

Colloquia Mediterranea

Rivista della Fondazione Giovanni Paolo II



Colloquia Mediterranea

Rivista della Fondazione Giovanni Paolo II - Dialogo, cooperazione, sviluppo
Rivista semestrale stampata in 1.000 copie

Direttore responsabile

Renato Burigana

Direttore scientifico

Riccardo Burigana

Comitato di redazione

Alexandru Vasile Barbolovici, Guido Bellatti Ceccoli †, Valdo Bertalot, Marco Bontempi, Francesco Pesce, Pierantonio Piatti, Gaga Shurgaia, Alex Talarico

Comitato scientifico

card. Gualtiero Bassetti (Arcivescovo di Perugia), card. Francesco Coccopalmerio (Città del Vaticano), mons. Luciano Giovannetti (Vescovo emerito di Fiesole), mons. Rodolfo Cetoloni ofm (Vescovo emerito di Grosseto), mons. Donato Oliverio (Vescovo di Lungro), mons. Gastone Simoni (Vescovo emerito di Prato), mons. Ambrogio Spreafico (Vescovo di Frosinone-Veroli), prof. Cesare Alzati (Università Cattolica di Milano), mons. prof. Gaetano Castello (Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale), prof. Adriano Dell'Asta (Università Cattolica di Milano), prof. Adriano Fabris (Università di Pisa), prof. Roberto Giraldo ofm (Istituto di Studi Ecumenici), Luiz Carlos Luz Marques (Universidade Católica de Pernambuco), prof.ssa suor Mary Melone sfa (Università Pontificia Antonianum), prof. Carmine Napolitano (Facoltà Pentecostale di Scienze Religiose), prof. Paolo Nepi (Università Roma3), prof. Vincenzo Pace (Università di Padova), prof. mons. Andrea Pacini (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale), prof. Tiziano Rimoldi (Istituto Avventista di Cultura Biblica), prof. Gianni Vaggi (Università di Pavia)

Registrazione Tribunale di Firenze in data 11 marzo 2011 al n. 5824

Abbonamento Annuale

Due fascicoli

Italia - Europa 30.00 Euro

Altri continenti 40.00 Euro

Singolo fascicolo 16.00 Euro

ISSN: 2239-5598

Si può effettuare il versamento sul conto corrente intestato a:

Fondazione Giovanni Paolo II

causale "pro Colloquia Mediterranea"

IBAN: IT 33 E 05387 05458 0000 4211 5991

BIC: BPMOIT22XXX



Fondazione Giovanni Paolo II - Dialogo, cooperazione, sviluppo
Via del Proconsolo 16 – I – 50122 Firenze – Tel/fax + 39 055 219046
www.fondazionegiovannipaolo.org
colloquiamediterranea@fondazionegiovannipaolo.org

INDICE

Introduzione

RENATO BURIGANA - RICCARDO BURIGANA pp. 5-7

LA VIA ADRIATICA DEL DIALOGO INTERRELIGIOSO RELIGIONI, ARTE E CULTURA: UN CONFRONTO ITALO-ALBANESE

Prefazione

NATALINO VALENTINI - RICCARDO BURIGANA pp. 11-16

La koinè adriatica del dialogo tra culture e religioni

PIERGIORGIO GRASSI pp. 17-19

PARTE PRIMA

LA VIA ADRIATICA DEL DIALOGO INTERRELIGIOSO: FONDAMENTI, ESPERIENZE E PROSPETTIVE

Fondamenti e riflessioni teologiche sull'esperienza albanese

MARIO IMPERATORI pp. 23-32

Convivenza religiosa in Albania e dialogo cristiano-islamico

GENTI KRUIJA pp. 33-46

Lo stato attuale del confronto tra cristiani e musulmani: esperienze e prospettive di una comunità in missione

PAOLO MARASCO pp. 47-67

PARTE SECONDA

**IL PATRIMONIO ARTISTICO DELLE DIVERSE TRADIZIONI
RELIGIOSE IN ALBANIA**

LA VIA ADRIATICA DELL'ARTE SACRA, TRA MEMORIA E SPERANZA

*Il patrimonio artistico-religioso della tradizione ortodossa:
le pietre e i colori della memoria albanese*

KESIANA LEKBELLO pp. 71-100

Onufri, pittore visionario

ALESSANDRO GIOVANARDI pp. 101-116

*Città, borghi, moschee e chiese nei resoconti dei viaggiatori
italiani in Albania nei primi decenni del Novecento*

VIRGILIO C. GALATI pp. 117-140

*Luigi Maria Ugolini e Corrado Ricci "amicissimi":
Note da una inedita corrispondenza albanese (1927-1930)*

FERRUCCIO CANALI pp. 141-153

*"Risignificare" e rigenerare i luoghi di culto:
archeologia e storia, tra passato e presente*

OLIMPIA NIGLIO pp. 155-165

*Una famiglia in canonica: un cammino fatto insieme nella
diocesi di Firenze*

RENATO BURIGANA pp. 167-190

Papa Francesco in Iraq

CARLO PERTUSATI pp. 191-221

<i>La tenda di Abramo</i> «Rimanete nel mio amore e porterete molto frutto» (Gv. 15,5-9)	
ALEX TALARICO	pp. 223-226
<i>Una finestra sul Mediterraneo</i> «Vengo come pellegrino di pace: l'Iraq rimarrà sempre con me, nel mio cuore»	
IBRAHIM FALTAS	pp. 227-230
<i>La Terra Santa brucia! Vi prego, fermate questo inferno</i>	
IBRAHIM FALTAS	pp. 231-232
«Non dimenticate la Siria»	
RENATO BURIGANA	pp. 233-235
<i>In memoria</i> <i>Un ricordo della professoressa Giovanna Cantoni</i>	
RENATO BURIGANA	pp. 237-238
<i>Cronache</i> <i>Cattolici e Ortodossi</i> <i>in cammino verso la piena comunione</i>	
TIZIANA BERTOLA	pp. 239-244
«Il futuro della Charta Oecumenica»	
TIZIANA BERTOLA	pp. 245-248
<i>Qualche lettura</i>	pp. 249-250
<i>Libri Ricevuti</i>	pp. 251-252

INTRODUZIONE

RENATO BURIGANA (Firenze)

RICCARDO BURIGANA (Venezia)

In questo numero di «Colloquia Mediterranea» vengono ospitati gli atti della Giornata di studio *La via adriatica del dialogo interreligioso. Religioni, arte e cultura: un confronto italo-albanese* (Rimini, 18 dicembre 2018), promossa dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose Alberto Marvelli delle diocesi di Rimini e di San Marino-Montefeltro e dalla comunità dossettiana della Piccola Famiglia dell'Assunta (Montetauro di Rimini), in collaborazione con l'Università Cattolica Nostra Signora del Buon Consiglio di Tirana e il Dipartimento di Scienze Islamiche della Beder University di Tirana. Con questa scelta non solo si è voluto riconoscere il valore scientifico di questo incontro per il dialogo, fondato sulla conoscenza della pluralità di tradizioni che hanno animato e animano il Mediterraneo, ma si è pensato di aprire nuove collaborazioni con quegli istituti, come l'Istituto per le Scienze Religiose Alberto Marvelli, che promuovono iniziative proprio per favorire il dialogo tra le diverse sponde del Mediterraneo. Da anni l'Istituto Alberto Marvelli, sotto la direzione del professor Natalino Valentini, porta avanti un progetto di approfondimento del ruolo delle religioni, della letteratura e dell'arte nella creazione di ponti di dialogo con i quali superare pregiudizi e precomprensioni che hanno impedito, per tanto tempo, la condivisione di ricchezze spirituali e intellettuali. Questa Giornata di studio si inserisce quindi in un percorso che da anni caratterizza l'Istituto Alberto Marvelli che, soprattutto negli ultimi anni, ha rivolto la propria attenzione ai paesi che si affacciano nel Mare Adriatico, nella convinzione che fosse necessario fare qualcosa di concreto per promuovere conoscenze che alimentassero un processo di riconciliazione delle memorie. Della Giornata di Studio, dalla struttura agli scopi, si possono leggere le pagine di presentazione che portano la firma di Natalino Valentini e Riccardo Burigana, che hanno voluto così sottolineare il carattere di questa collaborazione, mentre da

parte del Comitato di redazione di «Colloquia Mediterranea» viene qui formulato l'auspicio che questa collaborazione sia il primo passo di un cammino condiviso per la pace del Mediterraneo, radicata sulla conoscenza del patrimonio storico-religioso.

Dopo gli atti della Giornata di Studio vengono proposti due testi: il primo è il risultato di una ricerca condotta da Renato Burigana che ha pubblicato, da poco, la sua tesi di dottorato in Teologia ecumenica, dedicata alla Traduzione interconfessionale delle Sacre Scritture; con questa ricerca, nella quale confluiscono anche testi inediti, Renato Burigana ha voluto “raccontare” teologicamente l'esperienza di una famiglia che non ha semplicemente vissuto in una canonica dell'arcidiocesi di Firenze, ma ha animato la parrocchia, secondo quelle indicazioni pastorali che il cardinale Silvano Piovanelli (1924-2016), arcivescovo di Firenze negli anni 1983-2001, aveva dato per promuovere un ripensamento della vita quotidiana delle parrocchie con un coinvolgimento pieno delle famiglie, tanto da affidarne a alcune l'animazione. A questo interessante contributo che apre nuove prospettive sul ruolo dei laici nella vita della parrocchia, segue un intervento di Carlo Pertusati, autore di saggi di teologia ecumenica, già presente sulle pagine di «Colloquia Mediterranea»; Pertusati propone una prima lettura del viaggio di papa Francesco in Iraq (5-8 marzo 2021), sottolineandole la valenza per il dialogo ecumenico e islamo-cristiano.

Nella Tenda di Abramo Alex Talarico, diacono dell'Eparchia di Lungro, da poco entrato a far parte del Comitato di Redazione di Colloquia Mediterranea, offre una riflessione sul passo del Vangelo secondo Giovanni (15,5-9) che ha guidato la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, per ricordare, tra l'altro, che la preghiera per la costruzione dell'unità piena e visibile dei cristiani vive un momento particolarmente forte nella Settimana che si celebra nel nostro emisfero dal 18 al 25 gennaio, mentre in diversi paesi dell'emisfero australe, come il Brasile, nei giorni intorno alla Pentecoste, ma deve accompagnare la vita quotidiana dei cristiani, chiamati a sostenere, proprio con la preghiera, il cammino per la rimozione dello scandalo delle divisioni.

La Finestra nel Mediterraneo è interamente dedicata alla situazione al Medio Oriente: il francescano Ibrahim Faltas, una delle voci più autorevoli e ascoltate della Terra Santa, membro del Consiglio di Amministrazione della Fondazione Giovanni Paolo II, offre ai lettori di «Colloquia Mediterranea» due brevi testi con i quali mostra il valore storico della visita

di papa Francesco in Iraq e rivolge un appello per un rinnovato impegno alla costruzione della pace in Terra Santa, dopo gli ultimi terribili giorni di sangue.

A Renato Burigana si deve un ricordo di Giovanna Cantoni, docente, punto di riferimento per tanti e tanti studenti, ma per gli amici di Colloquia Mediterranea soprattutto la moglie, compagna di una vita, sostegno in tutto e per tutto, del professor Cesare Alzati, un maestro nella ricerca e nella docenza, sempre a servizio della Chiesa: a lui va la più amicale vicinanza in questo momento di dolore.

Nelle *Cronache* si possono leggere due testi di Tiziana Bertola, che presenta due incontri, in modalità webinar – il primo sul dialogo tra cattolici e ortodossi e il secondo sul 20° anniversario della firma della *Charta Oecumenica* – promossi dal Centro Studi per l’Ecumenismo in Italia e dall’Eparchia di Lungro per una sempre migliore conoscenza dello stato del dialogo ecumenico che costituisce una delle fonti della riforma della Chiesa per renderla sempre più evangelicamente efficace nell’annuncio della Parola di Dio.

Nel giorno nel quale la Chiesa Cattolica fa memoria dei Ss. Pietro e Paolo, la tradizione dei due Apostoli possa aiutare i cristiani a vivere la fedeltà alla propria vocazione, facendo costruttori di pace in un tempo nel quale, anche in conseguenza della pandemia, i rumori della violenza sembrano tornare a soffocare la gioia e la speranza della condivisione per vivere la cultura dell’accoglienza.

Firenze/Venezia, 29 Giugno 2021

LA VIA ADRIATICA DEL DIALOGO INTERRELIGIOSO
RELIGIONI, ARTE E CULTURA:
UN CONFRONTO ITALO-ALBANESE

PREFAZIONE

Dialogo tra le due sponde dell'Adriatico

NATALINO VALENTINI (Rimini)

RICCARDO BURIGANA (Venezia)

All'interno del vasto confronto storico e geografico che ha caratterizzato il ruolo del Mediterraneo nell'intreccio delle diverse culture e religioni che lo hanno attraversato e ne hanno abitato le sue sponde, il mare Adriatico riveste una sua preziosa peculiarità. Sulle rotte di queste acque e sulle sue rive si snoda una storia plurimillennaria che ne ha mutato progressivamente i suoi tratti e il suo volto. Mare "dell'intimità" all'interno del Mediterraneo e "spazio di contemplazione" in cui si sono stratificati i sedimenti di molteplici esperienze e culture. Come è stato accuratamente ricostruito e indagato anche in uno degli ultimi approfonditi studi sull'argomento¹, assumere il punto di vista offerto dal determinismo della geografia permette di superare le tradizioni delle storie nazionali, condizionate dalle ideologie e dalle narrazioni identitarie e di travalicare le diverse istanze ed esigenze confessionali. Da secoli infatti in questa area convivono e si misurano culture, tradizioni e religioni diverse che hanno progressivamente animato l'Adriatico dei popoli, dal mare nostrum della classicità greco-romana e delle radici, alla lunga stagione nella quale diviene uno dei corridoi privilegiati tra Occidente e Oriente, con una speciale funzione di "mare vettore" dovuta all'affermazione politica e commerciale di Venezia. Grazie soprattutto all'egemonia di quest'ultima, garante di determinate dinamiche e specificità, le due sponde conservano i loro caratteri nonostante l'acuirsi di conflitti, l'avanzata degli Ottomani e le tensioni di un'Europa in subbuglio. Gradualmente e non senza difficoltà, l'Adriatico diventa il mare su cui si affacciano tante diverse etnie, culture, religioni, che a loro volta risentono inevitabilmente dell'avvicinarsi delle diverse situazioni politiche: l'Impero

¹ Ci riferiamo in particolare allo studio di E. IVETIC, *Storia dell'Adriatico. Un mare e la sua civiltà*, Il Mulino, Bologna 2019.

austro-ungarico, il Regno d'Italia, i numerosi Stati prodotti dal crollo ottomano. Poi, in gran parte del Novecento, queste acque diventano una sorta di confine strategico tra i due blocchi politici internazionali contrapposti, ma anche una linea di demarcazione tra le due anime dell'Europa, quella occidentale e quella orientale.

Tuttavia, al di là di queste dinamiche storiche e delle contrapposizioni politiche, che hanno inciso gravemente sulle relazioni tra le popolazioni che abitavano le due sponde, ciò che ha plasmato nel profondo la cultura di questi popoli è stato soprattutto l'incontro delle diverse civiltà, etnie, e tradizioni. Nonostante tutto, l'Adriatico è stato un piccolo mare nel quale, per molti secoli, si è appresa l'arte del dialogo e della convivialità delle differenze. Proprio a partire da questa intuizione abbiamo tentato di indagare più attentamente lo stato attuale del dialogo interculturale e interreligioso tra le due sponde, rivolgendo una speciale attenzione all'Albania, uno dei paesi dell'area orientale che per molti aspetti, nonostante gli smottamenti culturali e politici subiti nel corso della sua storia anche recente, costituisce un esempio particolare di convivenza.

I materiali raccolti e pubblicati in questa parte monografica sono il frutto di un'intensa giornata di studio dedicata a *La via adriatica del dialogo interreligioso*, ponendo al centro dell'attenzione l'Albania, o per meglio dire al confronto culturale italo-albanese a partire dalle diverse tradizioni religiose e artistiche che hanno intessuto le relazioni tra i due paesi. L'insieme dei diversi saggi che danno forma a questa variegata raccolta sono il frutto di un intenso e appassionato confronto² con alcuni esperti e testimoni significativi coinvolti direttamente nella difficile tessitura del dialogo interreligioso e nella ricerca storico-artistica nel contesto albanese. Sia pure nella loro diversità di approccio e di prospettiva ermeneutica, questi saggi ci accompagnano con competenza e sapienza alla riscoperta della pluriforme e stratificata esperienza culturale e spirituale dell'Albania, portando alla luce

² L'intensa giornata di studio dal titolo *La via adriatica del dialogo interreligioso. Religioni, arte e cultura: un confronto italo-albanese*, che si è svolta il 18 dicembre 2018 è stata promossa dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose "A. Marvelli" (delle diocesi di Rimini e di San Marino-Montefeltro) e dalla comunità dossettiana della Piccola Famiglia dell'Assunta (Montetauro di Rimini), in collaborazione con l'Università Cattolica "Nostra Signora del Buon Consiglio" (Tirana) e il Dipartimento di Scienze Islamiche della Beder University (Tirana). Oltre alle diverse relazioni, successivamente rielaborate e qui raccolte, la giornata di convegno si è poi arricchita di diverse comunicazioni (di Edmond Hajderi, d. Lanfranco Bellavista, Massimiliano Zarri, Ennio Grassi) su specifiche questioni inerenti soprattutto alle esperienze di dialogo culturale tra Italia e Albania e al rapporto tra religioni e istituzioni comunitarie europee nella Macroregione Adriatico-Ionica

tratti preziosi e significativi del suo patrimonio religioso e artistico, ma anche vicende meno note di singolari studiosi, archeologi e viaggiatori italiani dell'inizio del Novecento alla scoperta del "paese delle aquile". Perseguendo un metodo interdisciplinare di ricerca e azione, le differenti tematiche proposte sono collegate tra loro dal sottile intento di trasformare le difficoltà ancora presenti nelle relazioni tra i due paesi in opportunità di educazione, di formazione per una crescita condivisa di una cultura ecumenica solidale e inclusiva.

Come testimoniano ampiamente le penetranti riflessioni qui raccolte, l'attenzione si è concentrata essenzialmente su due versanti distinti e complementari delle relazioni internazionali italo-albanesi, che rivestono una particolare rilevanza culturale ed educativa per la reciproca conoscenza: l'accrescimento del dialogo e del confronto conoscitivo tra le diverse comunità socio-religiose; la conoscenza e la valorizzazione del patrimonio artistico-religioso.

Sulla base di alcune esperienze di dialogo interculturale e interreligioso, di scambio di doni e di servizio solidale avviate già da diversi anni (soprattutto dalla comunità dossettiana della Piccola Famiglia dell'Assunta – Montetauro di Rimini), questa proposta di ricerca intende offrire un suo umile contributo all'accrescimento di una conoscenza reciproca dal punto di vista culturale e religioso, favorendo una più diffusa consapevolezza e competenza, soprattutto tra i principali rappresentanti delle diverse realtà religiose, ma anche delle istituzioni sociali e politiche operanti in ambito culturale, artistico ed educativo. Più in generale, questa esperienza di studio e confronto intende rafforzare e consolidare le diverse forme di dialogo, mostrando la concreta potenzialità di una "via adriatica" nella tessitura di reti di solidarietà, di promozione della pace e della convivenza interreligiosa e interculturale, ricercando una feconda interazione tra locale e globale nella costruzione della nuova Europa. Il dialogo implica una convivenza rispettosa e una collaborazione solidale. Per questo risulta essenziale la formazione alla gestione delle differenze, scoprendo nell'altro l'opportunità di crescita personale e sociale, per costruire insieme una convivialità pacifica. Solo un fecondo dialogo tra le religioni, lavorando sugli elementi che uniscono, consentirà di maturare proposte condivise che potranno dare un'anima a quella che oggi viene chiamata la Macroregione Adriatico-Ionica, quale parte costitutiva della nuova Europa. Oggi l'Albania ha un suo ruolo speciale e delle attese che l'accompagnano all'interno del processo di

integrazione nell'Unione Europea.

Intensificare un confronto più sistematico sull'eredità culturale albanese all'interno della più vasta area bizantino-adriatica, a partire dalle forme spirituali, interreligiose, archeologiche e artistiche non significa soltanto contribuire allo studio delle fonti storiche del passato ma soprattutto comprendere più a fondo le radici comuni della civiltà adriatica per coglierne la straordinaria rilevanza per il presente e il futuro dell'Europa. Una delle più notevoli testimonianze del progresso della cultura risiede infatti nello sviluppo della comprensione dei valori culturali del passato, nella capacità di custodire, raccogliere, interpretare, comprendere e assimilare i valori estetici e spirituali da essi generati nel tempo. La cultura bizantina ha esercitato una fortissima influenza sulle culture medievali dell'Europa, e più compiutamente, su quelle degli Slavi meridionali. L'influsso si manifestò soprattutto nella sfera del pensiero artistico (si pensi alle basiliche di Ravenna prima e quelle di Venezia poi), ma anche diverse altre forme che questa cultura ha saputo generare ed espandere in diversi paesi che si affacciano sul mare Adriatico. Non stupisce, dunque, che la Scuola pittorica riminese del Trecento abbia elaborato un proprio linguaggio, una vera e propria koinè adriatica, che tiene insieme le forme canoniche dell'estetica bizantina con quelle del nuovo linguaggio occidentale giottesco. Come documentato con acutezza anche da alcuni saggi qui presenti, un segreto luminoso filo rosso tiene insieme questa tradizione pittorica con i grandi capolavori di Onufri e di altri iconografi minori di area albanese. La stessa cosa si potrebbe dire di molte altre esperienze linguistiche, letterarie, giuridiche, filosofiche e teologiche provenienti dalla civiltà bizantina e che poi si diramano lungo l'Adriatico, trasmettendo all'Occidente un patrimonio ereditato dall'antichità per fondersi con altre forme culturali che giungono fino ai nostri giorni.

