *L'Unione Sarda*. 1959. 26.08.

Gismera Velasco 2016 — *Gismera Velasco T.* Bortaga la larga: Carnaval en Guadalajara. Botargas y Enmascarados Alcarreos. North Charleston: Createspace Independent, 2016.

La pastorela 2016 — *La pastorela de Braojos // Guirrio*. 2016. 15.03. URL: <http://guirrio.blogspot.com/> (дата обращения: 21.02.2021).

Licheri 2005 — *Licheri B.* Deus ti salvit Maria / A cura di E. Cau. Oristano: S'Alvure, 2005.

Madau 2006 — *Madau M.* Nella tradizione non c'è alcuna traccia della maschera bianca // *La Nuova Sardegna*. 2006. 21.02. URL: [https://ricerca.gelocal.it/lanuovasardegna/archivio/lanuovasardegna/2006/02/21/SN5SO\\_SN509.html](https://ricerca.gelocal.it/lanuovasardegna/archivio/lanuovasardegna/2006/02/21/SN5SO_SN509.html) (дата обращения: 21.02.2021).

Madau 2014 — *Madau M.* Mamuthones e Issohadores. Maschere e riti di Mamoiada. Identità di Sardegna. Nuoro: Associazione culturale Atzeni, 2014.

Marchi 1951 — *Marchi R.* Le maschere barbariche // *Il Ponte*. 1951. № 9/10. P. 1342–1361.

Marchi 1979 — *Marchi R.* I ciechi di Orotelli // *La Nuova Sardegna*. 1979. 25.02. P. 3.

Merche 1986 — *Merche S.* Folclore sardo-oroletese. Nuoro: ARPEF, 1986.

Moretti 1954 — *Moretti P.* Mamuthones e Maimones // *Lares*. XX. 1954. Fasc. III–IV. P. 179–180.

Moretti 1963 — *Moretti P.* La maschera dell'orso in Sardegna e il significato dei Mamuthones // *Nuovo Bollettino Bibliografico Sardo e Archivio Tradizioni Popolari*. 1963. A. VIII. № 43–44. P. 3–4.

Moretti 1967 — *Moretti P.* La maschera dell'orso nel carnevale sardo // *Lares*. A. XXXIII. 1967. Fasc. I–II. P. 21–31.

Nurra 1896 — *Nurra P.* Nella Barbagia settentrionale. Impressioni di viaggio. Sassari: Dessi, 1896.

Pala Sirkana 1997 — *Pala Sirkana G.* La riscoperta dei Thurpos // *L'Unione Sarda*. 1997. 14.01. URL: [http://www.mamoiada.org/\\_pdf/\\_mamuthiss/RiscopertaThurpos.pdf](http://www.mamoiada.org/_pdf/_mamuthiss/RiscopertaThurpos.pdf) (дата обращения: 21.02.2021).

Pernas 2019 — *Pernas R.* De gigantes y cabezudos // *La voz de Galicia*. 2019. 10.08. URL: [https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/opinion/2019/08/10/gigantes-cabezudos/0003\\_201908G10P12995.htm](https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/opinion/2019/08/10/gigantes-cabezudos/0003_201908G10P12995.htm) (дата обращения: 21.02.2021).

Sas mascheras 2016 — *Sas mascheras limpias // Mascaras Carrasegare*. 2016. 18.02. URL: <https://mascarascarrasegare.wordpress.com/2016/02/18/sas-mascheras-limpias/> (дата обращения: 21.02.2021).

Sos Bundhos 2011 — *Sos Bundhos (Bundu) di Orani // Associazione Su Bundhu*. 2011. URL: [http://www.mamoiada.org/\\_pdf/\\_mamuthiss/BunduOrani2011.pdf](http://www.mamoiada.org/_pdf/_mamuthiss/BunduOrani2011.pdf) (дата обращения: 21.02.2021).

Su Bundhu 1951 — *Su Bundhu // Il Ponte*. Anno VII. 1951. № 9–10. P. 957–1428.

#### Исследования

Карпов 1993 — *Карпов Ю.* Маска и образ // *Этносемиотика ритуальных предметов*. СПб.: Министерство культуры РФ, 1993. С. 16–27.

Alziator 1978 — *Alziator F.* Il Folclore sardo. Sassari: Dessi, 1978.