Nonostante il rapido mutamento del paesaggio umano e sociale avvenuto nell'ultimo trentennio, caratterizzato soprattutto dalla progressiva presenza di cospicui flussi migratori anche nel nostro paese, provenienti inizialmente proprio dall'Albania, poi dagli altri paesi del mondo slavo, la conoscenza dei fondamenti culturali e spirituali di questa civiltà resta ancora limitata. Questa cultura di matrice bizantino-slava resta prossima ed estranea, apparentemente vicina e parte integrante della cultura europea, ma al contempo qualcosa di assolutamente estraneo e irriducibile agli schemi occidentali. Molto resta ancora da indagare e portare alla luce lungo il

versante degli influssi e intrecci culturali e artistici, antropologici, linguistici e spirituali. In ogni caso il futuro dell'Europa come entità politica e culturale, oltre che economica e sociale, autonoma nel composito contesto mondiale, si gioca soprattutto su questo rinnovato dialogo con il suo Oriente. Soltanto un rinnovato incontro tra le culture europee d'Oriente e d'Occidente potrà dare forma a un vero e fecondo incontro di civiltà, ma ciò non potrà prescindere dalla conoscenza reciproca, dalla scoperta del comune patrimonio culturale e spirituale e nel contempo dalle differenti visioni del mondo, lasciando emergere convergenze e complementarità, offrendo un contributo specifico alla formazione della nuova identità europea.

L'intento è dunque quello di sollecitare un'autentica condivisione della memoria viva appartenente alle diverse tradizioni religiose in area balcanica albanese, coinvolgendo i principali centri di formazione, educazione e ricerca presenti in Albania, "laboratorio" particolarmente significativo di convivialità tra le diverse comunità religiose: musulmana, ortodossa, cattolica. Dopo una lunga tradizione cristiana, indubbiamente oggi il contesto albanese registra una presenza maggioritaria islamica (70% della popolazione albanese), quale naturale riflesso della dominazione ottomana (1385-1912). Nel 1923 venne poi istituita la Comunità Musulmana Albanese, con una sua indipendenza, poi ricostituitasi nel 1990 dopo la fine della dittatura. L'attuale organizzazione di questa Comunità si avvale di 33 muftinìe (dipendenti dal Gran Muftì eletto dal Consiglio Generale, scelto tra gli imam del Paese) ciascuna con le sue moschee (oggi sono circa 1000 attive sul territorio). Accanto alla spiccata presenza musulmana, fortemente sostenuta dopo gli anni '90, anche dal punto di vista strutturale, dalle potenze arabe wahabite, troviamo la Chiesa Ortodossa di Albania, strutturata in quattro metropoli (con circa 700.000 fedeli) e la Chiesa Cattolica (con 520.000 fedeli, 124 parrocchie). Partendo da fedi diverse si possono trovare motivazioni per impegni comuni nella società. Nel dialogo le fedi diventano educazione permanente alla vita di relazione con Dio e con ogni uomo. Pluralismo religioso e solidarietà possono camminare insieme.

Ma in Albania la tolleranza e la convivenza pacifica delle religioni è una tradizione che viene da molto lontano e che ha sempre colpito gli stranieri e i diversi viaggiatori. Dopo la caduta del regime dittatoriale comunista, durato quasi cinquant'anni, nel corso dei quali la professione della propria fede era punita severamente non solo con il carcere ma persino con feroci torture e uccisioni (e molti furono i martiri, soprattutto cattolici, di queste

atrocità), all'inizio degli anni Novanta, con la conquista della libertà religiosa, il popolo albanese ha avviato subito la ricostruzione e ristrutturazione dei luoghi di culto, a lungo violati e devastati. Nonostante la grave povertà che regnava nel Paese in quegli anni, cristiani e musulmani hanno lavorato insieme per ricostruire chiese e moschee, in modo solidale e gratuito. Questo spirito di tolleranza, di solidarietà e fratellanza del popolo albanese trova la sua luminosa icona nella persona di Madre Teresa di Calcutta, di origine e lingua albanese, canonizzata il 4 settembre 2016, giornata vissuta dall'intero popolo come vera festa dell'albanesità. Lungo la stessa prospettiva di dialogo, di fraternità e di amicizia sociale, fortemente richiamata dall'ultima enciclica di papa Francesco, ci preme collocare anche questa nostra piccola proposta.

LA KOINÈ ADRIATICA DEL DIALOGO TRA CULTURE E RELIGIONI

PIERGIORGIO GRASSI (Urbino)¹

1. Questa giornata di studio, di incontro e confronto testimonia la presa coscienza dell'incidenza che hanno avuto ed hanno le religioni nel contesto politico dei sei paesi che si affacciano sul mare Adriatico. Una presa di coscienza che va di pari passo con la riflessione che si sta realizzando sul piano storico e sociologico in Europa: la crisi di una certa idea di secolarizzazione (stiamo vivendo in una società post-secolare) e le religioni sono più che mai presenti nella sfera pubblica, tanto più vivaci quanto più si è cercato di comprimerle e di farle scomparire. Dissolte le ideologie totalizzanti che si presentavano come capaci di una integrale liberazione, le religioni sono rifiorite e sono più che mai presenti nel dibattito pubblico, in contesti diversi.

È un dato di fatto che l'Adriatico – questo mare stretto e in buona parte chiuso, (articolazione del mare Mediterraneo) che misura mediamente 150 Km in larghezza e 800 km di lunghezza – è sempre stato in tempo di pace e in tempo di conflitti una specie di «microcosmo fisico e culturale», come aveva suggerito lo storico Fernand Braudel, ed ha svolto un ruolo centrale nella storia dell'Occidente.

Via di penetrazione tra il Nord Europa delle merci che venivano dal Sud negli anni d'oro del dominio veneziano (era chiamato Golfo di Venezia dagli abitanti della città di San Marco, che comprendevano nel proprio dominio la Dalmazia e alcuni porti pugliesi), ancor prima è stata la via maestra di comunicazione tra l'Oriente e l'Occidente nei secoli della colonizzazione dell'Italia da parte dei Greci (costeggiavano sino a Zara, da dove viravano per sbarcare poi a Numana sul Conero, perché i litorali adriatici occidentali erano *alimenoï*, privi di porti, come scrive il geografo e storico Strabone), nello scontro di Bisanzio con Roma e con l'impero germanico

¹ Piergiorgio Grassi - Università degli Studi di Urbino

e successivamente tra la cristianità e il mondo musulmano per arrivare alla «guerra fredda» e alle vicende che hanno congelato i rapporti con l'altra sponda, sino all'implosione della Jugoslavia, ai conflitti cruenti che questa ha generato, con conseguenze che durano nel tempo, come leggiamo in questi giorni sulle pagine dei giornali, a proposito della trasformazione da parte del parlamento del Kosovo delle vecchie forze di sicurezza in un'armata regolare e della dura reazione della Serbia.

2. La storia millenaria dell'Adriatico si dimostra complessa e irta di conflitti, costruita dall'incontro di forze in continuo movimento e competizione, eppure la nozione contemporanea di «comunità adriatica» si fonda sulla constatazione che ciò che unisce è molto più di quello che divide. Lo possiamo constatare osservando l'urbanistica, gli insediamenti nell'una e nell'altra sponda, le contaminazioni linguistiche, i personaggi che hanno contribuito a forgiare la spiritualità dei nostri territori (penso a Marino e Leo, al vescovo Gaudenzio, all'incidenza di Ravenna nella cultura bizantina quand'era capitale dell'Esarcato), alla molecolare presenza per tanti secoli dei monasteri greco-ortodossi.

In tutte queste vicende le diverse espressioni religiose hanno giocato un ruolo importante come legittimazione spesso delle diverse etnie nel gioco della politica interna ed estera, a servizio di una visione nazionalistica prevalente. In questo stretto legame tra identità religiosa e identità etnica, l'Albania ha fatto, credo eccezione. Il suo nazionalismo non si nutre di elementi religiosi, data la particolare situazione non conflittuale delle quattro espressioni religiose in cui si riconosce la popolazione della terra delle Aquile.

Il dialogo ecumenico e il dialogo interreligioso diventano quindi decisivi per il raggiungimento di una stabilità che garantisca la pace e lo sviluppo dell'area dei paesi che si affacciano sul Mediterraneo e non solo. Dialogo è una delle parole più inflazionate ed è una via praticabile tra enormi difficoltà, soprattutto perché pesa il passato e le relazioni sono impregnate di pregiudizi. Non si tratta soltanto di parlare delle differenze o di ridurre l'area degli stereotipi negativi, fornendo informazioni esatte sulla propria tradizione, ma di un «confronto serio, aperto, tra visioni che hanno la pretesa della verità sulla verità», nella persuasione che il dialogo corretto tra persone che si rispettano nella loro infinita dignità, debba mettere in conto la scoperta che si esigono degli approfondimenti del proprio punto di vista; e che, nel caso, nostro, si possa ridefinire il legame tra etnia e religione, per

scoprire di questa l'universalità del suo messaggio come proposta di salvezza, come fattore di pace, come capace di riconciliazione, nel rispetto della laicità delle istituzioni statuali.

3. Un processo di aggiornamento che non si improvvisa, né è fatto di episodi sporadici. Si esige una continuità d'azione che coinvolga sia le diverse espressioni religiose sia le istituzioni laiche preposte al bene comune. Penso all'insegnamento della religione e delle religioni nella scuola, penso all'inserimento delle scienze religiose nelle università con adeguata preparazione dei docenti, penso a centri di formazione di personale impegnato in settori vitali della società civile e politica, penso all'educazione al dialogo nella quotidianità. Iniziare processi di questo tipo, significa aprire sentieri di pace e di coesistenza delle differenze. Le differenze trasformate da motivo di conflitto, a ispiratrici di comportamenti di accoglienza, di una cultura delle convergenze etiche, in un lavoro comune, mano nella mano sui grandi temi della non violenza, delle migrazioni, del lavoro e così via. Tutto questo con rigore, concentrazione, *parresia*: lo stile che vuole caratterizzare anche questa giornata di studio. E che è stato dominante anche nella Conferenza internazionale sul dialogo interreligioso, tenutosi a Tirana nel maggio scorso con il titolo: *Albania un modello per l'Europa di armonia interreligiosa?* Il documento finale controfirmato dai responsabili della Comunità islamica, della sede centrale della comunità Bektashi, della Chiesa autocefala ortodossa, della Chiesa cattolica, della Congregazione evangelica contiene delle proposte innovative e impegnative per la prassi di ciascuna comunità, sulla base della persuasione che le differenze teologiche «non siano di impedimento ad operare nel mutuo rispetto, nel cooperare in campo sociale e nell'attivare il dialogo tra le comunità e la società nel suo complesso, per custodire e promuovere i valori morali, etici e culturali».

**LA VIA ADRIATICA DEL DIALOGO INTERRELIGIOSO:
FONDAMENTI, ESPERIENZE E PROSPETTIVE**

FONDAMENTI E RIFLESSIONI TEOLOGICHE SULL'ESPERIENZA
ALBANESE

MARIO IMPERATORI (Scutari/Napoli)

Introduzione

Ci tengo subito a precisare che non sono uno specialista del dialogo interreligioso. Sono infatti uno storico di formazione che, entrato nella Compagnia di Gesù, ha poi conseguito il dottorato in teologia dogmatica sulla teologia della storia in H.U. von Balthasar¹. Appena terminato il dottorato, nel gennaio del 2000, sono stato inviato in Albania come responsabile ed insegnante di Teologia presso il seminario interdiocesano albanese di Scutari. Qui mi sono trovato nella necessità di dovermi occupare, visto il contesto multireligioso albanese, anche del dialogo ecumenico e interreligioso. Da qui il taglio del mio intervento, che non sarà prettamente scientifico, ma sarà un breve tentativo di riflettere teologicamente da cristiano su alcuni aspetti dell'esperienza vissuta in 18 anni trascorsi in quello che molto impropriamente viene chiamato, anche in Albania, «il paese delle aquile». E di farlo in presenza di Genti Kruja, partner fedele, insieme al vescovo ortodosso direttore dell'Accademia Teologica di Durazzo, dell'esperienza ormai più che decennale di dialogo islamo-cristiano vissuta insieme in Albania.

1. Un dialogo tra autentici credenti in Dio

Fin dall'inizio della nostra fraterna e lunga collaborazione, è stato molto chiaro a me come ai miei *partners* che il dialogo interreligioso autentico si può fare solo tra persone che credono in Dio, persone cioè, che tentano, con tutte le loro umane fragilità, ma sorretti dalla sua infinita misericordia, di affidare i passi della propria vita a Dio così come lo hanno conosciuto nelle concrete e providenziali circostanze della propria esistenza. Ciascuno

¹ Cfr. M. IMPERATORI, *H.U. von Balthasar. Una teologia drammatica della storia. Per un discernimento dialogico nella modernità*, Milano-Roma 2001.

sa dunque che l'altro, dovunque si trovi, è già concretamente abbracciato nel proprio cammino di fede dalla misericordia dell'unico vero Dio e desidera che l'altro possa conoscerlo sempre più e sempre meglio, nel pieno rispetto della sua coscienza, santuario dove Dio sempre parla, e secondo la tradizione cattolica, vincolante addirittura anche nel caso in cui essa dovesse risultare incolpevolmente erronea.

Da questo atteggiamento esistenziale di fondo derivano conseguenze di grande rilievo anche teologico, che permettono di non avventurarsi in sentieri interrotti, evitando non poche trappole presenti nell'attuale contesto culturale relativista e fluido, che potrebbero trasformare una reale opportunità di dialogo in un vero e proprio campo minato per la stessa fede in Dio.

La prima di queste opportunità è la possibilità di articolare in modo teologicamente corretto e non conflittuale «identità e dialogo». L'identità religiosa propria ed altrui vissuta e rispettata nella fede, costituisce infatti il presupposto imprescindibile per un dialogo tra credenti in Dio sinceri. E rappresenta una grave sconfitta per gli stessi credenti quando questi ultimi, incapaci di radicare nella propria esperienza di dialogo con Dio anche il dialogo interreligioso, ne abbandonano ai politici la sua concreta gestione. E questo trasforma un'altra obiettiva opportunità, e cioè il dovere di assicurare una convivenza civile e pacifica tra religioni diverse, in un fallimento per gli stessi credenti, aprendo così le porte alla strumentalizzazione politica del fatto religioso. Eventualità che la storia e la cronaca attestano come per nulla teorica, anche nello stesso attuale contesto albanese. Con conseguenze che possono anche diventare drammatiche, come è oggi particolarmente ben visibile in Medio Oriente.

Non solo, ma un autentico dialogo interreligioso tra credenti dovrebbe dare un contributo significativo nello smascherare quell'ambiguo fenomeno costituito dalla «religione politica», diffusa in tutte le religioni storiche, nessuna esclusa, e che nulla dovrebbe aver a che fare con la fede nell'unico, vero Dio. Un fenomeno che al cristiano dovrebbe richiamare una delle tentazioni messianiche vissute da Gesù nel deserto, quella relativa proprio al potere politico².

Ed una corretta articolazione tra dialogo e identità è infine possibile solo quando ambedue i *partners*, desiderando il bene per l'altro, cioè che egli possa incontrare sempre più e sempre meglio l'unico vero Dio, fanno

² Cfr. Mt 4,8-10; Lc 4,5-8.

tutto il possibile per togliere gli ostacoli affinché questo possa avvenire, nel pieno rispetto dei tempi e dei modi che non spetta all'uomo programmare, ma che solo la Provvidenza di Dio conosce. Tutt'altra cosa rispetto al proselitismo, che non è altro se non il voler sostituirsi alla Provvidenza di Dio. Detto in termini cristiani, emerge qui l'importanza della dimensione «escatologica» del dialogo interreligioso, che lo rende radicalmente altro anche rispetto a quel diffuso indifferentismo religioso secondo il quale tutte le religioni sono in ultima analisi uguali. Un indifferentismo che è spesso espressione non solo dell'irrilevanza esistenziale delle fedi in Dio per chi lo sostiene, ma, ancor più sottilmente, esprime anche l'indifferenza nei riguardi del vero bene e del destino dell'altro, al quale si chiede in fondo solo di essere lasciati indisturbati, secondo l'espressione di Caino, divenuta proverbiale, «sono forse io il custode di mio fratello?»³.

2. *Un dialogo di salvezza*

Se cerchiamo ora di articolare tutto questo in termini teologicamente cristiani, non possiamo non individuare l'identità propriamente cristiana del dialogo nel fatto che non si tratta di un dialogo puramente accademico, un dialogo per il dialogo, quasi un parlare per il piacere di parlare, come fu il caso degli ateniesi che «non avevano passatempo più gradito che parlare e sentir parlare»⁴. Si tratta invece, secondo la famosa ed insuperata espressione dell'*Ecclesiam suam* di Paolo VI, di un dialogo «di salvezza». Detto brutalmente, l'alternativa, nella quale *tertio non datur*, è tra un dialogo *politically correct* e un dialogo «di salvezza». E ben sapendo che non vi è «altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale sia stabilito che possiamo essere salvati»⁵. E in questa alternativa ermeneutica sta tra l'altro il nodo cruciale dell'interpretazione dello stesso Concilio Vaticano II, in specie della Costituzione *Gaudium et spes*, così come delle dichiarazioni relative all'ecumenismo ed al dialogo interreligioso.

Tutto quanto finora detto, per risultare teologicamente fondato dal punto di vista cristiano, richiede però un'esplicita valorizzazione del «ruolo dello Spirito Santo», ben maggiore di quanto non si faccia comunemente. Lo Spirito opera infatti anche al di là dei confini strettamente ecclesiali, o

³ Gen 4,9.

⁴ At 17,21.

⁵ At 4,12.

meglio canonico-ecclesiali della comunità cristiana storicamente determinata⁶. Egli opera come un «fermento» che dal suo interno spinge tutta la storia umana verso il pieno compimento del disegno divino, che è unico e non contraddittorio: la comunione con Dio. E, trattandosi dello stesso Spirito che ha risuscitato Gesù dai morti, donando l'immortalità alla natura umana assunta dal Figlio nell'incarnazione, tale compimento non potrà non passare attraverso lo stesso Figlio morto e risorto, a gloria del Padre, pur se le modalità concrete di tale passaggio pasquale spesso ci risultano non del tutto chiare⁷. Bisogna in ogni caso affermare con chiarezza che, dal punto di vista cristiano, non esiste alcun orizzonte puramente teocentrico che possa pretendere di sostituire quello trinitario-cristologico, inteso naturalmente in tutta la sua ampiezza, inclusiva appunto del ruolo, spesso misterioso e misconosciuto dagli stessi cristiani, dello Spirito Santo. Il problema cruciale è allora quello di non sbagliarsi nel discernimento degli spiriti. Per i cristiani un tale discernimento non può infatti aver altro punto di partenza e fondamento se non il confessare che «Gesù Cristo è venuto nella carne»⁸, e che pertanto, «ogni spirito che non riconosce Gesù, non è da Dio. Questo è lo spirito dell'Anticristo che, come avete udito, viene, anzi è già nel mondo»⁹. E qui non possiamo non menzionare la permanente attualità dei ben noti *I dialoghi dell'Anticristo* di Soloviev. E non solo, si badi bene, per lo straordinario acume nello smascherare gli inganni della religione politica di tutti i tempi, di grande attualità anche tenuto conto della sua espressione oggi forse più pervasiva, che è quella massonica. Ma anche per il fatto che Soloviev lo fa a partire da un'originale posizione teologica di grande rispetto e stima profetica non solo verso l'ebraismo, ma anche verso l'Islam stesso¹⁰.

Questo documenta come una chiara identità cristiana, e dunque trinitaria e cristologica, ben consapevole che «l'Anticristo è colui che nega il Padre e il Figlio. Chiunque nega il Figlio, non possiede neppure il Padre; chi professa la sua fede nel Figlio possiede anche il Padre»¹¹, non sia affatto un automatico ostacolo al dialogo, come invece troppo spesso ritenuto

⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris missio* n. 10.

⁷ Cfr. *Gaudium et spes* n. 22; *Redemptoris missio* n. 6.

⁸ 1Gv 4,2.

⁹ 1Gv 4,3.

¹⁰ Cfr. V. SOLOV'EV, *Islam ed ebraismo*, Milano 2002.

¹¹ 1Gv 2,22-23.

oggi. E non solo fuori, ma anche dentro la chiesa e la stessa teologia cristiana del dialogo interreligioso. Al punto che alcuni si sentono in dovere, al fine di realizzare un dialogo onesto e sincero, di sostituire l'orizzonte cristologico-trinitario del dialogo interreligioso con un orizzonte semplicemente teista od eventualmente post-teista¹², col conseguente annullamento di ogni sostanziale differenza teologica tra dialogo ecumenico e dialogo interreligioso, quest'ultimo inglobando ormai in sé lo stesso ecumenismo, rendendo così sinonimi i due termini. E diciamo tutto questo senza nulla voler togliere alla parte di verità pur contenuta in questa prospettiva, pur inaccettabile nella sua globalità. Questa ineliminabile parte di verità va ricondotta a quell'essere *capax Dei* che, pur se reso ambivalente dal peccato, continua tuttavia a caratterizzare l'uomo in quanto creato ad immagine e somiglianza di Dio. Un'ambivalenza che, non senza il misterioso concorso dello Spirito Santo, può anche trasformarsi per il peccatore in una concreta opportunità di esistenzialmente rivolgersi verso l'unico, vero Dio, prendendo decisamente distanza rispetto ai suoi esiti idolatrici, sempre in agguato. E non solo fuori, ma anche dentro lo stesso mondo ecclesiale.

3. *Un dialogo a partire dalle radici ebraiche della fede cristiana*

Ora, proprio il fatto che abbiamo qui esplicitamente a che fare con un dialogo «di salvezza», non solo impone di mantenere la chiara distinzione tra dialogo ecumenico e dialogo interreligioso, ma anche quella tra dialogo interreligioso e dialogo più specificamente islamo-cristiano, una differenza che nella prospettiva teista o anche post-teista, tende di fatto a diventare anch'essa irrilevante, contrariamente all'esplicito insegnamento di *Nostra Aetate*. E per illustrare questo punto possiamo qui accennare brevemente alle vicende collegate proprio all'elaborazione di questa dichiarazione conciliare. È infatti noto come il primo schema sull'ecumenismo, su esplicita indicazione di Papa Giovanni, fosse stato elaborato sotto la direzione del Card. Agostino Bea in modo da contenere un ultimo capitolo consacrato proprio alla relazione con Israele ed il cui contenuto corrisponde quasi per intero all'attuale n. 4 di *Nostra Aetate*¹³. Questo cambiamento fu dovuto all'opposizione incontrata in aula dallo schema anzitutto da parte dei vescovi dei paesi arabi, alle prese col conflitto arabo-israeliano in corso ed

¹² Su queste problematiche si veda P. GAMBERINI, *La fede cristiana in prospettiva post-teistica*, in «Rassegna di teologia», 59 (2018), pp. 393-417.

¹³ Cfr. A. BEA, *La Chiesa e il popolo ebraico*, Brescia 2015, pp. 21-25.

interpretazione filo sionista delle intenzioni del concilio, con tutte le ricadute politiche del caso per le comunità cristiane da loro guidate. Non solo, ma questi vescovi fecero valere anche la giusta istanza di un dialogo col mondo musulmano. L'opposizione venne inoltre anche da parte di quei padri sensibili al tradizionale antiggiudaismo cristiano. Da qui ne uscì la decisione di inserire quanto detto a proposito di Israele in una dichiarazione di natura interreligiosa. Se questo forzò molto opportunamente il Concilio a parlare anche del dialogo islamo-cristiano e di quello interreligioso, non c'è però dubbio che questo avvenne al prezzo di considerare la relazione con Israele quasi fosse una relazione solo con un'altra religione, vanificando così la profonda intuizione di Papa Giovanni circa il significato profondamente ecumenico che questa relazione ha invece per la Chiesa. Essa è infatti nata proprio da Israele e nel nuovo testamento è costituita da una *ecclesia ex circumcissione* ed una *ecclesia ex gentibus*, entrambe unite in Cristo, Messia di Israele per le nazioni. Un dato, questo, non solo storico, ma anche teologico.

Ed è proprio tenendo presente tutto questo che, quando fui invitato dal prof. Genti a tenere presso la Beder University una lezione su Gesù agli studenti del dipartimento di *Scienze Islamiche* dell'ultimo anno, dopo una breve presentazione del n. 3 di *Nostra Aetate*, decisi di affrontare il tema inserendo la figura di Gesù nel contesto del giudaismo del I secolo, con particolare riferimento alla tradizione profetica. E l'obiettivo è stato quello di cercare di mostrare cosa «non» bisogna intendere da parte dei musulmani quando ci sentono parlare di Gesù come Figlio di Dio o della Trinità. D'altronde già nella sua *Summa contra Gentiles* Tommaso assegnava alla sua opera proprio l'obiettivo di togliere di mezzo ogni possibile, inutile equivoco coi potenziali interlocutori, in un contesto storico nel quale il termine *gentiles* era praticamente sinonimo di musulmani, e di musulmani per di più educati alla filosofia islamica medioevale. E da parte nostra lo abbiamo fatto senza nascondere né a noi stessi, né ai nostri amici musulmani, che il passaggio da Yeshuà di Nazaret al Cristo Risorto rimane un'insuperabile differenza, che solo la grazia della fede potrà eventualmente colmare. Se, come e quando Dio vorrà donarla.

Un punto di riferimento importante è stato per noi anche il documento islamico, oggi purtroppo dimenticato, *Una Parola in comune* (2007), che tentava un dialogo trilaterale tra Islam, Cristianesimo ed Ebraismo fondandolo proprio a partire dall'importanza che il duplice comandamento

dell'amore di Dio e del prossimo riveste nelle rispettive tradizioni delle tre religioni monoteiste ed abramitiche.

4. *I monaci di Tibhirine, nel segno dell'Agnello*

Non possiamo a questo punto almeno non alludere al fatto che in questi anni, insieme al confratello G. Fausti, martire e pioniere del dialogo islamo-cristiano nell'Albania precomunista¹⁴, anche i sette monaci di Tibhirine, morti martiri della carità in Algeria nel 1996, hanno rappresentato per noi una costante ispirazione. Proprio di loro abbiamo infatti voluto parlare nell'ultimo incontro interreligioso che abbiamo vissuto insieme anche ai fratelli ortodossi a Scutari, conclusosi con un momento di preghiera in uno dei luoghi più significativi del martirio subito da molti credenti durante gli inizi della dittatura comunista in Albania. Di questi monaci ci ha sempre colpito innanzitutto il consapevole riferimento all'Agnello immolato dell'Apocalisse. Esso è chiaramente documentato negli scritti di Lebreton, un autentico mistico, che ha avuto la grazia di dare nel suo Diario spirituale forma scritta all'intuizione avuta circa il suo ormai prossimo martirio, come il suo priore già fece col suo più noto e altrettanto profetico Testamento¹⁵.

Significativo anche il fatto che questi monaci, con la sola eccezione del priore Ch. De Chergé, non avessero alcuna specifica competenza teologica interreligiosa o islamo-cristiana, e che purtuttavia hanno saputo entrare in relazione coi musulmani partendo anzitutto dal «Vangelo vissuto». E non solo attraverso la spiritualità monastica cistercense strettamente legata alla «preghiera liturgica». Ma anche attingendo alla testimonianza ed all'insegnamento del beato Ch. De Foucauld, che passò proprio da Tibhirine nel 1901 e morì incaprettato per mano di un *tuareg* nel 1914¹⁶. Egli ricevette, e non fu un caso isolato, la grazia di riscoprire la fede cristiana, trasmessa dalla madre durante la sua infanzia ma poi abbandonata, proprio vedendo come pregavano i musulmani da lui incontrati durante il servizio militare svolto in quella che allora era la colonia francese d'Algeria. E lo stesso Ch. De Chergé ricorderà con gratitudine un amico musulmano algerino, da lui

¹⁴ Su G. Fausti ci permettiamo di rinviare a M. IMPERATORI *P. Giovanni Fausti sj: un illuminato e pionieristico discernimento sull'islam a partire dall'Albania*, in «Islamocristiana», 34 (2008), pp. 87-109.

¹⁵ Cfr. M. SUSINI, *Io vivo rischiando per Te. Christoph Lebreton trappista, martire del XX secolo*, Bologna 2008; FRÈRE CH. DE CHERGÉ, *Più forte dell'odio*, Magnano (Bi) 2010.

¹⁶ Cfr. PICCOLA SORELLA ANNUNZIATA DI GESÙ, *Charles de Foucauld e l'Islam*, Magnano (Bi) 2005.

conosciuto durante il servizio militare svolto da giovane pure lui in Algeria. Mistero della comunione dei veri credenti in Dio!

5. Il ruolo, discretamente femminile, di Maria

Solo da poco la ricerca storica ha potuto gettare luce sulla profonda «ispirazione» anche «mariana» dei monaci di Tibhirine¹⁷. Essi, profondamente radicati nella devozione mariana cistercense e consapevoli dell'importanza della Vergine nel Corano e nella devozione popolare musulmana, hanno infatti fondato, proprio nel giorno dell'Annunciazione, un gruppo di condivisione spirituale islamo-cristiano al quale parteciparono anche alcuni musulmani di ispirazione sufi. Due di essi vennero uccisi poco prima dei monaci e questi ultimi vennero rapiti di notte, proprio durante un ritiro in commemorazione del ventennale della fondazione di questo gruppo. Mistero dell'accompagnamento materno di Maria, la Madre di Gesù, che già nel 1846 il beato Rosmini raccomandava come il ponte più sicuro per entrare in relazione feconda coi musulmani¹⁸. E non è dunque un caso se questi sette monaci sono stati beatificati proprio l'8 dicembre scorso, festa dell'Immacolata Concezione, insieme ad altri 12 martiri cattolici, a Orano. Una beatificazione iniziata con un incontro nella moschea della città e che non ha mancato di ricordare, anche iconograficamente, pure l'autista ed amico musulmano del vescovo di Orano, mons. P. Claverie¹⁹ morto insieme al vescovo martire nello stesso attentato compiuto da correligionari accecati dall'odio e politicamente manipolati. Di lui è stata letta la lettera con la quale annunciava agli amici la decisione di rimanere a fianco del vescovo, nella piena consapevolezza del grave rischio che questo avrebbe significato per la sua vita. Un caso analogo a quello del governatore musulmano del Punjab, in Pakistan, morto per aver difeso il martire cattolico Shabhat Bahatti²⁰.

Se esiste, come esiste, un ecumenismo del sangue, andrebbe teologicamente pensata la possibilità se e come si possa eventualmente parlare anche di un dialogo interreligioso già misteriosamente sigillato dal sangue dell'Agnello immolato, il Figlio di Maria. E questo proprio grazie all'opera dello

¹⁷ Cfr. M. SUSINI, *Cercatori di Dio. Il dialogo tra cristiani e musulmani nel monastero dei martiri di Tibhirine*, Bologna 2015.

¹⁸ Cfr. A. ROSMINI, *Maria nel Corano*, Brescia 2013.

¹⁹ Cfr. J.J. PÉRENNÈ, *Vescovo tra i musulmani. Pierre Claverie, martire in Algeria*, Roma 2004.

²⁰ Cfr. SHAHBAZ BHATTI, *Cristiani in Pakistan. Nelle prove la speranza*, Venezia 2008.

Spirito Santo, che non solo ha giocato un ruolo cruciale nell'Immacolata Concezione, ma che secondo Gv 4, è strettamente associato al sangue redentore del Figlio. Ricordo qui con piacere come durante l'ultimo incontro che ebbi prima della sua morte col p. Zef Plumi ofm, che passò ben 25 anni della sua vita nelle prigioni comuniste in Albania, parlammo proprio della possibilità di pensare ad un significato misteriosamente martiriale presente nel sacrificio di quegli albanesi musulmani che vennero uccisi dal regime comunista proprio per aver coraggiosamente difeso alcuni tra i sacerdoti cattolici durante il processo da loro ingiustamente subito.

6. Un segno profetico parusiaco

E se teniamo infine conto del «contesto storico» nel quale si sviluppò la testimonianza martiriale dei sette monaci di Tibhirine, essa ci appare oggi come un vero e proprio «segno dei tempi» donato dal Cielo non solo ai cristiani, ma anche ai musulmani e all'intera umanità, oggi travagliata come non mai da gravi conflitti di natura geopolitica, già in qualche modo preannunciati nella sanguinosa guerra civile algerina e nei quali giocano un ruolo cruciale anche le religioni politiche, che costituiscono anch'esse una realtà indubbiamente interreligiosa, ma in questo caso con una connotazione chiaramente satanica.

Possiamo infatti affermare che l'Algeria dilaniata dalla guerra civile degli anni novanta (1992-2002) è stata una sorta di «laboratorio geopolitico» per ciò che sarebbe poi avvenuto di lì a poco su più larga scala, regionale e globale, soprattutto a partire dagli attentati dell'11 settembre 2001, le cui dinamiche, malgrado il rapporto ufficiale, continuano peraltro a rimanere non definitivamente chiarite. Ci troviamo infatti in un paese che ha visto il fallimento della via arabo-socialista postcoloniale, con un'élite locale al potere corrotta e socialmente isolata all'interno di un paese sempre più impoverito, il cui profondo malessere sociale ha trovato espressione nell'Islam, capillarmente presente nella società civile del tempo. E quando questo malessere troverà espressione anche politica nell'ampia vittoria elettorale del Fronte Islamico, inattesa dall'élite al potere che pur aveva concesso le elezioni, questa stessa élite reagirà allora con un colpo di stato militare, ampiamente appoggiato dalla politica neocoloniale del governo francese.

E questo in un mondo musulmano che nel 1979 ha visto l'affermarsi non solo della rivoluzione iraniana, ma anche lo scoppio della guerra in Afghanistan, conclusasi nel 1989 con la sconfitta dell'Armata Rossa,

resa possibile dal massiccio sostegno statunitense offerto, in chiara funzione antisovietica e col sostegno dell'Arabia Saudita e della Turchia, allora Repubblica laica, ai combattenti islamici radicali wahabiti. E tra i quali troviamo il giovane Bin Laden che, per raggiungere la Bosnia, transitò successivamente dall'Albania. Terminata la guerra in Afghanistan, molti di questi ex combattenti fanatici, ormai senza più un nemico da combattere, si trasferiranno proprio in Algeria a combattere una nuova *jihad*. Il risultato sarà l'impietoso stritolamento della popolazione civile inerme, le cui vittime, mai ufficializzate, potrebbero aggirarsi attorno alle 150.000-200.000 persone. Un conflitto che vedrà opporsi alla *jihad* contro gli infedeli, anche musulmani, un presunto scontro delle civiltà, neocrociati contro i sostenitori di un presunto califfato, con tutte le manipolazioni ideologiche più impensate, che da *Al Kajda* arriveranno fino all'*Isis* o *Daesh*, ideato da un alto ufficiale del Pentagono in collaborazione coi sauditi. E questo vero e proprio «patto col diavolo», per utilizzare la brillante espressione giornalistica di F. Scaglione²¹, arriverà fino al tragico conflitto siriano, non ancora concluso, che ha portato alla distruzione della società multi-etnica e multi-confessionale siriana, come già successe con la Bosnia e Sarajevo vent'anni fa.

E proprio in questa notte profonda, di cui la guerra civile algerina ha costituito solo l'inizio, il Cielo, non senza la mediazione della Vergine Maria, la Madre di Gesù, la Donna che lotta contro il dragone infernale e Babilonia, simbolo di una globalizzazione asservita al suo potere, proprio in questa notte del sabato santo ha donato alla Chiesa e al mondo anche musulmano i sette monaci algerini come fiaccole profetiche che illuminano le tenebre, indicando, come vergini sagge e vigilanti già le prime luci dell'aurora della Seconda Venuta del Figlio di Maria.

²¹ Cfr. F. SCAGLIONE, *Il patto col diavolo. Come abbiamo consegnato il Medio Oriente al fondamentalismo e all'Isis*, Milano 2016, che mostra bene come si tratti di un modo di procedere in realtà già in atto all'epoca della politica mediorientale della Gran Bretagna.

CONVIVENZA RELIGIOSA IN ALBANIA E DIALOGO CRISTIANO-ISLAMICO

GENTI KRUIJA (Tirana)¹

La necessità di un dialogo tra popoli di differenti credenze e opinioni religiose, etniche, culturali e politiche differenti è stata notevolmente rafforzata, specialmente negli ultimi anni. Il dialogo, specialmente quello interreligioso, è visto come una delle alternative al sopracitato «scontro di civiltà».

Inizialmente, siccome rappresento il Dipartimento di Scienze Islamiche, farò una panoramica del dialogo interreligioso secondo l'Islam, in secondo luogo parlerò della storia della convivenza interreligiosa tra Islam e Cristianesimo e in terzo luogo per la convivenza interreligiosa in Albania e il modello di cooperazione tra tre teologie.

1. Dialogo interreligioso nell'Islam

Le persone sono create in modo diverso per conoscersi e non per mostrare odio l'un l'altro. Ciò è stato sottolineato dal *Kur'an*, sin dall'inizio della sua rivelazione: «O uomini, vi abbiamo creato da un maschio e una femmina e abbiamo fatto di voi popoli e tribù, affinché vi conoscestes a vicenda. Presso Allah, il più nobile di voi è colui che più Lo teme. In verità Allah è sapiente, ben informato»².

Il *Kur'an* – il Libro di Allah e la *Sunnah* – e la tradizione del profeta Muhammed sono le fonti primarie dell'Islam e tutti e due, con le proprie norme e regolamenti, trattano la vera situazione della libertà religiosa.

Anche quando il profeta Muhammed stava per morire, ha detto: «Lascio a voi i popoli dell'alleanza del Libro, cristiani ed ebrei»³.

Persino Umar, il secondo successore del Profeta Muhammed come

¹ Genti Kruja - Bedër University, Albania

² *Kur'an*, 49:13.

³ EBU DAVUD, IMARAT, 33; *Muttaki el-Hindi, Kenzu'l-Ummal*, IV, 362.

leader di stato, aveva lasciato lo stesso testamento: «Sto lasciando il popolo del libro che è tra noi, nelle vostre mani. Abbiate timore di Dio riguardo a loro, e rendetegli giustizia»⁴.

Il *Kur'an* proclama inoltre: «Se il tuo Signore avesse voluto, avrebbe fatto di tutti gli uomini una sola comunità (ma non ha voluto, Lui sa perché). E ancora loro saranno diversi»⁵.

Un altro versetto dice: «Non c'è costrizione nella religione ...»⁶.

Il *Kur'an* afferma chiaramente che la soluzione definitiva alla fede è una questione privata, personale: Di': «La verità [proviene] dal vostro Signore: creda chi vuole e chi vuole neghi»⁷, dice il *Kur'an*.

Di': «O miscredenti! Io non adoro quel che voi adorare. E voi non siete adoratori di quel che io adoro. Io non sono adoratore di quel che voi avete adorato. E voi non siete adoratori di quel che io adoro: a voi la vostra religione, a me la mia»⁸.

Il *Kur'an* esorta i musulmani ad essere tolleranti, generosi, compassionevoli e comunicare con i membri di altre religioni. «Se il tuo Signore volesse, tutti coloro che sono sulla terra crederebbero. Sta a te costringerli ad essere credenti?»⁹.

Il *Kur'an*, il giudaismo e il cristianesimo li riconosce come religioni monoteiste che hanno i loro libri rivelati da Dio, ed ebrei e cristiani li ha chiamati *Ahl al-Kitab* – «seguaci del libro sacro».

A favore del fatto che il *Kur'an* riconosce altri popoli, è anche la conoscenza dei loro profeti. Il *Kur'an*, infatti, non fa distinzione tra i profeti, a cominciare da Adamo attraverso Abramo e Mosè e fino a Muhammed. Quanto a Gesù – il figlio di Maria, che conferma la *Torâh*, che li ha dinanzi a loro – dice: «Facemmo camminare sulle loro orme Gesù, figlio di Maria, per confermare la *Torâh* che scese prima di lui. Gli demmo il Vangelo, in cui è guida e luce, a conferma della *Torâh*, che era scesa precedentemente: monito e direzione per i timorati»¹⁰.

Il *Kur'an* è pieno di versetti che parlano delle relazioni dei musulmani

⁴ YAHYA BIN ADEM, *Kitabu'l-Haraj*, 54.

⁵ *Kur'an*, 11:118.

⁶ *Kur'an*, 2:256.

⁷ *Kur'an*, 18:29.

⁸ *Kur'an*, 109:1-6.

⁹ *Kur'an*, 10:99.

¹⁰ *Kur'an*, 5:46.

con il Popolo del Libro. Diamo un'occhiata ad alcuni di loro:

Di' (Muhammed): «Crediamo in Allah e in quello che ha fatto scendere su di noi e in quello che ha fatto scendere su Abramo, Ismaele, Isacco, Giacobbe e le Tribù, e in ciò che, da parte del Signore, è stato dato a Mosè, a Gesù e ai Profeti: non facciamo alcuna differenza tra loro e a Lui siamo sottomessi»¹¹.

«In verità ti abbiamo dato la rivelazione come la demmo a Noè e ai Profeti dopo di lui. E abbiamo dato la rivelazione ad Abramo, Ismaele, Isacco, Giacobbe e alle Tribù, a Gesù, Giobbe, Giona, Aronne, Salomone, e a Davide demmo il Salterio»¹².

«Allah.. ha fatto scendere su di te il Libro con la verità, a conferma di ciò che era prima di esso. E fece scendere la *Torâh* e l'*Ingîl*»¹³.

1.1 Storia di Gesù nel Kur'an

Il sacerdote cattolico e accademico Thomas Michel sottolinea anche che il *Kur'an* parla di Gesù in modi con cui non parla nemmeno di Muhammed: Gesù nacque da una vergine e la sua nascita fu annunciata da un angelo. La storia dell'annuncio della nascita di Gesù, che contiene il *Kur'an*, è abbastanza simile a quella del Vangelo di Luca. Secondo il *Kur'an*, Gesù predicava anche nell'infanzia, faceva miracoli da bambino e durante la sua missione compì altri grandi miracoli.

Gesù è chiamato Abdullah (schiavo, servo di Dio) e nel *Kur'an* passa come *minel mukarrabin* («colui che è vicino a Dio») ¹⁴.

Nel *Kur'an* c'è una sura che parla della famiglia del Messia, *Ali Imran*. Con la parola *Al* vengono nominate famiglie oneste, pure e rispettate.

Il capitolo Maide nel *Kur'an* con il nome del miracolo del Messia contiene tre miracoli di Gesù, che il Vangelo non menziona. Sono:

a. Discesa della tavola dal cielo.

«Quando gli apostoli dissero: “O Gesù, figlio di Maria, è possibile che il tuo Signore faccia scendere su di noi dal cielo una tavola imbandita?”, gli rispose: “Temete Allah se siete credenti”. Dissero: “Vogliamo mangiare da essa. Così i nostri cuori saranno rassicurati, sapremo che tu hai detto la

¹¹ *Kur'an*, *Al Imran*, 84.

¹² *Kur'an*, *En-Nisa*, 163.

¹³ *Kur'an*, *Al Imran*, 2-3.