Ballore 2014 — *Ballore R.* Osservazioni sul libro di M. Madau “Mamuthones e Issohadores” // *Associazione Pro Loco Mamoiada*. 2014. URL: [http://www.mamoiada.org/\\_pdf/\\_mamuthiss/Pro-LoCo2014.pdf](http://www.mamoiada.org/_pdf/_mamuthiss/Pro-LoCo2014.pdf) (дата обращения: 21.02.2021).

Carboni 2007 — *Carboni F.* Il segno magico. Cagliari: Cucc, 2007.

Caredda 1981 — *Caredda G. P.* Folclore in Sardegna. Genova: SAGEP, 1981.

Grimaldi 2003 — *Grimaldi P.* Bestie, santi, divinità. Maschere animali nell'Europa tradizionale. Torino: Museo nazionale della Montagna, 2003.

Lilliu 2002 — *Lilliu G.* La costante resistenziale sarda. Nuoro: Ilisso, 2002.

Mannia 2017 — *Mannia S.* Al gran galà delle maschere. Considerazione sulle pratiche carnevalesche nella Sardegna contemporanea // *Oltre Carnevale: maschere, travestimenti, inversioni*. Palermo: Fondazione I. Buttitta, 2017. P. 119–151.

Marzano 2009 — *Marzano M.* Cattolicesimo magico. Un'indagine etnografica. Firenze: Bompiani, 2009.

Maxia 2003 — *Maxia A.* Dal Villaggio alla selva. Quaderni del Museo Etnografico di Arizto. Palermo: Copygraphic, 2003.

Maxia 2013 — *Maxia C.* Note sul pastoralismo in Sardegna // *Pastori e comunità a Fonni. Un museo per la storia della cultura pastorale*. Fonni: Scuola Sarda, 2013. P. 46–55.

Orrù 1999 — *Orrù L.* Maschere e doni, musiche e balli. Carnevale in Sardegna. Cagliari: Cucc, 1999.

Pastoureau 2004 — *Pastoureau M.* Une Histoire symbolique du Moyen Age Occidental. Paris: Editions du Seuil, 2004.

Turchi 2018 — *Turchi D.* I carnevali e le maschere tradizionali della Sardegna. Roma: Newton Compton, 2018.

Turtas 1998 — *Turtas R.* Alcune costanti nelle visite pastorali durante il periodo spagnolo // *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti. Saggi e ricerche 1*. Cagliari: Facoltà Teologica della Sardegna — Archivio Arcivescovile di Cagliari, Centro Studi “Damiano Filia”, 1998. P. 201–218.

Turtas 2000 — *Turtas R.* Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila // *Archivum Historiae Pontificiae*. 2000. Vol. 38. P. 287–289.

© О. Д. Фаис, 2021

#### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

**Фаис О. Д.** <https://orcid.org/0000-0002-2757-2434>

Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра европейских исследований Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН: Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; тел.: +7 (499) 954-93-43; e-mail: oxana-fais@yandex.ru

# “Carnival” in Sardinia in the Context of Modernity

Oxana D. Fais

(N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences: 32a, Leninskii ave., Moscow, 119991, Russian Federation)

**Summary.** In this article, the author analyzes the current state of a ritual event that is one of the most significant in the worldview of the population of Barbagia, a mountainous area of Sardinia. Sardinia is one of the most culturally conservative regions of Italy, and this is especially the case with Barbagia. This archaic ritual is one of the oldest fertility cults and is conventionally referred to as “Carnival,” both on the island and outside of it. The article is based on the author’s field studies and little-known archival data. In studying the substance of the ritual and its ancient roots, the author also examines its actors, the variants and most archaic forms of their conduct, and analyzes the role of the church in the external Christianization of rites. She also tracks the “autochthonous” components of the ritual as well as the new ones: those that are pagan, those introduced by the church, local and foreign, preserved and reconstructed elements. Attention is also paid to modern practices of reconstruction, including the false reconstruction of tradition in the region, its specific characteristics and consequences. In particular, it describes the transformation of the ritual tradition, which is in demand by the local society, into performances offered to an “alien,” external audience.

**Key words:** Sardinia, Barbagia, Carnival, tradition, archaic rituals, masks, fertility cult, demons, destruction of tradition.

**Acknowledgements.** The article is written in accordance with the research plan of the N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences.

**Received:** March 18, 2021.

**Date of publication:** September 25, 2021.

**For citation:** Fais O. D. “Carnival” in Sardinia in the Context of Modernity. *Traditional Culture*. 2021. Vol. 22. No. 3. Pp. 110–122. In Russian.