¹⁴ M. THOMAS, *Për të kuptuar kristianizmin: Një i krishterë i paraqet myslimanëve fenë e tij*, Isg Edizioni, pa vit botimi, Tiranë, pp. 43-45.

verità e ne saremo testimoni”. Gesù figlio di Maria disse: “O Allah nostro Signore, fa’ scendere su di noi, dal cielo, una tavola imbandita che sia una festa per noi – per il primo di noi come per l’ultimo – e un segno da parte Tua. Provvedi a noi, Tu che sei il migliore dei sostentatori”. Allah disse: “La farò scendere su di voi, e chiunque di voi, dopo di ciò, sarà miscredente, lo castigherò con un tormento, che non infliggerò a nessun’altra creatura!»¹⁵.

b. Vivificazione di uccelli

«E quando ti insegnai il Libro e la saggezza e la Torâh e il Vangelo, quando forgiasti con la creta la figura di un uccello, quindi vi soffiasti sopra e col Mio permesso divenne un uccello...»¹⁶.

c. Parlare nella culla

«E quando Allah dirà: “O Gesù figlio di Maria, ricorda la Mia grazia su di te e su tua madre e quando ti rafforzai con lo Spirito Puro*! Tanto che parlasti agli uomini dalla culla e in età matura¹⁷...»¹⁸.

1.2 *Maria/Merjem, sura nel Kur’an col nome di Madre di Gesù*

La madre di Gesù, Maryam (Maria), è citata 34 volte nel *Kur’an*, mentre nel Nuovo Testamento 19 volte. Maryam è l’unica donna chiamata col suo nome nel *Kur’an*, da cui prende il nome uno dei capitoli del *Kur’an*. Poiché Maria ha ricevuto una rivelazione tramite l’angelo Jibril (Gabriele), alcuni musulmani hanno detto che aveva anche una missione profetica.

Il *Kur’an* racconta la sua presentazione al tempio, l’annuncio e la nascita di Gesù. Maria (Maria) era senza peccato e ad ogni costo ha serbato la sua verginità. È chiamata «la più grande tra tutte le donne». Nella pietà popolare tra i musulmani, è presa come modello per tutte le donne. C’è anche un «digiuno mariano», che è tenuto dalle donne che aspettano i loro primogeniti¹⁹.

¹⁵ *Kur’an*, 5:112-115.

¹⁶ *Kur’an*, 5:110.

¹⁷ Nella sura di *Miriam*, ai versetti 29-33: «Maria indicò loro [il bambino]. Dissero: “Come potremmo parlare con un infante nella culla?”, [Ma Gesù] disse: “In verità, sono un servo di Allah. Mi ha dato la Scrittura e ha fatto di me un profeta. Mi ha benedetto ovunque sia e mi ha imposto l’orazione e la decima finché avrò vita, e la bontà verso colei che mi ha generato. Non mi ha fatto né violento, né miserabile. Pace su di me, il giorno in cui sono nato, il giorno in cui morirò e il Giorno in cui sarò resuscitato a nuova vita».

¹⁸ *Kur’an*, 5:110.

¹⁹ M. THOMAS, *Për të kuptuar kristianizmin: Një i krishterë i paraqet myslimanëve fenë e tij*, cit., pp. 43-45.

Il *Kur'an*, col dialogo verso il cristianesimo attraverso Sura Maida, ha aperto la porta della cooperazione: «...più prossimi all'amore per i credenti sono coloro che dicono: "In verità siamo nazareni", perché tra loro ci sono uomini dediti allo studio e monaci che non hanno alcuna superbia».

Attraverso la sura Ali Imran, lodando e onorando il Messia e la sua pura madre, Maryam: «E quando gli angeli dissero: "In verità, o Maria, Allah ti ha eletta; ti ha purificata ed eletta tra tutte le donne del mondo. O Maria, sii devota al tuo Signore, prosternati e inchinati con coloro che si inchinano».

«Ricorda Maria nel Libro, quando si allontanò dalla sua famiglia, in un luogo ad oriente. Tese una cortina tra sé e gli altri. Le inviammo il Nostro Spirito che assunse le sembianze di un uomo perfetto. Disse [Maria]: "Mi rifugio contro di te presso il Compassionevole, se sei [di Lui] timorato!". Rispose: "Non sono altro che un messaggero del tuo Signore, per darti un figlio puro". Disse: "Come potrei avere un figlio, ché mai un uomo mi ha toccata e non sono certo una libertina?". Rispose: "É così. Il tuo Signore ha detto: "Ciò è facile per Me... Faremo di lui un segno per le genti e una misericordia da parte Nostra. É cosa stabilita»²⁰.

1.3 Sura con i nomi dei discepoli di Isai, Kehf

«Ti racconteremo la loro storia, secondo verità: erano giovani che credevano nel loro Signore e Noi li rafforzammo sulla retta via»²¹.

Tutti questi capitoli del *Kur'an* sono di sure lunghe. Il *Kur'an*, nel dialogo con il Cristianesimo attraverso la sura *Mà'ida* ha aperto la porta alla tolleranza verso tutti quanti contrastano: «Troverai che i più acerrimi nemici dei credenti sono i giudei e i politeisti e troverai che i più prossimi all'amore per i credenti sono coloro che dicono: "In verità siamo nazareni – cristiani", perché tra loro ci sono uomini dediti allo studio e monaci che non hanno alcuna superbia. Quando sentono quello che è sceso sul Messaggero (il *Ku'ran*) vedrai i loro occhi versare lacrime per la verità che vi hanno riconosciuto. Dicono: "O nostro Signore, noi crediamo: annoveraci tra i testimoni!»²².

Attraverso la sura Ali Imran, valorizzando e onorando il Messia e la

²⁰ *Kur'an*, 19:16-21.

²¹ *Kur'an*, 18:13.

²² *Kur'an*, 5:82-83.

sua madre pura, Merjem (Maria): «E quando gli angeli dissero: “In verità, o Maria, Allah ti ha eletta; ti ha purificata ed eletta tra tutte le donne del mondo. O Maria, sii devota al tuo Signore, prosternati e inchinati con coloro che si inchinano»²³.

1.4 Convivenza interreligiosa nella tradizione profetica

Il profeta Muhammed come araldo legittimo del *Kur'an*, ha spiegato più ampiamente i principi del *Kur'an* e gli ideali, per la libertà di credo e con il suo esempio, ha messo in pratica e ha fatto una tradizione per le generazioni successive. In una lettera inviata agli ebrei e ai cristiani di Najran, il profeta dice: «Nexhrani e il suo vicinato, dal Signore e dal suo profeta Muhammed, hanno difeso le loro proprietà, le loro chiese e tutto ciò che possiedono»²⁴. Al tempo del Profeta, una delegazione dei cristiani di Najran era andata a Medina e lì aveva tenuto lunghe discussioni con il Profeta nella moschea. Entrarono nella moschea del Profeta al tempo delle preghiere musulmane e si alzarono per pregare. I presenti volevano impedirli, ma il profeta che non approvava un tale atto, ha detto: “Lasciateli fare”. In tal modo essi fecero la preghiera rivolti verso Gerusalemme, uno dei luoghi più sacri dell'Islam nella moschea del Profeta a Medina. Questo è un esempio di comprensione, offrendo un luogo sacro per la preghiera, che in futuro sarebbe divenuta una norma della condotta islamica.

Il famoso discorso di addio del Profeta riassume gli insegnamenti islamici per agire in modo chiaro e giusto verso gli uomini; più tardi sarà chiamato anche «prima dichiarazione dei diritti dell'uomo». Al tempo dell'ultimo pellegrinaggio (*Haxh*), poco prima della sua dipartita, il Profeta disse:

«Popolo, ascoltate le mie parole (e fatene tesoro), poiché io non so se mi sarà concesso di potervi incontrare in questo luogo e di eseguire il pellegrinaggio, dopo quest'anno.

O gente! Il vostro sangue, i vostri beni e il vostro onore sono inviolabili fino al giorno in cui comparirete davanti al vostro Signore, come inviolabili sono questi giorni, questo mese, questa città.

O gente, voi avete un creatore ed un capostipite. Voi tutti siete discendenti di Adem (Adamo) e Adem viene dalla terra. Non è accettabile alcun tipo di differenza fra voi. Non ha precedenza l'arabo sul non arabo, nè il

²³ *Kur'an*, 3:42-43.

²⁴ SHIH: BASHKËAUTORË, libri *Simpoziumi Ndërkombëtar – Profeti Muhamed – Mëshira dhe dashuria universale*, Tiranë 2007, p.109.

non arabo sull'arabo! Il bianco non è migliore del nero, nè il nero del bianco. L'unica cosa che conta è la devozione di ciascuno...

Siate clementi gli uni verso gli altri. Voi siete fratelli e sorelle fra voi. Sostenetevi gli uni gli altri come mattoni così da mantenere forte l'edificio della vostra comunità. Fatevi giusti e preservate il vostro spirito dall'ingiustizia e dalla violenza. Non seminate odio, ma solo amore... »²⁵.

La *Hytbeja* (Discorso) di addio seguito da circa 100 *mijë sahabe* (contemporanei) del Profeta Muhammed diventerà una specie di costituzione dei musulmani lungo la storia.

Fin dal periodo meccano, prima dell'emigrazione del Profeta a Medina, presso i musulmani esisteva un certo positivo sentimento verso i cristiani, in quanto essi appartenevano agli *ehlul-kitab* (partecipi del Libro). Ciò è marcato anche dal *Kur'an*: «I Bizantini (romani) sono stati sconfitti I Romani nel paese limitrofo; ma poi, dopo essere stati vinti, saranno vincitori, tra meno di dieci anni – appartiene ad Allah il destino del passato e del futuro – e in quel giorno i credenti si rallegreranno dell'aiuto di Allah: Egli aiuta chi vuole, Egli è l'Eccelso, il Misericordioso»²⁶.

I persiani sconfissero i romani e per questa vittoria gli idolatri della Mecca gioirono. Anzi, iniziarono a dare dimostrazioni del loro predominio sui musulmani, i quali affermavano la stessa sostanza e fonte dell'annuncio divino, cosa che serviva come punto di incontro con le genti del Libro, fra cui i romani, come cristiani. Questa situazione fece preoccupare e adirare i musulmani, ma il *Kur'an* si congratula e spinge alla speranza attraverso i versetti sopra citati²⁷.

Esistono alcune tradizioni, in diverse versioni, che raccontano l'inasprimento della situazione fra musulmani e idolatri e della sicura garanzia dell'annuncio di congratulazione dei versetti, per la vittoria dei romani dopo la prima disfatta, come ad esempio: i rapporti fra Ebu Bekrit (r.a.) e Umeje ibn Halef²⁸.

Intese del Profeta con i membri delle altre due comunità religiose, ebraica e cristiana, sono esistite fin dal periodo di Medina. In quella città, il Profeta chiamò gli arabi, che erano convertiti all'ebraismo, strinse alleanze

²⁵ RAMIQ, JUSUF, *Hutbe të zgjedhura të Muhamedit (s.a.s.)*, Tiranë 2008, p. 100. Traduzione italiana libera, non controllata dalle autorità islamiche.

²⁶ *Kur'an*, 30:2-5.

²⁷ EBU KHALIL, SHEUKI, *Ky është Islami-Toleranca në Islam*, Tiranë 2013, p. 13.

²⁸ PO ATY; SHIH: *Et-Tefsir el-Hadith*, Muhammed Izet Duruze, 6/284.

con loro e ad essi garantì parità di diritti con i musulmani, a condizione che anch'essi rispettassero l'alleanza e si allontanassero da ogni inimicizia.

La storia è la migliore testimone della fedeltà e l'osservanza dei patti del Profeta. Egli perdonò tutti i rivali e nemici, i quali si consegnarono, chiedendo perdono per i propri errori e per le loro azioni. Il Profeta partecipava ai lutti e alle gioie di ebrei e cristiani, così pure visitava i loro malati, nelle case, fino a chiedere loro anche prestiti. Ciò è provato dal fatto che allorché il Profeta Mumadded morì, il suo scudo di guerra si trovava a Medina, pegno presso alcuni ebrei. Il profeta faceva ciò come guida e insegnamento per i musulmani, sapendo che tutti i musulmani suoi compagni davano prestiti e anzi davano loro la precedenza.

Il Profeta faceva ciò un ordinamento e insegnamento per i musulmani, sapendo che tutti i suoi compagni gli davano prestiti, anzi gli davano precedenza anche rispetto a se stessi.

Dal punto di vista linguistico, la tolleranza significa sollievo e comprensione; il Profeta (a.s.) ha detto:

«Tollera, solleva, così che anche gli altri ti tollerino e ti sollevino»²⁹.

«Sono stato inviato con una pura fede tollerante, che dà sollievo dunque con una fede in cui non vi è nè asprezza nè strettezza»³⁰.

Dunque con una fede in cui non vi è nè asprezza nè strettezza.

«Il migliore fra i credenti è colui che si dimostra tollerante nella vendita, nell'acquisto, e tollerante nel giudizio»³¹.

«Allah usi misericordia a quel servo tollerante nella vendita, tollerante nell'acquisto e tollerante nel giudizio»³².

«La religione più amata presso Allah, è la religione pura e tollerante»³³.

«Un uomo è entrato in paradiso grazie alla sua tolleranza»³⁴.

Questa pratica di Muhammed sarà seguita più tardi dai califfi e dalle guide musulmane, i quali, concordemente alle disposizioni della Shari'a e delle prescrizioni profetiche, offriranno numerosi esempi di tolleranza religiosa.

Nel documento che Omar aveva dato agli abitanti di Gerusalemme,

²⁹ Trasmesso da Imam Ahmed, 1/284.

³⁰ Trasmesso da Imam Ahmed, 6/116.

³¹ Trasmesso da Tabariu në Eusat.

³² Trasmesso da Buhariu, Ibn Maxhe dhe Tirmidhiu.

³³ Transmeton Buhariu dhe Imam Ahmed në 1/236.

³⁴ Trasmesso da Imam Ahmed, 3/210.

Elion e altre città, aveva garantito il diritto alla libertà personale, all'inalienabilità delle proprietà, delle chiese, dei templi, dei monasteri, ecc...

Il *Kur'an* loda l'umanità di colore, lingua e fede differenti; loda coloro che pur essendo diversi fanno a gara per compiere opere buone. Possiamo perciò sostenere che il *Kur'an* conferma che la creazione di Dio è possibile solo come creazione di differenze! Il *Kur'an* afferma che la ricompensa del Signore raggiungerà tutti coloro che credono e compiono opere buone. In questo senso occorre ricordare il versetto coranico che dice:

«In verità, coloro che credono, siano essi giudei, nazareni o sabeï*, tutti coloro che credono in Allah e nell'Ultimo Giorno e compiono il bene riceveranno il compenso presso il loro Signore. Non avranno nulla da temere e non saranno afflitti»³⁵.

Anche nella sua vita familiare è chiaro l'esempio del matrimonio del Profeta con Safija, che era di famiglia ebraica. Il Profeta le dice che nessuno la poteva obbligare ad accogliere l'Islam, ma se avesse scelto Allah e il suo Profeta, egli l'avrebbe presa in moglie. Ella scelse l'Islam e divenne la consorte del Profeta. Quando capitò che qualcuno la definì figlia di ebrei, il Profeta, adirato per questo, le disse: «Perché non hai risposto che tuo padre è Musa (Mosè) e tuo zio è Harun (Aronne)?»³⁶. Lo stesso avvenne nel caso di *Rejhanna*, una delle mogli del Profeta, la quale discendeva da una famiglia di ebrei, come pure Maria, una donna egiziana, che discendeva da famiglia cristiana.

2. *Rapporti tra Islam e Cristianesimo*

Le relazioni tra Islam e Cristianesimo, come menzionato sopra, iniziano sin dal tempo del Profeta Muhammed con l'emigrazione dei Musulmani nell'Abissinia del Re Cristiano Nexhashi, e continuano con la Carta di Medina, ecc...

2.1 *Dialogo tra musulmani e Vaticano. Il Concilio Vaticano II (1962-1965)*

Il Concilio Ecumenico fu indetto da Papa Giovanni XXIII per rinnovare la Chiesa cattolica, partendo dai bisogni della vita moderna. Coloro che hanno partecipato a questo Consiglio erano vescovi provenienti da tutto il mondo, da chiese ortodosse, protestanti, musulmani, ebrei e altre comunità

³⁵ Una setta giudaico-cristiana. *Kur'an*, 2:62.

³⁶ CANAN, IBRAHIM, *Diyalogun dini ve tarihi temelleri*, Isik, Stamboll 2006, p. 121.

religiose. Durante questo concilio, uno dei documenti intitolato “*Nostra Aetate*” parla dei credenti di altre religioni. A capo dell’Islam, è la prima volta che un Consiglio parla dell’Islam.

Nel 1965, Papa Paolo VI istituì un segretariato in Vaticano per il dialogo interreligioso e poco dopo istituì la commissione per l’Islam costruendo una rete di amicizie attraverso conferenze e progetti comuni tra musulmani e cristiani.

Mentre papa Giovanni Paolo II, con i suoi viaggi in Kazakistan nel 2001 e in Azerbaigian nel maggio del 2002, è diventato il primo Papa a visitare le repubbliche dell’ex-Unione Sovietica con una popolazione a maggioranza musulmana.

2.2 Lettera dei capi musulmani al Papa e a tutte le chiese cristiane

«Lavorare insieme per la pace» era il motto della lettera che 138 intellettuali musulmani di 43 nazioni di tutto il mondo hanno rivolto a Papa Benedetto XVI e ai *leader* di tutte le chiese cristiane, proponendo la cooperazione tra cristiani e musulmani per promuovere la pace nel mondo. Il Cardinale Zhan-Lyi Toran, Segretario del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, ai microfoni di Radio Vaticana ha commentato così la lettera:

«La violenza e la religione non possono avere nulla in comune: dunque cosa devono fare i capi religiosi? Devono soprattutto invitare i loro seguaci a rispettare tre convizioni, a proposito delle quali è stato scritto nella lettera. Ovvero: che Dio è uno solo; che Dio ci ama e che noi dobbiamo amare questo Dio; che Dio stesso ci invita ad amare il nostro prossimo. Ritengo che questa lettera costituisce un segno di grande incoraggiamento, testimonianza che la buona volontà ed il dialogo interreligioso sono in grado di sconfiggere i pregiudizi».

Dal canto suo, padre Federico Lombardi afferma: «I cristiani ed i musulmani si sono messi in strada. È stata una lettera importante, che ha messo in evidenza parti fondamentali del Corano e della Bibbia cristiana, che parlano di amore verso Dio e verso il prossimo, allo scopo di suscitare un impegno comune per la pace in tutto il mondo, sulla base della reciproca e sempre più profonda conoscenza intesa. Lo spirito positivo della Lettera si coglie fin dal titolo: *Una parola comune fra noi e voi*, citazione di un versetto coranico rivolto alla gente del Libro, ebrei e cristiani».

Papa Benedetto XVI risponde alla lettera aperta rivolta a lui e alle guide

delle Chiese e confessioni cristiane, datata 13 ottobre 2007, da parte di un gruppo di 138 illustri personalità musulmane.

Durante una visita in Azerbaigian nell'ottobre 2016, Papa Francesco è entrato nella moschea di Baku, secondo la tradizione islamica, insieme agli sceicchi dei musulmani caucasici. «Il fatto che siamo qui oggi, insieme, è una benedizione», ha detto il Papa all'incontro interreligioso, dove erano presenti sia musulmani che cattolici, ma anche gli ortodossi ed ebrei del paese. Il Papa ha detto nella moschea: «Dio e la storia ci chiederanno che cosa abbiamo fatto oggi per la pace?»

3. Armonia interreligiosa in Albania

Gli albanesi sono un popolo in cui coesistono tutte e due le fedi abramitiche: il cristianesimo e l'Islam. Oggi la popolazione albanese ha tre comunità cristiane: cattolica, ortodossa ed evangelici. Inoltre, questa popolazione ha due comunità di una comunità islamica: i musulmani sunniti e i musulmani Bektashi. In Albania ci sono anche famiglie miste con molte fedi al loro interno.

Il popolo albanese con due fedi: l'Islam e il cristianesimo è un esempio speciale e un simbolo di armonia religiosa nella storia dei popoli dei Balcani e oltre. Musulmani e cristiani hanno vissuto in armonia e hanno vissuto insieme senza conflitti divisivi tra loro. L'esistenza stessa di oggetti di culto, moschee e chiese, simboleggia la sua storia.

Hugo Adolf Bernatzik riguardo alla società albanese, nel 1929 ha scritto: «I cattolici, gli ortodossi e i musulmani vivono in pace in questo piccolo paese, inoltre, molto spesso anche nelle zone rurali vivono insieme. Le guerre religiose sono sconosciute e inconcepibili per l'albanese»³⁷.

L'Albania è stata l'area in cui i due maggiori imperi medievali si sono incontrati e divisi: Roma e Bisanzio. Allo stesso modo, l'Albania era il luogo in cui si incontrava l'autorità di due chiese: quella romana e quella bizantina. I due imperi e le due chiese, sebbene rivali tra di loro, per gli albanesi non furono mai causa di conflitti. L'Islam in Albania è una credenza religiosa, che convive con l'Europa da secoli ed è una delle sue religioni costituenti.

La tolleranza con gli albanesi non è solo religiosa, ma anche linguistica e in molti casi anche etnica. Negli anni della Prima e della Seconda Guerra

³⁷ BERNATZIK, HUGO ADOLF, *Shqipëria-vendi i shqiptarëve*, Tiranë 2003, p. 154.

Mondiale in Albania c'erano numerosi eserciti stranieri. Quando la guerra finì e queste truppe non avevano cibo, medicine e nessun mezzo per tornare nel loro paese, il popolo albanese li teneva nelle famiglie.

Senza precedenti è l'atteggiamento degli albanesi verso gli ebrei durante la seconda guerra mondiale. Tremila ebrei, la maggior parte dei quali è entrato illegalmente nel paese, hanno trovato protezione immediata e incondizionata dalle autorità e dai cittadini albanesi³⁸.

3.1 La storia comune della persecuzione nel periodo totalitario

Quarantacinque anni del sistema totalitario in Albania hanno segnato un restringimento dello spazio delle credenze religiose nella vita pubblica e privata, fino al divieto per legge della religione, a partire dal 1967. I predicatori di tutte le religioni hanno subito un destino comune: è stato vietato loro di predicare in pubblico, sono stati internati o imprigionati per attività contro il regime totalitario. I beni di tutte le comunità religiose furono confiscati e alcuni furono distrutti. Lo storico italiano Roberto della Rocca, in una dichiarazione, afferma: «Il pluralismo religioso pacifico in Albania è un valore per il paese, per i Balcani, per l'Europa. Può essere un modello di convivenza in un'Europa con molte religioni, che ha difficoltà a capire il suo *melting pot*»³⁹.

Il viaggiatore italiano A. Pigafetta (1525) aveva visto in Albania che i monaci cristiani vivevano liberamente tra i musulmani. Mentre il viaggiatore francese Palerine (1582) fu stupito dai monaci, che possedevano grandi ricchezze, piena libertà e protezione dai musulmani⁴⁰. D'altra parte, l'albanese islamizzato, preservando le tradizioni strettamente dentro di sé e la famiglia aveva cambiato stile di vita, ma nelle assemblee delle guerre, era ancora con il connazionale cristiano. A Lura, il prete veniva chiamato insieme ad un *hoxha*. Alla testa del paese, ai cattolici era dato un *hoxha*, mentre ai musulmani un sacerdote. Un missionario gesuita testimoniò nel 1896 che in occasione del Natale, i musulmani della città di Scutari andarono a fare gli auguri ai cattolici. I cristiani non portavano la carne di maiale agli amici musulmani e tenevano piatti e cucchiari speciali da usare quando loro mangiavano. Il 28 novembre 1913 (nel primo anniversario dell'Indipendenza),

³⁸ Presidenti Moisiu, A., Londër, 9.11.2005, fjalim; Loloci, C., gazeta "Trepça", 4 gusht 2005.

³⁹ *Fetë dhe qytetërimet në mijëvjeçarin e ri*. Konferencë Ndërkombëtare, Tiranë, 14-15 nëntor 2004.

⁴⁰ ULQINI KARAMAN. *Faktorë kulturorë e fetarë*, Shkodër 1999, p. 3.

la bandiera nazionale fu innalzata a Scutari, in quell'incontro musulmani e cristiani erano insieme. Secondo alcune testimonianze, si dice che il campanile della chiesa dei frati fosse collegato al Minareto della Moschea di Campo Çela attraverso un cavo dove sventolava la bandiera nazionale. È stato questo gesto simbolico, che attraverso un dipinto è stato donato a Papa Francesco durante la sua visita in Albania nel settembre 2014 dal Presidente della Comunità Musulmana d'Albania.

Nel 1940, quando padre Gjergj Fishta morì, si radunarono tutti senza distinzione di religione. C'era anche l'illustre personalità della cultura islamica, Hafiz Ali Kraja che parlò in quell'occasione. A Scutari c'era la tradizione che al mercato durante il Ramadan, i commercianti cattolici chiudessero i loro negozi, soprattutto i locali, mostrando la coesistenza e l'armonia interreligiosa. Anche uno dei principali giorni di mercato era la domenica. Poiché la domenica era giorno di Messa, i *leader* musulmani della città decisero che la domenica sarebbe stata sostituita dal mercoledì e dal sabato. Il 7 aprile 1858 in occasione dell'inaugurazione dell'inizio della costruzione della grande chiesa, ha partecipato anche Daut Boriçi Efendi, il *leader* musulmano, che ha tenuto il discorso.

La riapertura della chiesa e della prima moschea di Scutari nel novembre del 1990, dopo la lunga proibizione del comunismo, fu anche questa un'espressione di armonia. Hanno collaborato giovani cattolici e ragazzi musulmani nel cimitero cattolico e nella moschea di piombo. Le prime parole di Hafiz Sabri Koçi, che avevano scontato 20 anni e 4 mesi nelle prigioni comuniste, erano: «Fratelli e sorelle musulmani, cattolici e ortodossi e, soprattutto fratelli albanesi ...».

Il 25 aprile 1993 l'Albania è stata visitata da Papa Giovanni Paolo II. Fu ricevuto non solo dai cattolici, ma anche dai musulmani, in nome del rispetto e dell'ospitalità. Mentre nel 2014 il Papa Francesco ha visitato l'Albania, che ho avuto la fortuna di incontrare anche allora, ma più ancora un mese fa a Roma, per conto del Consiglio Interreligioso dell'Albania.

Questo mio lavoro lo concluderò con un esempio unico che si sta perpetuando negli ultimi anni in Albania. Affianco ad eventi e conferenze per il dialogo interreligioso, condotti in Albania, un passo estremamente positivo è la cooperazione tra le tre teologie in Albania, segnando sei simposi interreligiosi comuni, vale a dire tra l'Istituto Teologico Cattolico di Scutari, il Dipartimento di Studi Islamici presso l'Università Beder e l'Accademia teologica ortodossa "San Biagio" di Durazzo e ancora il 20 dicembre si terrà

il 7° simposio, che è organizzato nelle tre istituzioni accademiche.

I temi dei simposi sono collettivamente selezionati e finora sono stati: *La libertà di religione e il dialogo interreligioso in Albania*, *La Creazione e l'uomo come suo tutore*, *La Famiglia dal punto di vista cristiano e musulmano*, *La donna nelle comunità religiose e nella società albanese di oggi*, *Amore divino*, *La preghiera* e l'ultimo che si terrà fra due giorni è *Maria come simbolo di virtù e di pietà*.

E per questo ringrazio pubblicamente p. Mario Imperatori, a cui la Bedër University lo scorso anno ha anche conferito il premio per il contributo al dialogo interreligioso, che ha ispirato questa collaborazione accademica tra di noi. Inoltre, ringrazio anche il mio amico Paolo per lo spirito di cooperazione interreligiosa che da anni alimenta in Albania.

In conclusione, chiudo con questo messaggio: possiamo amare Dio, ma dobbiamo amarci gli uni gli altri, chiunque e incondizionatamente, perché siamo tutti creati dall'Unico Dio, che è Amorevole e Misericordioso verso la sua creatura disobbediente, l'uomo.

Dio vi benedica tutti e grazie.

**LO STATO ATTUALE DEL CONFRONTO TRA CRISTIANI E MUSULMANI:
ESPERIENZE E PROSPETTIVE DI UNA COMUNITÀ IN MISSIONE**

PAOLO MARASCO (Rimini)

Nel nome del Signore, Onnipotente nell'Amore.

Il Saluto della Pace su tutti i profeti e gli amici di Dio, su tutti i suoi servi e su quanti lo cercano oggi con cuore sincero. Lo stesso saluto di Pace per i presenti [...].

La relazione che, a Dio piacendo, andiamo a svolgere non vuole essere un intervento teologico né una sintesi sociologica della situazione del dialogo ecumenico o interreligioso islamo-cristiano. Con molta più umiltà, desideriamo semplicemente condividere quello che per grazia di Dio stiamo vivendo in questi anni come comunità missionaria della Piccola Famiglia, stanziata dal 2005 in un quartiere povero della periferia di Berat, al Sud dell'Albania. Non solo a Berat, al Sud del Paese, ma anche a Scutari grazie agli studi teologici che alcuni stanno svolgendo, e fino a poco tempo fa a Tirana, sempre a motivo di studio e formazione. Quello che esporremo non avrà quindi l'aspetto di una lezione, quanto più di una confessione in rendimento di grazie, uniti al cuore di Gesù Cristo, e una supplica in grazia di Lui a Dio e Padre per la nostra fedeltà alla chiamata a vivere la condizione in cui Egli ci ha posto, quale segno del suo Regno che sta per venire. La supplica della nostra vita è particolarmente per loro, per i nostri amici musulmani, per quanti lo servono tutto il giorno nelle cinque preghiere canoniche, nei digiuni, nella fedeltà alla legge morale che Dio ha messo nel cuore di ogni uomo e che i nostri Libri Sacri fanno splendere nella vita dei profeti e degli amici di Dio. Come diremo, non ci siamo occupati fin ora direttamente di dialogo teologico, quanto piuttosto del dialogo della nostra esistenza, offerta per l'Albania nella preghiera, nella testimonianza cristiana e nell'annuncio del Vangelo, che rimane il mandato perenne ed irrinunciabile affidato a tutta la Chiesa e in particolar modo

alle missioni fra i non cristiani¹. Occorre essere sinceri su questo punto: il dialogo teologico islamo-cristiano è assolutamente possibile e – come si è detto – in Albania ci sono ottimi esempi. Anzi, più che possibile: è necessario e riguarda probabilmente una missione specialissima affidata alle Chiese nel tempo delle nazioni, in questo singolare momento della storia, verso la *parusia*. Tuttavia non staremmo parlando dell'autentico dialogo se esso fosse inteso in senso da escludere l'evangelizzazione (e non il proselitismo!) e non fosse fatto nella massima sincerità teologica, mai negando ciò a cui non possiamo rinunciare come cristiani e come musulmani. Sarebbe questo un atteggiamento contrario alla Verità, che è al fondamento stesso dell'evento dialogico umano e divino. Possiamo ad esempio concordare sulla dottrina del Dio creatore, su certi suoi attributi, almeno ad un certo livello sulla dottrina della Rivelazione (salvo i modi in cui intendiamo i Libri Sacri e il rivelarsi di Dio stesso nella sua Parola). Il Corano riconosce tutti i profeti precedenti a Muhammed, fra cui i grandi della tradizione Giudaico-Cristiana: Abramo, Noè, Mosè, Giovanni Battista. Ha pure una grande considerazione di Gesù, onorato con il titolo di *Rasul Allah*² e *al-Masih*³, menzionato in 15 Sure e 93 versetti coranici. Egli è considerato pure come fra i profeti più vicini a Dio, elevato in Cielo in corpo e anima, al quarto Cielo⁴; amatissimo dalla tradizione mistica musulmana⁵. Accanto

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Missio*, 44.

² Il titolo *Rasul Allah* significa «inviato di Dio». Il titolo, che l'islam attribuisce per antonomasia a Muhammed, distingue i 315 profeti portatori di una Legge religiosa, ovvero di un Libro, dai 124.000 *nabi*, i profeti ammonitori che non avendo ricevuto un Libro rivelato loro da Dio, sono stati però guide morali della loro comunità. Fra i *rasul* i più importanti sono: Imbrahim (Abramo), Musa (Mosè), Isa (Gesù) e Muhammed. Il titolo «inviato» attribuito a Gesù è particolarmente caro anche alla tradizione cristiana giovannea (cfr. Gv 9,7). Cfr. *Dizionario dell'Islam*, a cura di M. Campanini, Milano 2005, pp. 248-249.

³ Il titolo *al-Masih*, il Messia, è attribuito unicamente a Gesù figlio di Maria e fa riferimento alla missione specifica del Cristo vero, il popolo di Israele, il quale lo ha però rifiutato. Egli non esaurisce la sua funzione messianica nel primo avvento, ma in quanto *al-Masih* e *Mahdî* (il ben guidato) tornerà sulla terra per instaurare un regno di giustizia nella vera religione, prima della fine del mondo attuale. Cfr. *Dizionario dell'Islam*, a cura di M. Campanini, Milano 2005, pp. 121.189.

⁴ Cfr. AL-SUYŪTĪ, *Le qualità eccelse*, vol. I, Cairo 1910, pp. 167-169.

⁵ Ibn-Arabi, mistico musulmano morto nel 1240, chiama Muhammed «sigillo dei profeti» e Gesù «sigillo della santità»; la grande stima per Gesù figlio di Maria, diventa rapporto «personale» di amore, specialmente nella tradizione *sufi* e *derwish*. Sempre Ibn-Arabi scrive in *Fetûhat*, III, 341: «Spesso nel corso delle mie visioni incontro Gesù: accanto a lui mi sono pentito. Gesù mi ha ordinato di praticare asceti e la rinuncia» e in un altro luogo dichiara: «Chi si ammala di Gesù, non può guarire». Cfr. F. SKALI, *Gesù nella tradizione sufi*, Torino 2007, traduzione a cura di Ottavio di Grazia, dall'originale: A. MICHEL, *Jésus dans la tradition soufie*, Paris 2004, pp.87-88.

a Gesù, il ruolo di sua madre virginale Maria, e molti altri elementi di grande efficacia. Tuttavia, c'è un punto centrale della fede cristiana che non può in nessun modo conciliarsi con l'annuncio islamico: la morte di Croce di Gesù. Questo è il vero punto nodale di divergenza insuperabile fra le dottrine cristiana ed islamica, prima ancora della discussione nicena sulla natura divina del Verbo e quindi sul dogma trinitario, che per la teologia cristiana è, a ben vedere, conseguenza ed esperienza del Mistero pasquale di morte e risurrezione di Gesù di Nazaret, mistero che illumina anche la sua identità prepasquale e addirittura pre-incarnatoria, rivelando qualcosa di inaudito ed inedito di Dio. Scrive don Giuseppe Dossetti, a questo proposito: «La rinuncia (nel dialogo teologico, da parte cristiana) al cristocentrismo non porterebbe neanche di un millimetro più avanti la possibilità di intesa con l'Islam. Non solo non ci avvicinerebbe all'Islam, ma indurrebbe l'altra parte a mettersi in sospetto a priori, di un grande tentativo di aggiramento e di una possibilità non sincera di intesa [...]. San Paolo nella *Prima Corinti* ci dice che egli non conosce altro che il Cristo e questi crocifisso [...] e che tutta la nostra fede è fondata sul fatto che il risorto è colui che è stato crocifisso, precisamente lui e non un altro»⁶.

Non è quindi in nessun modo scopo del dialogo interreligioso, in particolare islamo-cristiano, quello di eliminare le differenze dottrinali, come se si potesse ridurre le due religioni a un unico credo pan-religioso⁷. Tuttavia, occorre restare aperti al piano che Dio attua nella storia, attraverso il Suo Spirito, incomparabilmente più grande dell'uomo e superiore ai suoi pensieri. Se la *teologia* evidentemente divide le due religioni, e proprio nel luogo rivelativo per eccellenza, per la fede cristiana – il Signore della Gloria, Crocifisso – d'altra parte proprio nell'effusione del sangue, cristiani e musulmani, specialmente in questa fase storica, iniziata forse dopo la II Guerra Mondiale con la costituzione del moderno stato di Israele in Palestinese, musulmani e cristiani si trovano profondamente uniti nell'esperienza dell'effusione del sangue innocente (naturalmente di una innocenza teologicamente del tutto inferiore a quella dell'Agnello e della sua Madre immacolata, ma comunque nello stesso raggio di pace e mitezza evangelica). Accanto alla linea teologico-dogmatica, in cui siamo imperiosamente obbligati ad affermare le differenze irriducibili, si schiude, al

⁶ G. DOSSETTI, *Irremovibili nella speranza del Vangelo*, Rimini 2018.

⁷ Basti qui evocare le abbondantissime referenze magisteriali che condannano l'indifferentismo, il teismo, il naturalismo ed il relativismo religioso.

volgere di questo tempo residuo⁸, nella linea dell'*oikonomia*, una misteriosa comunione nell'esperienza spirituale, nel Servizio di Dio, fino a quell'atto massimo di servizio che è la testimonianza, la *martyria* o *shahada*. Pensiamo che, a differenza della *teologia* che realmente divide, l'*oikonomia*, ovvero il concreto agire di Dio nella Storia, il suo manifestarsi e il suo condurre a sé tutto il cosmo e l'umanità, sia il «modo» in cui – non per uno sforzo umano, ma per un dono di Dio – musulmani e cristiani realmente vivono «già» una misteriosa comunione che supera ogni divisione, comunione incoativa inattesa verso una sorprendente realizzazione ultima, e forse penultima. Abbiamo di ciò, specialmente negli ultimi tempi del dramma storico che si sta consumando, un segno formidabile nell'esperienza dei martiri albanesi⁹ canonizzati da Papa Francesco il 5 novembre 2005, lo mostra il caso del giovane Muhamed morto nello stesso martirio del suo amico e Vescovo Pierre, insieme ai martiri di Algeria¹⁰ beatificati dallo stesso Papa Francesco l'8 dicembre 2018, lo mostra ancora il massacro dei tanti martiri odierni, cristiani e musulmani, dell'estremismo religioso in Siria, in tutto il Medio-Oriente. Abbiamo utilizzato il termine martiri, (che tanto nella tradizione cristiana quanto in quella musulmana ha un valore enorme, anche soteriologico) senza leggerezza.

Procederemo in questa condivisione di esperienza in due momenti.

1. Il primo momento ci offre l'occasione per presentare l'identità della nostra comunità missionaria della Piccola Famiglia e quindi di contestualizzarne la presenza a partire da qualche fondamento.

2. Il secondo momento sarà quello di provare a delineare il modo della nostra consacrazione a Dio, in relazione alla nostra convivenza con gli amici musulmani.

1. La Piccola Famiglia

In primo luogo, il nome «famiglia» è quello che più caratterizza la nostra comunità missionaria. Siamo una famiglia di cristiani, fratelli e sorelle consacrati a Dio. Il termine «monaci» non ci identifica dal punto di

⁸ Cfr. *1Cor* 7,29.

⁹ I 38 martiri del regime ateo in Albania sono stati uccisi fra il 1945 e 1974. Durante la persecuzione rossa albanese, sono stati pigiati nello stesso torchio preti, religiosi, imam, *dervish* e fedeli delle diverse confessioni cristiane e musulmane del Paese. In alcuni casi poi esistono elementi storici sicuri che fanno pensare ad un collegamento non marginale né fortuito per quanto riguarda questa comunanza nell'effusione del sangue, collegamento che varrebbe la pena di studiare ulteriormente.

¹⁰ I 18 martiri di Algeria.

vista canonico, né – soprattutto – dal punto di vista della nostra specifica chiamata ecclesiale, a causa di quella precomprensione che vorrebbe dividere la vita contemplativa (teoretica) da quella attiva (pratica). In questo senso il monachesimo antico non concepirebbe questo tipo di distinzione escludente. Ci riconosciamo piuttosto nell'icona evangelica della Casa di Betania, casa dell'amicizia e dell'ospitalità, dove il primato dell'ascolto (non la contemplazione neoplatonica, ma il rapporto concreto con la Parola del Maestro nel sacramento delle Sacre Scritture) non invalida il servizio e anzi lo ordina. Scrive il nostro Padre don Giuseppe Dossetti a questo riguardo: «Non posso invocare nessuna di queste appartenenze [alle regole monastiche di Pacomio, Agostino, Basilio, ecc.], ma solo – se mai – una ispirazione alla Regola di san Benedetto, ma non solo a quella. Tanto che a questo punto mi sento un usurpatore della stessa qualifica di monaco (che certo canonicamente non mi compete) e perciò avrei preferito evitare anche quella (che ho accettato solo per non ricadere in quella di «contemplativo» che sarebbe stata, a mio parere, una usurpazione ancora più sostanziale). In verità troverei più rispondente alla mia convinzione e alla mia effettiva esperienza, dirmi semplicemente fratello, secondo la denominazione utilizzata in antico (almeno prima di Cassiano): fratello, soprattutto nel senso forte in cui Basilio – che non usa mai la parola monaco – parla dei suoi come fratelli (cfr. *Regula Benedicti* 63,12): cioè alla fine, cristiani, che come ancora dice san Basilio, hanno zelo di piacere a Dio, e cioè si propongono di vivere in modo coerente e radicale il loro battesimo»¹¹.

Questo ci sembrava importante dirlo, prima di tutto perché una certa appartenenza alla tradizione monastica, a quella forma di vita del cenobio familiare, ci rende abitanti del Corano, con uno statuto proprio. Il Corano infatti nomina i monaci in più luoghi e all'inizio stesso della vicenda di Muhammed, così come la racconta la Sira, una sue delle più autorevoli biografie, vi è proprio la figura del monaco siriano Bahira (o Sergio, nella tradizione cristiana). Dall'altra il non identificarci con i monaci in senso istituzionale, ma piuttosto nell'esperienza comunitaria antica dei «fratelli», in definitiva cristiani che non si distinguono dagli altri, se non eventualmente per un eccesso di fede (cfr. Dossetti, *Forma Communitatis*), e quindi in fondo ancora più semplicemente cristiani, questo appunto ci dà la responsabilità di essere, per i nostri amici musulmani, discepoli di Gesù, di

¹¹ G. DOSSETTI, *L'esperienza religiosa*, in *La Parola e il Silenzio. Discorsi e Scritti*, (1986-1995), a cura di Piccola Famiglia dell'Annunziata, Milano 2005, p. 131.

Isa figlio di Maria, da loro tanto amato con il suo *Injgill*, il Vangelo, spesso nominato nel Corano. La nostra identità è così semplicissima ed immediata per i nostri amici musulmani: una famiglia di credenti, cristiani.

In secondo luogo, come missionari siamo in Albania per l'annuncio del Vangelo, secondo il mandato di Gesù ai suoi discepoli, inviati dalla Chiesa diocesana di Rimini. Il nostro annuncio si rivolge ai tantissimi, poveri specialmente, che in città e nei villaggi, non conoscono Dio né le sue promesse, non sanno adorarlo e servirlo. L'annuncio è molto semplice, lontano da ogni proselitismo, secondo il mandato di Gesù: «dite: "Pace a voi!", se c'è un figlio della Pace, la vostra pace scenderà su di loro»¹². È vero che l'Albania è un Paese a maggioranza islamica e che al Sud vi è una importante presenza della Chiesa ortodossa, ma l'annuncio del Vangelo si rivolge a quella maggioranza che – uscita da 50 anni di regime comunista – non professa nessuna appartenenza religiosa personale: è piuttosto un popolo di cercatori di Dio, che lo invoca senza conoscerlo ad ogni sospiro di umana fatica.

In terzo luogo, viviamo tutto questo nella condivisione con i poveri, che adottiamo e accogliamo in comunità come nostri figli effettivi. Specialmente persone disabili, i più abbandonati e sofferenti nel corpo e nella mente. Scrive don Giuseppe a questo proposito: «La nostra adorazione nella comunione con i minimi [...]. Noi vogliamo adorare il Signore con i minimi e meglio da minimi: essendo con loro e chiedendo al Signore di diventare sempre più il dono del Signore a loro. Il Signore ci possa sempre trovare nella loro schiera. Il suo sguardo d'amore è più completo, la sua compiacenza di noi è più completa quando ci trova, immersi fra loro, in questa moltitudine di quei piccoli disprezzati, oppressi, offesi, divorati, in cui si è trovato a vivere realmente anche egli stesso. Perché i minimi sono i preferiti di Gesù, perché sono le vittime di una enorme ingiustizia»¹³.