**DOI:** <https://doi.org/10.26158/TK.2021.22.3.009>

## References

- Alziator F.** (1978) Il Folclore sardo [Sardinian Folklore]. Sassari: Dessì. In Italian.
- Ballore R.** (2014) Osservazioni sul libro di M. Madau “Mamuthones e Issohadores” [Observations on M. Madau’s Book “Mamuthones and Issohadores”]. In: Associazione Pro Loco Mamoiada. [Electronic resource]. URL: [http://www.mamoiada.org/\\_pdf/\\_mamuthis/Pro-Loco2014.pdf](http://www.mamoiada.org/_pdf/_mamuthis/Pro-Loco2014.pdf) (retrieved: 21.02.2021). In Italian.
- Carboni F.** (2007) Il segno magico [The Magic Sign]. Cagliari: Cucc. In Italian.
- Caredda G. P.** (1981) Folclore in Sardegna [Folklore in Sardinia]. Genova: SAGEP. In Italian.
- Grimaldi P.** (2003) Bestie, santi, divinità. Maschere animali nell’Europa tradizionale [Beasts, Saints, Gods: Animal Masks in Traditional Europe]. Torino: Museo nazionale della Montagna. In Italian.
- Karpov Yu.** (1993) Maska i obraz [Mask and Image]. In: Etnosemiotika ritual’nykh predmetov [Ethnosemiotics of Ritual Objects]. St. Petersburg: Ministerstvo kul’tury RF. Pp. 16–27. In Russian.
- Lilliu G.** (2002) La costante resistenziale sarda [The Sardinian Resistance Constant]. Nuoro: Ilisso. In Italian.
- Mannia S.** (2017) Al gran galà delle maschere. Considerazione sulle pratiche carnevalesche nella Sardegna contemporanea [At the Grand Gala of Masks: Consideration of Carnival Practices in Contemporary Sardinia]. In: Oltre Carnevale: maschere, travestimenti, inversioni [Beyond Carnival: Masks, Disguises, Reversals]. Palermo: Fondazione I. Buttitta. Pp. 119–151. In Italian.
- Marzano M.** (2009) Cattolicesimo magico. Un’indagine etnografica [Magical Catholicism: An Ethnographic Survey]. Firenze: Bompiani. In Italian.
- Maxia A.** (2003) Dal Villaggio alla selva. Quaderni del Museo Etnografico di Aritzo [From the Village to the Forest: Notebooks of the Ethnographic Museum of Aritzo]. Palermo: Copygraphic. In Italian.
- Maxia C.** (2013) Note sul pastoralismo in Sardegna [Notes on Pastoralism in Sardinia]. In: Pastori e comunità a Fonni. Un museo per la storia della cultura pastorale [Shepherds and Communities in Fonni: A Museum of the History of Pastoral Culture]. Fonni: Scuola Sarda. Pp. 46–55. In Italian.
- Orriù L.** (1999) Maschere e doni, musiche e balli. Carnevale in Sardegna [Masks and Gifts, Music and Dancing: Carnival in Sardinia]. Cagliari: Cucc. In Italian.
- Pastoureau M.** (2004) Une Histoire symbolique du Moyen Age Occidental [A Symbolic History of the Western Middle Ages]. Paris: Editions du Seuil. In French.
- Turchi D.** (2018) I carnevali e le maschere tradizionali della Sardegna [Carnivals and

Traditional Masks of Sardinia]. Roma: Newton Compton. In Italian.

**Turtas R.** (1998) Alcune costanti nelle visite pastorali durante il periodo spagnolo [Some Constants in Pastoral Visits During the Spanish Period]. In: Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti. Saggi e ricerche, 1 [Studies in Honor of Ottorino Pietro Alberti. Essays and Research, 1]. Cagliari: Facoltà Teologica della Sardegna — Archivio

Arcivescove di Cagliari, Centro Studi “Damiano Filia”. Pp. 201–218. In Italian.

**Turtas R.** (2000) Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila [History of the Church in Sardinia from its Origins to the Twentieth Century]. *Archivum Historiae Pontificiae*. 2000. Vol. 38. Pp. 287–289. In Italian.

© O.D. Fais, 2021

---

## ABOUT THE AUTHOR

**Oxana D. Fais** <https://orcid.org/0000-0002-2757-2434>

E-mail: [oxana-fais@yandex.ru](mailto:oxana-fais@yandex.ru)

Tel.: + 7 (499) 954-93-43

32a, Leninskii ave., Moscow, 119991, Russian Federation

PhD in History, Senior Researcher, Center for European Studies, N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences

---



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)