2. *La nostra consacrazione nella convivenza con gli amici musulmani*

Viviamo secondo una regola di vita, che descrive una forma concreta in cui vivere il Vangelo di Gesù Cristo, che per noi fratelli e sorelle è forma fortemente comunitaria, con vincoli famigliari di fratellanza, figliolanza, paternità, maternità gli uni per gli altri. La nostra *Piccola Regola* di vita inizia con la dedicazione del nostro servizio alla gloria e all'onore di Dio,

¹² Lc 10,5-6.

¹³ G. DOSSETTI, *Forma Communitatis*, in *La Piccola Famiglia dell'Annunziata: le origini e i testi fondativi, 1953-1986*, a cura di La Piccola Famiglia dell'Annunziata, Milano 2004, p. 68.

chiamato subito in principio Dio Onnipotente e Misericordioso, titoli carissimi alla tradizione islamica¹⁴: Dio Onnipotente *Allah Al-Muqtadir*, Dio Misericordioso, *Allah Al-Rahman*. Segue l'elenco degli angeli, amici di Dio e profeti: innanzi tutto Maria Vergine e i santi angeli, poi Abramo, padre dei credenti e Giovanni Battista, precursore. Proprio questo *incipit* della nostra *Piccola Regola*, segna in qualche modo un collegamento intrinseco della nostra consacrazione alle radici della fede, ovvero ad Abramo, il primo credente (nelle Scritture islamiche Abramo è il *kahlil*, amico di Dio, il primo idolatra a convertirsi ad *Allah*¹⁵).

2.1. *La nostra convivenza con l'islam in Albania alla luce delle tre preghiere di Abramo*

Luis Massignon è uno dei più grandi orientalisti cristiani, vissuto all'inizio del XIX secolo in Algeria, Marocco e poi a Bagdad a stretto contatto con la religione e cultura islamica, specialmente attraverso l'amicizia spirituale con i monaci delle confraternite sufi. Massignon fa riferimento alle tre preghiere di Abramo¹⁶, attestate nelle Scritture Ebraiche in tre momenti chiave della vicenda del Padre nella Fede. Attraverso queste tre preghiere di Abramo, vorremmo ora dire qualcosa del modo della nostra convivenza con l'islam in Albania.

La prima preghiera è quella di Abramo a Mamre, alle querce della *filoxenia*, testo emblematico per la storia dell'interpretazione: dove Abramo ricevette la promessa e la sua sposa Sarah non uscendo incontro ai tre ospiti, rise del paradosso immaginandosi sterile e madre.

La seconda preghiera è quella di Abramo a Bersabea, in cui il vecchio patriarca dovette affrontare nella sua tenda i dissidi di Sarah e Agar, rinunciando al suo primogenito.

La terza preghiera è quella di Abramo sul Moria, dove dopo tanti secoli Salomone il Figlio di Davide avrebbe edificato il Tempio, di cui oggi non resta che pietra su pietra.

¹⁴ Cfr. ZAHURUL HASAN SHARIB, *I 99 bellissimi nomi di Allah*, trad. italiana a cura di Q. U. Z. Corrado, 2016.

¹⁵ *Allah* condivide la radice semitica di *El*: è Dio.

¹⁶ L. MASSIGNON, *Le tre preghiere di Abramo, Padre di tutti i credenti*, in *Parola Data*, Milano 1995, pp. 269-283.

2.2. La prima preghiera: Abramo a Mamre

La prima preghiera di Abramo interpreta un elemento fondamentale della nostra presenza in Albania in generale, e accanto all'islam in particolare. Quello della *filoxenia*, cioè l'ospitalità. Abramo fu un *ger*, uno straniero. È Dio che gli ha parlato in Ur dei Caldei intimandogli “*Lekh-lekha*”, escitene, vattene. È l'inizio del capitolo 12 del libro di Genesi, la *Parasha* della liturgia ebraica del terzo sabato dopo la festa del Dono della Torah, data a Mosè in grazia di Abramo. Ecco il testo:

Il Signore disse ad Abram: «Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò. Farò di te un grande popolo e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e diventerai una benedizione. Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra»¹⁷.

L'inizio della fede di Dio, della religione di Dio, del servizio di Dio, dell'obbedienza a Dio nella Storia sta in queste parole rivolte ad Abramo: *Lekh-lekha*, escitene, vattene. Abramo diventa un errante nelle tende. La Torah non racconta nulla sull'uscita di Abramo dalla casa del padre Terach, mentre il Corano (nella Sura di Miriam) ricorda come Abramo dovette violentemente rompere con il padre e con la propria famiglia, come racconta anche il *Midrash*¹⁸, che insieme al testo coranico narra dell'episodio in cui Abramo fu gettato in una fornace ardente dagli idolatri, ma ne uscì senza danno. Ormai Abram è straniero, abita ospite in terra di Canaan, non ha più una casa e una tribù su cui appoggiarsi: dirà agli Hittiti nella sua vecchiaia: שׁוֹתֵרֵיגְ כְנָעַן כְּמַעַ וְנָתַ (ger ve-toshà immake tenu)¹⁹. E mentre è lui stesso *ger*, straniero, offre una perfetta ospitalità ai suoi tre visitatori. Proprio durante questa ospitalità, il Signore promette ad Abramo un figlio e una discendenza.

Ma subito dopo la pericope dell'ospitalità, il testo ci racconta la drammatica preghiera di Abramo, «contestazione inaudita»²⁰ e «sublime mercanteggiamento»²¹. Infatti il Signore ha udito il grido del peccato di Sodoma, dove anche vive il nipote di Abramo, il giusto Lot con la moglie

¹⁷ Gn 1,3.

¹⁸ Cfr. *Bereshit Rabbah* 38,13.

¹⁹ Gn 23,4

²⁰ MASSIGNON, *Le tre preghiere di Abramo*, cit., p. 275.

²¹ *Ibidem*.

e le sue figlie vergini. Dio ha decretato di punire Sodoma con il fuoco, per il peccato odioso dei suoi abitanti. Ma Abramo prega e intercede per la salvezza delle città di quel luogo che ospita lui e Lot.

Tutto questo ci dà un primo senso del nostro vivere in mezzo agli amici musulmani. Prima di tutto la condizione di stranieri e di ospiti²². Viviamo al cuore di una minoranza religiosa, quella cattolica, sia in assoluto in Albania, che ancor più al Sud e nella nostra città di Berat. Questa condizione di *xenitìa*, di essere stranieri²³, è uno degli elementi più antichi del monachesimo cristiano e non solo cristiano²⁴. Non solo del monachesimo cristiano, certo, ma che per il monaco cristiano ha un significato tutto particolare di condivisione della sorte di Gesù, il profeta galileo, l'inviato dal Seno del Padre, che fin dalla sua migrazione in Egitto e in tutto il suo ministero terreno, fu straniero e ospite. A questo proposito dice don Giuseppe Dossetti, in un discorso del '68: «La decisione del monaco, quella secondo la sua essenza, non è propriamente una fuga da qualche cosa, non è solo una decisione sua, anche se certamente lo è, e per sua natura definitiva, ma è risposta ad una chiamata e adesione positiva a qualche cosa, o meglio a Qualcuno»²⁵.

E a questo proposito, il Padre cita proprio un testo islamico, sufi naturalmente, della mistica musulmana Rabi'a, nata in Iraq nel secolo VIII.

«Rabi'a è stata denominata la madre del sufismo, cioè della linea mistica più radicale dell'Islam, sino ad arrivare per successive scoperte a dire a chi richiedeva: "In che modo ami il profeta Muhammed? Lo amo di amore grande ma l'amore per il Creatore mi ha distolto dall'amore per le creature; anche Muhammed". Ebbene, giocando sul suo nome che in arabo significa quarta, così cantava:

La mia coppa, il mio vino, il mio commensale, Dio, tre.
E io desiderosa dell'amore: quarta.
Colui che mesce il vino a intervalli,
passa la coppa della gioia e della grazia.

²² Cfr. per questo il Testamento di Francesco d'Assisi, in FF pp. 122-123.

²³ *Extra-vagantes*, immigrati diremmo oggi!

²⁴ Come ci informa Luciana Mortari, monaca della Piccola Famiglia dell'Annunziata (Dossetti), all'abba Longino, igumeno della laura di Ennaton, verso la metà del V secolo, si attribuisce uno dei più famosi apoftegmi sulla *xenitìa*. Giovanni Climaco espone la *xenitìa* in Scala del paradiso: il fondamento della dottrina monastica della *xenitìa* ha fondamento cristologico nell'incarnazione del Verbo di Dio. Cfr. L. MORTARI, *Vita e detti dei Padri del Deserto*, Roma 1971, pp. 296-297.

²⁵ G. DOSSETTI, *Discorso all'Archiginnasio*, in *La Parola e il Silenzio*, cit., pp. 47-48.

Se guardo non è che a Lui.
 Se sono presente è soltanto con Lui.
 O mio censore, io amo la sua bellezza.
 Per Iddio, le mie orecchie non ascoltano il tuo biasimo»²⁶.

E continua Dossetti: «Ma anche per chi, come per me, certo, non può dare la risposta di Rabi'a, ben lontano da questi vertici del puro amore, la vita monastica, proprio perché distaccata da ogni curiosità verso il transeunte, è sempre comunione, non solo con l'eterno, ma con tutta la storia, quella vera, non curiosa, che non si frantuma nella cronaca e nel quotidiano; la storia della salvezza di tutti gli uomini, e soprattutto la storia degli umili, dei poveri, dei piccoli, di coloro che non hanno creatività o sono impediti dall'esplicarla e sono certo la maggior parte degli uomini, che sono dei senza storia»²⁷.

E proprio parlando di questa apertura cristiana alla comunione con l'Eterno e con la Storia, (comunione è termine teologico di massima importanza nella tradizione cristiana), il Padre precisa il tema della *xenitìa*, dell'essere straniero: «È comunione che porta a cercare anche l'esilio in terre e popoli stranieri, non con la pretesa di portare qualche cosa, se non la silenziosa testimonianza di un amore gratuito che non chiede ricambi; e tantomeno di ricavarne esperienze esotiche, ma con il desiderio soltanto della condivisione con lontani ed estranei e quindi con quello che i padri chiamavano il desiderio della *xenitìa*, cioè appunto dell'essere straniero e ignorato e comunque sempre in una condizione di inferiorità; in definitiva di essere privo di ogni valenza, di essere contato per nulla»²⁸.

E nella *Piccola Regola* che il padre Dossetti ha lasciato alla nostra famiglia, il nostro essere stranieri, anche in mezzo all'islam, è riassunto nel paragrafo della castità: ovvero della virtù che più direttamente tocca le relazioni e fra tutte le relazioni la nostra relazione sponsale con Gesù. E questo per sintetizzare anche quanto Rabi'a dice dell'amore per il solo Creatore, a preferenza di ogni altro affetto.

«Il voto e la virtù della castità ci portano: [...] ad accogliere con gioia e gratitudine un'obbedienza per terre lontane e genti straniere alla nostra cultura e mentalità; e a sperare di essere scelti per la solitudine totale dello spirito,

²⁶ Citato da Giuseppe Dossetti nel discorso del 1968 in occasione della cerimonia per il conferimento dell'Archiginnasio d'oro: *Ibidem*, p.48.

²⁷ *Ivi*.

²⁸ *Ivi*.

come pegno benedetto di una fecondità sovranaturale nei confronti di molte anime»²⁹.

Dunque noi missionari siamo ospiti in Albania, abbiamo piantato la nostra tenda in mezzo al popolo albanese, che onora l'ospitalità come la cosa più sacra. Un detto dice "La casa dell'albanese è di Dio e dell'Ospite", facendo eco al racconto biblico della *filoxenia* di Mamre, in cui accogliendo l'ospite Abramo accolse Dio. E questa è la vocazione reciproca dei figli di Abramo, di cristiani e musulmani. E nell'essere così accolti dal popolo albanese, anche dai nostri amici musulmani, si realizza con sicurezza anche la promessa della benedizione, che in Gesù viene ancora di più marcata, fino a diventare un sacramento della sua presenza per sempre. Se il Signore ha promesso ad Abramo straniero e immigrato: Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò Gesù assicura nel Vangelo che l'accoglienza di un suo discepolo, di un cristiano, garantisce nel Giorno del Giudizio la ricompensa della misericordia di Dio: «Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato. Chi accoglie un profeta come profeta, avrà la ricompensa del profeta, e chi accoglie un giusto come giusto, avrà la ricompensa del giusto. E chi avrà dato anche solo un bicchiere di acqua fresca a uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità io vi dico: non perderà la sua ricompensa»³⁰.

Su questo potrei raccontare episodi. Sempre nelle nostre visite presso gli amici non cristiani, ricordiamo questa benedizione che il Maestro Gesù ha lasciato in eredità ai suoi, e più di una volta questa parola ha portato il segno della pace nel cuore di chi l'ha ascoltata. Ciò in ogni occasione: dalla visita al *Mufti* della città che ci accoglie sul divano in stile turco moderno, fino alla più povera vedova che vive nelle lamiere e non ha che un bicchier d'acqua da offrire ai suoi ospiti.

Nel segno della prima preghiera di Abramo, il nostro dialogo è nella convivenza e nell'umiltà di una presenza. Scrive a questo proposito il martire – da poco beatificato – Christian de Chergé, priore della trappa di Notre-Dame de l'Atlas, in Algeria: «Oranti in mezzo ad altri oranti [...]: nulla potrebbe spiegarsi al di fuori di una presenza comunitaria costante e della fedeltà di ciascuno all'umile realtà quotidiana, dalla porta al giardino,

²⁹ G. DOSSETTI, *Piccola Regola*, 12, in *Piccola Famiglia dell'Annunziata*, cit., p. 89. Sulla Piccola Regola delle famiglie monastiche di don Giuseppe Dossetti, *Ibidem*, pp. 80-85.

³⁰ Mt 10,41-41.

dalla cucina alla *lectio divina* e alla liturgia delle ore. Il dialogo che è così venuto a costituirsi ha le sue modalità, caratterizzate essenzialmente dal fatto che noi non ne assumiamo mai l'iniziativa. Mi piace qualificarlo come esistenziale. È il frutto di un lungo «vivere insieme» e di preoccupazioni condivise, a volte molto concrete. Questo significa che raramente è di ordine strettamente teologico. Abbiamo piuttosto la tendenza a fuggire le diatribe di questo genere, che consideriamo limitate»³¹.

Ma che è una convivenza, vivere-con, sostanziato di preghiera e di intercessione, nel luogo dell'Ospitalità e della condizione di *ger* e stranieri.

E con quanti, anche fra i musulmani, servono Dio nella preghiera e nei digiuni, nella vita morale e nello studio dei Libri Sacri, con questi in particolare, condividiamo la stessa preghiera di Abramo per la città, nella quale viviamo, tutti in condizione di minorità. Nella nostra presenza a Berat, in particolare, la nostra preghiera segue l'antico ritmo monastico che santifica il corso del giorno e della notte: il mattutino prima del Sorgere del Sole come vigilia quotidiana, le lodi al tempo dell'alba e l'ora terza al mattino, l'ora media a metà giornata, il vespro al termine del giorno, la Compieta prima del riposo notturno. Queste ore, ereditate dalla tradizione ebraica e poi monastica, coincidono con le attuali 5 *namaz* o preghiere islamiche, nei *waqt* o orari canonici: *Al-Fajr* tra le prime luci e l'alba; *Al-Dhuhr* dopo il passare del sole dal centro del cielo, *Al-Asr* tra metà pomeriggio e il tramonto; *Al-Maghrib* tra il tramonto e l'ultima luce del giorno; *Al-Isha'* tra il buio e la mezzanotte. In certi periodi dell'anno la preghiera dei fedeli musulmani coincide precisamente con l'orario della nostra fraternità. Così che mentre la piccola campana del nostro cortile avvisa i fratelli e le sorelle del tempo della preghiera, la voce dal minareto riempie l'aria con la testimonianza «Dio è il Più Grande, venite alla preghiera!» Con la testimonianza che risuona nel nostro cuore di consacrati a Dio come l'esigenza di tutta la nostra vita: *Ash-hadu an-laa ilaaha ill-Allah* (testimonio che nessun'altro è Dio all'infuori di Dio!). Quindi un dialogo di esistenza, oranti fra gli oranti, stranieri e ospiti, come figli di Abramo.

Detto questo passiamo ora, sinteticamente, alle altre due preghiere di Abramo.

³¹ C. DE CHERGÉ, *Più forti dell'odio*, Magnano (Bi) 2010.

2.3 La seconda preghiera: Abramo a Bersabea

La seconda preghiera è quella di Genesi 21, a Bersabea, che si interpreta «pozzo del giuramento», dove Dio «impone ad Abramo l'espatrio, l'égira del suo primogenito Ismaele»³². Secondo la Torah Abramo acconsente a esiliarlo nel deserto, purché la sua discendenza vi sopravviva, dotata da Dio nel mondo di una certa privilegiata perennità che contrassegna quell'etnia, ismaelita e araba. L'inizio della storia di Ismaele arabo, secondo le Scritture Ebraico-Cristiane inizia con il pianto di sua madre. E ad essa che piange seduta sotto un arbusto nel deserto, di fronte al bambino che rischia la morte per mancanza d'acqua, Dio invia un angelo a dirle: «*Che hai, Agar? Non temere, perché Dio ha udito la voce del fanciullo là dove si trova. Alzati, prendi il fanciullo e tienilo per mano, perché io ne farò una grande nazione*». Dio le aprì gli occhi ed essa vide un pozzo d'acqua. Allora andò a riempire l'otre e fece bere il fanciullo. E Dio fu con il fanciullo, che crebbe e abitò nel deserto e divenne un tiratore d'arco»³³.

Dalle lacrime della madre di Ismaele inizia la storia di questo popolo, le prime lacrime delle Sacre Scritture. Poi le lacrime accompagneranno tutte le generazioni di madri, fino a Gesù che piange su Gerusalemme, come una madre che non ha potuto radunare i suoi figli perché essi non volevano. Del cammino di Ismaele nel deserto, delle sue generazioni non sappiamo più nulla, né delle lacrime delle madri del popolo di Ismaele. Sappiamo però dalle nostre Scritture che da Ismaele nacquero 12 figli, come 12 furono i figli di suo nipote Israele. E le Scritture dicono che egli si era stabilito «di fronte a tutti i suoi fratelli» (Gen 16,12). Proprio in questo stare di fronte a tutti i loro fratelli fa dell'Islam per noi missionari, per i monaci e le monache in mezzo all'islam, per la nostra piccola e povera comunità cristiana di Berat, il monito ed un ricordo. Proprio quello che il Corano dice di essere: un Monito ed un Ricordo. Scrive Massignon a proposito: «*L'islam, venuto dopo Mosè e Gesù, costituisce con il profeta Muhammad una misteriosa risposta della grazia alla preghiera di Abramo per Ismaele e gli arabi «riguardo ad Ismaele ti ho anche esaudito (Gen 17,20)»*. L'islam arabo [misteriosamente penetrato in Terra Santa] ha una missione positiva: che consiste nel rimproverare a Israele di credersi privilegiato, al punto di attendere un Messia nato nella sua razza, da Davide, secondo una paternità carnale. E

³² MASSIGNON, *Le tre preghiere di Abramo*, cit., p. 277.

³³ Gn 21,17-20.

afferma che quel Messia è già nato, misconosciuto, da una maternità virginale predestinata, che è Gesù Cristo figlio di Maria e che tornerà alla fine dei tempi come segno del Giudizio. Rimprovera anche ai cristiani di non riconoscere tutti il segno della Tavola Santa e di non aver ancora realizzato quella Regola di perfezione monastica, *rahbaniya*, che, sola, forma in essi la seconda nascita di Gesù e anticipa in loro, mediante questa venuta dello Spirito di Dio, la Risurrezione dei morti di cui Gesù è il segno. Questa duplice rivendicazione dell'Islam contro gli ebrei e i cristiani che abusano dei loro privilegi come se fossero loro esclusiva proprietà, questa intimazione, incisiva come la spada, della trascendenza divina, il cui incondizionato riconoscimento (ed esso soltanto) può rendere perfetta la loro vocazione di santità, è un segno escatologico che deve far riprendere con infinito rispetto la seconda preghiera di Abramo, quella a Bersabea»³⁴.

Dunque Massignon ci dà una chiave di lettura del nostro confronto con l'islam, che la nostra fraternità sente in modo molto forte: l'islam come rimprovero. Muhammad con il suo annuncio dell'Unità di Dio, il più grande a cui nulla può essere associato, rimprovera prima di tutto l'orgoglio di Israele e della Chiesa e sta di fronte a loro come un Segno: nessuna elezione, nessuna benedizione è proprietà personale.

Muhammad nasce nel deserto, non è ebreo e non è cristiano. Ma ha un messaggio anche per la Gente del Libro: la sua *Umma* sta di fronte a tutti i suoi fratelli, come le tribù di Ismaele. Massignon fa riferimento, nel caso dei cristiani, alla Sura V, della Tavola Imbandita. Dopo aver elencato i segni e i prodigi che Dio ha concesso a Gesù di operare, in continua obbedienza e mai da se stesso (cfr. Gv 8,28), ricorda l'accusa dei figli di Israele, attestata anche dal Talmud³⁵, di magia e stregoneria. A questo punto per esteso ricorda il Segno della Tavola, miracolo assente dalla tradizione dei Quattro Evangelii, ma che tanto ricorda il segno e l'opera richiesta dai discepoli che ancora non credevano, al capitolo 6 di Giovanni. Dice il testo coranico, nella Sura V che porta precisamente il nome *Al-Mâ'ida* (La tavola imbandita): «Quando gli apostoli dissero: “O Gesù, figlio di Maria, è possibile che

³⁴ MASSIGNON, *Le tre preghiere di Abramo*, cit., pp. 278-279.

³⁵ «Il rabbino Eliezer disse agli Anziani: “Non è vero che il figlio di Stada esercitava la magia egizia incidendosela nella carne? Essi risposero: Era un pazzo, e noi non prestiamo attenzione a quello che fanno i pazzi. Il figlio di Stada, il figlio di Pandira, era il figlio di Pandira. Infatti il rabbino Chasda ci dice che Pandira era il marito di Stada, sua madre, ed egli visse durante la vita di Paphus, il figlio di Jehuda. Ma sua madre era Stada, Maria di Magdala (una parrucchiera per signore) che, come dice il Pumbadita, aveva lasciato il marito”», *Schabbath*, fol.104b.

il tuo Signore faccia scendere su di noi dal cielo una tavola imbandita?», disse lui: “Temete Allah se siete credenti”. Dissero: “Vogliamo mangiare da essa. Così i nostri cuori saranno rassicurati, sapremo che tu hai detto la verità e ne saremo testimoni”. Gesù figlio di Maria disse: “O Allah nostro Signore, fa scendere su di noi, dal cielo, una tavola imbandita che sia una festa per noi – per il primo di noi come per l’ultimo – e un segno da parte Tua. Provedi a noi, Tu che sei il migliore dei sostentatori”. Allah disse: “La farò scendere su di voi, e chiunque di voi, dopo di ciò, sarà miscredente, lo castigherò con un tormento che non infliggerò a nessun’ altra creatura!»³⁶

Così il Segno della Mensa discesa dal Cielo non creduto fino in fondo, non preso sul serio, è il primo rimprovero.

Il secondo rimprovero è quello sul monachesimo, che quindi ci riguarda ancora più da vicino. Il Corano, come detto, ospita i monaci. La stessa Sura recita: «Troverai che i più vicini all’amore per i credenti [id: i loro migliori amici] sono coloro che dicono: “In verità siamo nazareni”, perché tra loro ci sono uomini dediti allo studio e monaci che non hanno alcuna superbia»³⁷.

Quindi uno statuto singolarissimo concesso ai cristiani, proprio in grazia dei monaci, umili e studiosi. Ma subito un rimprovero: «O voi che credete, molti maestri e monaci divorano i beni altrui, senza diritto alcuno, e distolgono dalla causa di Allah. Annuncia a coloro che accumulano l’oro e l’argento e non spendono per la causa di Allah un doloroso castigo nel Giorno in cui queste ricchezze saranno rese incandescenti dal fuoco dell’Inferno e ne saranno marchiate le loro fronti, i loro fianchi e le loro spalle: “Questo è ciò che accumulavate? Gustate dunque quello che avete accumulato!”»³⁸

E ancora, ancora più importante a nostro avviso, nella Sura 57 (Del ferro): «*Invero inviammo Noè e Abramo e concedemmo ai loro discendenti la profezia e la Scrittura. Alcuni di loro furono ben diretti, ma la maggior parte fu empia. Mandammo poi sulle loro orme i Nostri messaggeri e mandammo Gesù figlio di Maria, al quale demmo il Vangelo. Mettemmo nel cuore di coloro che lo seguirono dolcezza e compassione; il monachesimo, invece, lo istituirono da loro stessi, soltanto per ricercare il compiacimento di Allah. Non fummo Noi*

³⁶ Sura *Al-Mâ’ida*, 111-115.

³⁷ *Ibidem*, p. 82.

³⁸ Sura *At-Tawba*, 34.

a prescriverlo. Ma non lo rispettarono come avrebbero dovuto. Demmo la loro ricompensa a quanti fra loro credettero, ma molti altri furono empi»³⁹.

Parole eccezionali per Gesù, che noi cristiani riconosciamo con commozione. Specialmente parole di grande riconoscimento per i cristiani: «mettemmo nel cuore di coloro che seguirono Gesù figlio di Maria» e qui parla proprio di noi «dolcezza, mitezza e compassione». Mitezza e compassione sono i doni che il Corano riconosce come segni particolari dei discepoli di Gesù! Certo, noi cui è affidato il Vangelo e il suo annuncio, ci ricordiamo dei precetti di Gesù: amate i nemici⁴⁰, porgete l'altra guancia⁴¹, beati i miti⁴², beati quando vi perseguiteranno⁴³... Poi nomina il monachesimo: è una istituzione degli uomini, non comandata, ma scelta per compiacere Dio, per amor suo. Non c'è critica, ma riconosce l'esistenza e la valorizza. Ed ecco il rimprovero: essi, i cristiani, hanno istituito il monachesimo che non era comandato, per piacere di più a Dio, ma non lo rispettarono come avrebbero dovuto. Si tratta, ancora una volta, dell'infedeltà!

Ecco allora la seconda preghiera di Abramo a Bersabea, per la vita di Ismaele esaudita per le lacrime di sua madre e per amore di Abramo: Ismaele resta per sempre di fronte a tutti i suoi fratelli. Nel VI secolo appare storicamente l'Islam come segno di rimprovero, come ammonimento contro ogni autosufficienza, confidenza nella propria elezione, per Israele e per la Chiesa. E alla Chiesa, in particolare, ricorda la via di Gesù, il Figlio di Maria: la mitezza e la compassione, la povertà e il disinteresse; ai monaci ricorda l'umiltà e la mansuetudine, la ricerca di Dio solo, la fedeltà alla propria identità, all'offerta della propria vita. Così la nostra fraternità di missionari, uomini e donne vergini per il Regno che viene, il piccolo gregge di cristiani che è con noi, si ricorda di Gesù e del suo Vangelo, proprio quando le moschee si riempiono di uomini zelanti per il messaggio di Muhammad, quando la *Umma* di Muhammad si prostra per adorare Dio cinque volte al giorno, quando suonano i tamburi dei banditori del digiuno, quando gli *imam* predicano con zelo e lacrime il Libro.

Le lacrime di Agar, chiamano le nostre lacrime, le lacrime della Chiesa, lacrime di pentimento e di umiltà, per tornare a Dio, per amarlo di più e

³⁹ Sura *Al-Hadid*, 25-27.

⁴⁰ Cfr. Mt 5,44.

⁴¹ Cfr. Lc 6,29.

⁴² Cfr. Mt 5,5.

⁴³ Cfr. Mt 5,11.

per essere fedeli al Vangelo che abbiamo ricevuto. I passi del Corano che abbiamo letto parlano di noi: la *Umma* di Muhammed ci stanno davanti e ci chiama esplicitamente a convertirci a Gesù e al Vangelo. E questo è per noi un ricordo, un segno.

2.4 Terza preghiera: Abramo sul Moira

Ultima preghiera di Abramo, al monte Moria. È il racconto che gli ebrei chiamano *Aqedà*: il legamento di Isacco. Il Corano non si sofferma a lungo su questo episodio ma lo richiama nella Sura *As-Safat*, o dei Ranghi, con questi versi: «[Disse Abramo] Signore, donami un [figlio] devoto. Gli demmo la lieta novella di un figlio magnanimo. Poi, quando raggiunse l'età per accompagnare [suo padre questi] gli disse: "Figlio mio, mi sono visto in sogno, in procinto di immolarti. Dimmi cosa ne pensi". Rispose: "Padre mio, fai quel che ti è stato ordinato: se Allah vuole, sarò rassegnato". Quando poi entrambi si sottomiserò, e lo ebbe disteso con la fronte a terra, Noi lo chiamammo: "O Abramo, hai realizzato il sogno. Così Noi ricompensiamo quelli che fanno il bene. Questa è davvero una prova evidente". E lo riscattammo con un sacrificio generoso. Perpetuammo il ricordo di lui nei posteri. Pace su Abramo! Così ricompensiamo coloro che fanno il bene. In verità era uno dei nostri servi credenti. E gli demmo la lieta novella di Isacco, profeta tra i buoni. Elargimmo su di lui e su Isacco [la pienezza della benedizione]»⁴⁴.

Lasciando da parte l'identità del figlio portato al sacrificio (alcuni interpreti sostengono sia Isacco, come nei Libri ebraico-cristiani, altri pensano piuttosto a Ismaele)⁴⁵. Nel racconto coranico, così come nel Midrash *Midrash wa-josha'*, la fede e sottomissione obbediente non è solo di Abramo, ma anche di Isacco.

Recita il *midrash*: «E sta scritto: Isacco si rivolse al padre Abramo e disse: "Padre mio!". Rispose: "Eccomi, figlio mio". Riprese: "Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per il sacrificio?" (Gen 22,7). Subito Isacco tremò e si scossero le sue membra, perché comprese il pensiero di suo padre; e non riusciva a parlare, tuttavia si fece forza, e disse a suo padre. "Se è vero che il Santo mi ha scelto, allora la mia vita è donata a lui". E Isacco accettò con pace la sua morte, per adempiere il precetto del suo Creatore. Disse

⁴⁴ Sura *As-Saffat*, 100-113.

⁴⁵ Cfr. H. KÜNG, *Islam. Passato, presente e futuro*, Milano 2004, pp. 67-69.

Abramo: “Figlio mio, io so che non ti opponi all’ordine del tuo Creatore e al mio ordine”. Rispose Isacco a suo padre: “Padre mio, fai presto! Compi la volontà del tuo Creatore, ed egli compirà la tua volontà” [...]. Arrivarono al luogo che Dio gli aveva detto; qui Abramo costruì l’altare, collocò la legna, legò il figlio Isacco e lo depose sull’altare, sopra la legna» (Gen 22,9). Abramo costruiva l’altare e Isacco gli porgeva la legna e le pietre: Abramo era come uno che costruisce il talamo per suo figlio, e Isacco era come uno che si prepara per il letto nuziale, e lo fa con gioia. Disse Isacco: “Papà, fatti forza! Snuda il tuo braccio, e lega bene le mie mani e i miei piedi, perché io sono un giovane di trentasette anni, e tu sei vecchio: che quando vedrò il coltello nella tua mano non mi agiti per paura e non ti colpisca, che l’anima mia non si ribelli e io mi macchi di colpa dibattendomi, rendendomi così indegno del sacrificio. Ti prego dunque, papà, fai presto! Compi la volontà del tuo Creatore, non tardare!” ... E subito Abramo dispose la legna e legò Isacco sull’altare, sopra la legna; fece forte il suo braccio, si rimboccò le vesti, e puntò su di lui le ginocchia con grande forza. E il Santo vide come fosse uguale il cuore di entrambi. E sgorgarono lacrime da Abramo e caddero su Isacco, e da Isacco caddero sulla legna, che subito fu inondata dalle lacrime. “Poi Abramo stese la mano e prese il coltello per sgozzare suo figlio” (Gen 22,10). Allora il Signore disse agli angeli del servizio: “Avete visto Abramo mio amato, come ha confessato l’unicità del mio Nome nel mondo? Se avessi ascoltato voi, quando, alla creazione del mondo, diceste: “Che cos’è l’uomo che tu lo ricordi, l’essere umano perché tu lo visiti” (Sal 8,5), chi avrebbe confessato l’unicità del mio Nome in questo mondo, come Abramo?” ... E piansero gli angeli del servizio, e caddero le loro lacrime sul coltello, tanto che fu fermato e non ebbe forza sul collo di Isacco; ma *subito la vita lo abbandonò*. Allora il Santo disse a Michele: «Perché stai fermo? Non lasciare che sia ucciso!». E subito Michele chiamò Abramo e disse: «Abramo, Abramo! Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli alcun male!» (Gen 22,11-12) ... Subito Abramo desistette, *e la vita di Isacco ritornò in lui*; egli stette ritto sui suoi piedi e pronunciò questa benedizione: “*Benedetto sei tu, Signore, che dai la vita ai morti!*”⁴⁶».

Il brano è di grande forza. Per noi cristiani, che nella lettura tipologica interpretiamo Isacco caricato della legna come Gesù Cristo, caricato della Croce e poi sistemato sull’altare dell’offerta come uno Sposo sul talamo, il

⁴⁶ *Midrash su Esodo*, cit. in *Il Canto del Mare. Midrash sull’Esodo*, a cura di Umberto Neri III ed. rin., 1995, pp. 43-56.

testo dell'*aqedàh* resta un brano importantissimo, anche se non presente nelle nostre Sacre Scritture. La storia degli effetti, sia in esegesi e teologia, che in arte e filosofia, attesta il peso di questi testi. Andiamo a chiudere questo intervento ricordando come il pellegrinaggio alla Mecca e il *korban* di tanti nostri amici musulmani, celebrino ogni anno il Sacrificio di Abramo. Quanti non partono immolano il proprio *korban* in casa, con mitezza e rispetto, per consumare il pasto festivo, tenendo per sé solo un terzo delle carni macellate, mentre il resto è riservato per gli amici e per i poveri. I fedeli *bektashjani*⁴⁷, che non si recano alla Mecca, svolgono il loro pellegrinaggio al Monte Tomorr, dove affluiscono in migliaia, e il sangue di capri e agnelli – con cui ognuno si segna la fronte – scorre a fiumi, alla presenza dei miti *dervish*. Tutto questo ci permette di concludere questa nostra relazione con il segno del sacrificio, dell'offerta totale di sé, del sangue che è la vita.

In *Lumen Gentium* consacrazione monastica e martirio sono accomunati nello stesso testo, segnalando un nesso: «Già fin dai primi tempi quindi, alcuni cristiani sono stati chiamati, e altri lo saranno sempre, a rendere questa massima testimonianza d'amore davanti agli uomini, e specialmente davanti ai persecutori. Perciò il martirio, col quale il discepolo è reso simile al suo maestro che liberamente accetta la morte per la salvezza del mondo, e col quale diventa simile a lui nella effusione del sangue, è stimato dalla Chiesa come dono insigne e suprema prova di amore. Anche se a pochi è concesso, tutti però devono essere pronti a confessare Cristo davanti agli uomini e a seguirlo sulla via della croce durante le persecuzioni, che non mancano mai alla Chiesa [...]. Parimenti la santità della Chiesa è favorita in modo speciale dai molteplici consigli che il Signore nel Vangelo propone all'osservanza dei suoi discepoli. Tra essi eccelle il prezioso dono della grazia divina, dato dal Padre ad alcuni (cfr. Mt 19,11; 1 Cor 7,7), di consacrarsi [...] senza divisione del cuore (cfr. 1 Cor 7,7), a Dio solo nella verginità [...] quale segno e stimolo dell'amore e speciale sorgente di fecondità spirituale nel mondo»⁴⁸.

La nostra presenza di consacrate e consacrati è innanzi tutto quella della *martyria*. Il sacrificio di Abramo sul monte Moria significa proprio questo nella tradizione islamica: la dedizione di tutta la vita. Per noi cristiani

⁴⁷ Si tratta della confraternita fondata dal mistico *dervish* Haji Bektash Veli. Il popolo bektashjano è diffuso in tutta l'Albania, specialmente al sud del Paese: la grande massa di fedeli non osserva l'islam né le pratiche mistiche bektashjane ma custodisce alcune pratiche devozionali e culturali.

⁴⁸ GS 42.

questa nostra *martyria* non è generica, ha un contenuto irriducibile: Paolo afferma «io conosco solo Gesù Cristo, e questi Crocifisso». Su questo punto vi è una differenza radicale. Se l'annuncio della Unità di Dio per l'islam esclude Gesù Cristo Crocifisso, per noi lo include e anzi in lui si manifesta l'unità di Dio e la sua Onnipotenza. Però proprio la Croce è per noi la regola di ogni confronto con l'islam che sia autenticamente cristiano: quindi la vita dell'umiltà, della piccolezza, della rinuncia ad imporsi, dell'offerta sacrificale della nostra vita.

Chiudo tornando a quanto affermato all'inizio: se la teologia ci divide, forse si apre un varco di unità attraverso l'economia. Infatti la testimonianza di Dio, che in greco si chiama *martyria* e in arabo *shahada* lega la testimonianza che il credente rende a Dio alla propria esistenza, al sangue della propria vita. Oggi è proprio il sangue a unire musulmani e cristiani nell'unica *shahadda*, nell'unica *martyria*, specialmente per il fanatismo religioso che vuole affermare Dio annientando l'uomo.

A conclusione leggo un passo del *sufi* al-Hallag, di cui Luis Massignon si è occupato per gran parte della sua vita. Naturalmente la tematica è delicata: i *sufi* si considerano liberi dal dogmatismo, esprimendo l'esperienza personale di Dio in termini spesso sospetti dal punto di vista delle scuole classiche sunnite. Lo citiamo però come commento alla festa del Sacrificio di Abramo, cui abbiamo accennato, che interpreta bene il senso della nostra vita come offerta a Dio per i fratelli, particolarmente per questo popolo albanese e per i nostri amici musulmani. Se non fosse vita offerta *per* loro, non avrebbe alcun significato il nostro annuncio del Vangelo in questa terra. La consacrazione *pro eis* è l'unica condizione di autenticità e la misura della loro consacrazione nella Verità: «per loro santifico me stesso, affinché essi pure siano santificati in verità»⁴⁹.

Ecco il testo di al-Hallag⁵⁰, tratto dall'opera *Dīwān*:

*Ti fa posto il mio cuore tutto intero,
lì non c'è spazio per cosa creata.
Tra la pelle e le ossa Ti trattengo,
che ne sarà di me se mai Ti perdo?
Il Tuo Spirito s'è impastato col mio,*

⁴⁹ Gv 17,19.

⁵⁰ Hūsayn ibn Mansūr al-Hallāg, originario di Tūr, nella Persia del X sec. Muore all'alba del 27 marzo 922, decapitato, dopo una notte intera passata in agonia su di un patibolo a forma di croce.

*come l'ambra col muschio odoroso.
Se qualcosa Ti tocca, mi tocca:
non c'è più differenza, perché Tu sei me.
I pellegrini vanno alla Mecca, e io da Chi abita in me,
vittime offrono quelli, io offro il mio sangue e la vita.
C'è chi gira attorno al Suo tempio senza farlo col corpo,
perché gira attorno a Dio stesso, che dal rito lo scioglie.
Ho visto il mio Signore con l'occhio del mio cuore,
Gli ho chiesto: «Chi sei?», m'ha detto: «Tu!».
Il Tuo «dove» non appartiene al «dove»,
ché in Te nessun «dove» esiste.
Né c'è un'immagine da immaginare
che ci faccia scoprir dove Tu sei.
Tu sei Colui che contiene ogni «dove»
fino al «non-dove»: e dove mai sei Tu?
Nel mio estinguermi s'estingue l'estinzione
e nella mia estinzione T'ho trovato.*

**IL PATRIMONIO ARTISTICO
DELLE DIVERSE TRADIZIONI RELIGIOSE IN ALBANIA
LA VIA ADRIATICA DELL'ARTE SACRA,
TRA MEMORIA E SPERANZA**

**IL PATRIMONIO ARTISTICO-RELIGIOSO DELLA TRADIZIONE
ORTODOSSA: LE PIETRE E I COLORI DELLA MEMORIA ALBANESE**

KESIANA LEKBELLO¹

Dalla caduta della Polis alle conseguenze della conquista ottomana nei territori balcanici

«Benché sia vastissimo rispetto alla velocità del passato, il Mediterraneo non si è mai rinchiuso nella propria storia, ma ne ha rapidamente superato i confini: a ovest l'oceano Atlantico; a est attraverso il Vicino Oriente, che lo affascinerà per secoli e secoli; a Mezzogiorno verso le sue plaghe desertiche, ben oltre la linea dei compatti palmetti. [...] Oltrepassato l'ultimo olivo, la vita e la storia del Mediterraneo non si interrompono solo per fare piacere al geografo, al botanico o allo storico. [...] È su questa mappa aerea fantastica, fatta di ricordi sistemati l'uno accanto all'altro, che sempre mi appare la cerniera dei due Mediterranei. La grande storia ne ha fatto il suo ambito prediletto, ma poteva andare diversamente? Nord contro Sud, significa Roma contro Cartagine; Est contro Ovest, l'Oriente contro Occidente, l'Islam all'assalto della cristianità».

(Fernand Braudel, *Memorie del Mediterraneo*)

È quasi impossibile fare una breve sintesi della storia dell'architettura e della pittura di icone in Albania, perché si tratta di ricostruire l'evoluzione di un'arte che ha subito, nel corso dei secoli, svariati cambiamenti, e ognuno richiederebbe una trattazione a parte. In generale si può dire che i confini tra l'Albania, la Romania, la Bulgaria, la Serbia, Montenegro, l'attuale Repubblica della Macedonia del Nord e la Grecia si spostavano di continuo, con il risultato che furono create opere non riconducibili a un'unica matrice stilistica. Dopo la divisione dell'Impero romano in una parte occidentale e

¹ Storica dell'arte e studiosa dell'arte ortodossa albanese.

in una orientale, la città di Costantinopoli, fondata sulle sponde del Bosforo nel 330 dall'imperatore Costantino, divenne nel 395 la capitale dell'Impero Bizantino, che raggiunse la propria massima espansione sotto Giustiniano I (527-565). Dopo le lotte iconoclastiche l'Impero romano d'oriente si consolidò sotto la dinastia degli imperatori macedoni (867-1056). L'arte durante questa dinastia visse una rinascita ed ebbe una grande importanza anche il recupero dei modelli classici. Le icone furono prodotte e diffuse nell'ambito di una vastissima area geografica, che andava dal centro dell'impero bizantino in Asia minore e dal Vicino Oriente, all'Italia passando per l'Egeo e per i Balcani, fino all'Egitto, all'Etiopia e alla Russia.

I Balcani diventano importanti centri produttori d'arte, lasciando a testimonianza grandi cicli di affreschi all'interno delle chiese o di icone che adornavano le imponenti iconostasi. Alla fine del X secolo, sempre sotto la dinastia macedone, si data anche la raffigurazione della Madre di Dio fra gli imperatori Costantino e Giustiniano nel narcece di Santa Sofia: il primo offre in dono alla città di Costantinopoli la capitale imperiale, il secondo il modello della nuova chiesa da lui voluta in cui le arti ebbero la massima fioritura. Sotto i Macedoni si torna negli *scriptoria* a copiare i testi antichi, per salvarli dal degrado del tempo, ma anche per soddisfare una nuova e accrescente domanda di cultura che vede negli antichi un esempio illustre da seguire o con il quale confrontarsi. Si copia e si rinnova. Dal punto di vista iconografico, quella vitale leggerezza ed eleganza riscontrata nelle miniature, fa capolino anche nelle icone dove si diffondono nuovi tipi di raffinata fattura realizzati in argento dorato e impreziositi da smalti e gemme. È uno stile che avrà largo seguito nelle epoche successive e che renderà ulteriormente famose le botteghe di Costantinopoli: il *cloisonnée* bizantino (la tecnica dello smalto incastonato nel metallo) sarà esportata e imitata in tutto il mondo occidentale, senza comunque raggiungere gli stessi livelli di eleganza. Alla rinascita macedone fece seguito, nella seconda metà del XII secolo, l'epoca artistica che prese nome dalla dinastia dei Comneni. Con l'avvento al potere della dinastia Comnena si assiste ad un rifiorire dell'arte in ogni suo aspetto. Nuovo impulso è dato alla produzione di mosaici e miniature: nella decorazione dei manoscritti, gli artisti mostrano una grande libertà e vivacità ma è soprattutto nelle icone che la fantasia creatrice degli artisti bizantini ha maggiori possibilità di esprimersi, senza allontanare lo sguardo dall'arte ufficiale dove comunque è richiesta una maggiore aderenza alla tradizione.

La produzione di icone preziose, esposte sulle porte dei palazzi imperiali o

destinate a impreziosire le chiese più importanti, è particolarmente presente nella capitale Costantinopoli. La produzione artistica del periodo Comneno si distinse per uno stile espressivo dinamico, per le vesti dai lembi svolazzanti, per i forti contrasti cromatici e per i movimenti repentini. Alla *Polis* imperiale guardano con ammirazione la Sicilia normanna e Venezia che, fra l'XI e il XIII secolo, erigono monumenti che si pongono in competizione con il modello bizantino. Il progetto politico, culturale e religioso, lo straordinario lusso della capitale bizantina, attirerà ben presto un invasore inatteso. Il 13 aprile 1204 i cavalieri che presero parte alla quarta crociata condotta dal doge veneziano Enrico Dandolo conquistarono la città cristiana di Costantinopoli, invece della Terra Santa, e saccheggiarono le chiese, i palazzi e i monasteri. Quasi tutte le ricchezze e le opere d'arte che non vennero distrutte finirono in Occidente, e ancora oggi i tesori di chiese e monasteri, per esempio quello di San Marco a Venezia, conservano numerose opere bizantine. Per tutto il Medioevo i Bizantini tentarono di rinnovare la posizione egemonica sull'Italia Meridionale, ma le differenze culturali, espresse in particolare attraverso la politica ecclesiastica e nella lotta con il Papato, anche per il dominio dei Balcani centro-occidentali, divennero sempre più evidenti.

A nulla valsero anche i vari tentativi di alleanze matrimoniali fra i bizantini e le vari corti occidentali, la crescente forza politica, culturale e militare del mondo occidentale escludeva qualsiasi seria riaffermazione del potere romano d'Oriente nel bacino del Mediterraneo centrale. Sebbene Michele Paleologo, nuovo imperatore bizantino, fosse riuscito a riconquistare Costantinopoli ai latini nel 1261, l'impero bizantino non recuperò il peso politico ed economico che aveva in precedenza, mentre la sua estensione si ridusse pian piano a pochi territori intorno a Costantinopoli. Se da un lato l'impero romano d'Oriente era ridimensionato, dall'altro, sotto i Paleologi, le scienze e le arti conobbero una nuova fioritura eccezionale, tanto che si può parlare di un nuovo «Rinascimento» nel mondo bizantino. Nelle arti figurative esso si caratterizza per la carica emotiva e il dinamismo delle figure, per l'aspirazione al plasticismo e alla spazialità. Un segno del ritorno del potere di una dinastia greca nella capitale è un mosaico realizzato nella chiesa di Santa Sofia (forse proprio del 1261), dove, nella tribuna meridionale della chiesa, fu realizzato una grande *Dèssis* (o *Dèsis*) oggi mutilata nella parte inferiore. L'iconografia è quella tradizionale: Cristo in trono al centro, Maria a destra e il *Pròdromos* (il Precursore, cioè Giovanni Battista) a sinistra che si rivolgono in preghiera al Figlio di Dio perché abbia misericordia dell'umanità intera.

Fra le opere di rilievo del XIII secolo vi sono anche il mosaico della cappella *Theotòkos Pammakàristos* (Madre di Dio Beatissima) in cui lo stile affine, insieme al nuovo modo espressivo rappresentato da *Dèssis*, sono una specie di manifesto programmatico dell'età paleologa. Al vertice dell'arte rimaneva comunque la produzione di icone con materiali e tecniche preziose, non soltanto icone dipinte su tavola, ma anche in metallo prezioso/oro e argento, in avorio e smaltate; inoltre, la tecnica del mosaico non venne impiegata soltanto per decorare le pareti e le volte della chiesa, ma le tessere di mosaico servivano a realizzare persino le icone.

In ogni terra dell'impero bizantino le diverse circostanze storiche e congiunture economiche determinarono particolari caratteristiche nello stile e nei soggetti dell'arte religiosa, a cui si aggiungono anche le varie influenze artistiche locali. Queste peculiarità locali subirono a loro volta numerose metamorfosi nel corso della storia dei vari paesi in cui la figura sacra si fa sempre più umana e vicina all'esperienza quotidiana: vengono trasferite nelle composizioni il movimento, gli atteggiamenti e i sentimenti della vita. Intanto, la capitale romana d'Oriente, Costantinopoli, vive l'ultima stagione del suo splendore ponendo al centro della sua arte l'infinita misericordia divina; e rinnova le figure, alte, snelle e così umane (l'umanità delle figure è l'unica concessione permessa nei confronti della rappresentazione ieratica dei secoli precedenti) da diventare l'esempio migliore di quella che molti hanno definito la fase dell'Umanesimo Bizantino.

«Bisanzio [...] oltre a ritenersi fino all'ultimo la 'regina delle città' del mondo, oltre a credere la propria civiltà infinitamente superiore a quella Occidentale [...] era pur sempre la capitale dell'Impero d'Oriente, l'erede unica, naturale e legittima dell'Impero romano, la depositaria di una grande civiltà e di una grande tradizione culturale, la sede riconosciuta di un patriarcato ecumenico»².

Questa straordinaria fioritura culturale e artistica fu interrotta dall'invasione turca che sconvolse profondamente il mondo bizantino: romperà ogni equilibrio e nulla sarà più come prima.

Nota Monica Centanni: «29 Maggio 1453: l'eco della caduta in mano turca della Νέα Ρώμη (che sancisce la fine definitiva dell'Impero romano di cui era stata fatta capitale da Costantino nel 330 d.C.) provoca un'ondata sismica di terrore che invade il mondo intero. Come risulta con grande

² PETRUSI 1976, vol. I, pp. XXIV-XXV, in M. CENTANNI, *Fantasmî dell'antico. La tradizione classica nel Rinascimento*, Rimini 2017, p. 17.

evidenza dalle testimonianze coeve, il dato storico trasmesso e amplificato si riverbera nell'immaginario occidentale ed è percepito in diretta come un evento epocale: non è solo la più importante e autorevole capitale della cristianità che cade in mano agli "infedeli"; non è solo il blocco delle relazioni politiche (anche se non diplomatiche e commerciali) con l'oriente. Con la conquista della *Polis*, la "Città" per antonomasia, crolla il ponte di una continuità culturale con l'antichità greca e latina percepita fino ad allora come ininterrotta: si recide la possibilità di attingere ai tesori di sapere antico, alle fonti e ai dotti che di quel sapere custodiscono la conoscenza linguistica e filologica»³.

Sotto la guida del sultano Maometto II, Costantinopoli viene conquistata, case e chiese vengono date alle fiamme, i suoi abitanti uccisi a migliaia, l'imperatore stesso Costantino XII muore difendendo la città. Nelle fonti, riportate ed evidenziate con cura nel volume di M. Centanni *Fantasmî dell'antico*, sono impressionanti le testimonianze coeve sulla distruzione e la profanazione dei simboli religiosi a Costantinopoli.

Continua M. Centanni: «Le fonti riportano le descrizioni delle violenze, degli stupri e di donne e bambini, poi ridotti in schiavitù; così come sono oltraggiate le icone e le reliquie dei santi, anche i sepolcri di porfido e le insegne degli imperatori romani, prima di tutti Costantino, sono violate e saccheggiate, e le ossa degli imperatori gettate ai cani»⁴.

Non esiste più la Νέα Πόμη! Nel compianto per la fine di Costantinopoli i versi poetici di un anonimo poeta così esprimono il lutto:

«Mente e pensiero mio, confusi, vengono meno mentre scrivo
e metto in versi la conquista della Città.

Piangete anche voi montagne, spaccatevi rocce,

Fiumi, inariditevi, e voi, sorgenti, seccatevi,

è perduta la chiave dell'Intera *ecumene*

la pupilla dell'Oriente e della cristianità.

E tu luna del cielo, no, non illuminare la terra,

E voi acque correnti, ferme, non muovetevi,

e tu mare fai sentire il tuo ruggito per la disgrazia della città»⁵.

³ CENTANNI, *Fantasmî dell'antico. La tradizione classica nel Rinascimento*, cit., p. 19.

⁴ CENTANNI, cit., p. 28

⁵ *Versi poetici di un anonimo*, in CENTANNI, cit., p. 29.

L'evento drammatico vide la fine del più longevo e glorioso impero della storia, sconvolse profondamente non soltanto il mondo Occidentale, ma soprattutto tutti i popoli che facevano parte del mondo bizantino. Inizia da qui anche la storia della divisione in due «Europe» che tratteggiava i suoi confini nelle sponde dell'Adriatico. Ma allo stesso tempo l'equilibrio intorno a questo mare caro ancora ai «due mondi», che ha visto per alcuni secoli pacifici, moltiplicare gli scambi e tendere a una certa uniformità di vita e di colori, finiva definitivamente con i romei. Da allora, un cielo da tragedia è lo sfondo del destino dell'oriente bizantino, attaccato dall'esterno e poi all'interno; è ferito, sofferente, ma non vuole morire. Qui è tutto collegato e non privo d'importanza storica e culturale; infatti le sponde del mare Adriatico effettivamente diventeranno le porte dell'Oriente: Durazzo (in Albania) smise di essere il porto e/o la porta d'Occidente verso l'Oriente. La perdita dell'Impero Romano d'Oriente mise in fuga le popolazioni verso l'Occidente; i profughi greci e albanesi porteranno in Italia, soprattutto quella meridionale e in Sicilia, il culto delle icone bizantine, i riti ortodossi della Liturgia, le processioni con l'immagine della *Hodighitria*, nonché altri usi e costumi di un mondo bizantino conquistato dagli ottomani. Chi resisterà nei luoghi nativi si legherà ancora di più alle tradizioni locali e ai misteri sacri cattolici e bizantini. Data la realtà multietnica, multiconfessionale e multilinguistica del vasto impero ottomano, le comunità cristiane si uniranno più coese attorno all'icona, che diventerà baluardo delle radici, dell'appartenenza a un credo che ancora oggi (come vediamo in Medio Oriente, in Siria, in Iraq...), cerca di resistere: analogamente succederà ai cristiani nei Balcani durante la lunga dominazione turca.

Nell'orizzonte della cultura cristiana, in *extremis*, dopo aver elaborato il lutto della perdita, all'inizio del XVI secolo, il mondo bizantino-ortodosso cerca di reagire; prima di tutto, era doveroso custodire la sapienza dei Padri della chiesa e della cultura greca; da un lato l'emigrazione dei bizantini verso l'Occidente, iniziata già prima della caduta della *Polis*, riporta in terra straniera la cultura greca e ortodossa che sarà così cara e proficua al Rinascimento italiano.⁶ Dall'altra le periferie orientali e balcaniche, se pur

⁶ Per un'analisi dettagliata della questione, l'influsso greco nel Rinascimento italiano, rimando agli studi di P. O. KRISTELLER, *La tradizione classica nel pensiero Rinascimento*, tr. it., Firenze 1965; E. PANOFKY, *Rinascimento e Rinascenze nell'arte occidentale*, tr. it., Milano 1971; A. PONTANI, *Le maiuscole greche antiquario di Gino Lascaris. Per la storia dell'alfabeto greco in Italia nel 400*, «Scrittura e Civiltà», 16 (1992), pp. 139-149; A. PONTANI, *Iscrizioni greche nell'arte occidentale. Specimen di un catalogo*, «Scrittura e Civiltà», 20 (1996), pp. 205-279; A. ROLLO, *Problemi e prospettive della ricerca*

con mille difficoltà, si organizzano attorno alle chiese locali.

Se Costantinopoli viene trasformata nella reggia del Sultano, diventando la capitale degli Ottomani, con un nuovo assetto culturale, le periferie del perduto impero bizantino sentiranno maggiormente la morsa e la depravazione turca: su di esse cadrà tutta la pressione fiscale dell'impero ottomano, impoverendo ulteriormente le popolazioni locali. A questo si aggiunge anche l'impoverimento culturale: cessano i viaggi degli eruditi, chiudono le botteghe degli artisti e con esse non esistono più nemmeno i committenti cristiani. Il mondo vitale dell'arte e delle chiese, che era fondato sugli scambi culturali tra la capitale e le periferie, non poteva più comunicare e scambiare esperienze liberamente come lo aveva fatto durante l'impero romano d'Oriente. Inoltre, eccetto Istanbul, un'altra caratteristica può spiegare l'impoverimento dei territori delle province che riguarda l'assenza di progresso sia economico, culturale o artistico causato dai turchi nei Balcani o nel resto del loro impero. Si ricorda che gli ottomani non portavano con sé il retaggio culturale greco-romano, erano i nuovi barbari che distrussero i legami di quei popoli con tutto ciò che si praticava nel bacino mediterraneo dopo l'Antichità; essi con l'oppressione fecero tragiche conversioni, portarono via gli antichi legami cristiani ortodossi e cattolici. Non deve essere considerato un aspetto secondario, anche se spesso è sottovalutato, il caso della conversione all'Islam delle migliaia dei cristiani nei Balcani.⁷

L'insieme di questi fattori accentuava la percezione che con il declino di Bisanzio un patrimonio culturale secolare rischiava di essere perduto. L'unico vero rimedio per le province balcaniche e orientali era quello di cercare di mantenere in vita la *paideia* cristiana: prima di tutto, il mondo monastico inizia a mettere in salvo le reliquie, i testi e le icone; in seguito cercherà di

su Manuele Crisolora, in *Manuele Crisolora e il ritorno del greco in Occidente*, (a cura di R. Maisano, R. Rollo), Atti del Convegno Napoli 2002, pp. 31-86; S. SETTIS, *Continuità, distanza e conoscenza. Tre usi dell'antico*, in *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, a cura di S. Settis, III, Torino 1986, pp. 373-486.

⁷ Si ricorda il caso della conversione all'Islam avvenuta durante l'impero ottomano nei Balcani: l'intera regione del Kosovo, nonché tutta la zona centrale dell'Albania; così come i territori della Bosnia-Erzegovina diventeranno di fede mussulmana. Considerando che oggi i kosovari sono una popolazione di due milioni di abitanti e per il 98% mussulmani; in Albania il 60% si dichiara mussulmana; e dei tre milioni e mezzo della popolazione in Bosnia-Erzegovina, la metà è mussulmana, appare evidente che, per numero e concentrazione in un solo territorio, queste sono le più grandi comunità islamiche dell'Europa o se si preferisce dei Balcani Occidentali (<https://www.balcanicaucaso.org/.../Albania/Albania-e-censimento-2011-di-che-religio>; <https://it.sputniknews.com/.../201606303015792-bosnia-censimento-popolazione-mus>). Per approfondimenti si veda anche: K. LEKBELLO, *La memoria e l'oblio in Albania*, Forlì 2014; Fano 2015.

rilanciare l'arte sacra nelle botteghe locali in tutte le periferie ortodosse-bizantine. Oltre ai monasteri, il merito va anche alle chiese locali che divennero il perno delle comunità ortodosse, custodendo e tramandando i riti bizantini, gli usi e costumi che rischiavano di andare perduti. Il mondo ortodosso, col passare dei secoli, vedrà nascere in ogni territorio periferico le chiese autocefale (ovvero amministrativamente indipendenti) che permisero l'organizzazione locale e la liturgia nella propria lingua. Agli occhi degli occidentali il così alto numero di chiese autocefale ortodosse, a volte distanti fra loro, non era comprensibile, e forse non lo è tuttora, ma ci basta qui ricordare che gli eventi drammatici non finirono con la presa di Costantinopoli: le violenze, le distruzioni e le oppressioni turche, soprattutto verso le popolazioni periferiche, continueranno lungo i cinque secoli dell'impero ottomano e il Patriarcato di Costantinopoli era costretto ad operare con minor libertà di azione nelle periferie ortodosse.

Questa osservazione, più che documentare un preciso momento della storia, condensa di stratificazioni tempi e luoghi e fa riferimento a una dimensione antropologica che muterà in tutti questi territori, superando di gran lunga anche il contesto della religione cristiana, diventando sintomo di una grande crisi che perdura a lungo iniettando dolore, sconforto e rassegnazione nelle popolazioni periferiche. Di fronte a una tale situazione, il ruolo dello storico oggi è di riesumare i documenti, senza mai dimenticare che nessun archivio visuale esaurisce il mondo che rappresenta, ma funziona secondo un'economia della lacuna, delle rovine; ci sono molte più immagini che sono state distrutte rispetto a quelle conservate e bisogna sempre pensare sia all'archivio esistente, che alla distruzione di tutti quelli che sono stati sottratti al nostro sguardo. Le fonti, parola molto complessa, sono risultato di molteplici flussi, sedimentazioni e biforcazioni; si tratta quindi di entità erratiche e fluide, molteplicità da cui nasce il percorso: tanti percorsi non determinano direttamente il lavoro dello storico, ma ogni singolarità che ne deriva crea la fonte. Lo sguardo storico e la distanza critica ci permettono di formulare questa riflessione se ci riferiamo alle guerre balcaniche (a partire dal 1991-2010), che colpirono in particolar modo le popolazioni kosovare e quelle di Bosnia-Erzegovina, possiamo documentare che si è agito in Occidente, come se il presente non abbia memoria e come se il passato non abbia influenza in queste terre balcaniche. Invece, queste guerre portano con sé un certo numero di riferimenti della memoria, che si scontrano in essa e contro di essa, la costituiscono e mettono in crisi la rappresentazione che

essa ci offre, perché l'attualità di questi eventi tragici è stata trattata, sempre dall'Occidente, come un semplice presente spogliato delle Storie passate.

Per comprendere le popolazioni e/o gli stati che compongono oggi i Balcani bisogna sempre guardare nel passato perché, dopo la caduta di Costantinopoli, le popolazioni balcaniche, da un lato volevano affermare l'identità nazionale contro l'Impero Ottomano, dall'altro volevano cancellare l'Islam, identificato con i dominatori turchi che avevano oscurato e perseguitato i cristiani. In Albania, l'esistenza di tre religioni distinte – con le loro pratiche, dottrine e strutture diverse – non poteva di per sé favorire un senso di universalismo nazionale. La maggioranza degli albanesi era convertita all'Islam e all'universo culturale che esso comportava, ma le decisioni scaturite dal Congresso di Berlino del 1878 che sancirono lo smembramento dell'Albania a profitto degli altri stati balcanici vicini, provocò la sollevazione di tutto il popolo albanese e fece sì che la sua lotta assumesse un carattere nazionale, oltre che nei confronti della Turchia occupante, anche verso le altre potenze vicine. Verso la fine dell'Ottocento il senso di nazione aveva assunto un valore più unificante di quello religioso in cui ogni individuo prima di essere cattolico, ortodosso o musulmano potesse identificarsi come albanese. Tutto questo si delinea nel periodo storico chiamato «Rinascimento» (*Rilindja 1850 c.a.-1912*) albanese, in cui il ruolo della religione passa in secondo piano e prevale il concetto di nazione. Famosi i versi dello scrittore, poeta, pubblicista cattolico albanese Vaso Pasha (1825-1892) che con la poesia “*O moj Shqypni e mjera Shqypni!*” (O Albania mia povera Albania!) risvegliò l'orgoglio albanese.

Scrisse Pasha: [...] «Risvegliatevi Albanesi, dal sonno secolare / non guardate più chiese e moschee / non avete obblighi verso preti o popi / amare la Patria è la sola vostra speranza!»

L'ultimo verso della poesia conclude: «Perché la religione/la fede degli albanesi è l'Albania!». Questo verso/frase divenne il motto della lotta per l'indipendenza raggiunta finalmente nel 1912, sebbene l'Albania fosse stata smembrata tra Montenegro, Macedonia, Serbia e la Grecia.

E, dopo la caduta dell'impero turco (1918), e la formazione dei nuovi stati balcanici, gli slavi, gli albanesi e i greci non costituiranno mai un percorso di amicizia balcanica, ma continueranno a vedere il «vicino», ancora oggi, come un potenziale «avverso».

Si deve tenere costantemente presente, al riguardo, che le radici di questa «avversità» balcanica è remota e in parte dovuta alla religione, in *primis*,

la divisione tra i Cristiani d'Occidente e i Cristiani di Oriente, nota come il Grande Scisma del 1054, vede aumentare il divario tra occidente ed oriente, tra chiesa cattolica e chiesa ortodossa, nel 1204 (IV crociata), quando i crociati, cristiani cattolici invasero Costantinopoli cioè i cristiani ortodossi e la saccheggiarono. In seguito, la diffusione dei simboli dell'Islam nei territori balcanici, la persecuzione, la violenza, la conversione aumentarono le avversità.

Questi sono i fatti dal punto di vista della storia. Nulla di falso in questa ricostruzione, ma la posta in gioco concerne il modo in cui dobbiamo comprendere soprattutto il passato turco in questi territori e non circoscrivere la ricerca attorno alla capitale Istanbul. È doveroso dunque, anche in questo saggio che tratta il Patrimonio artistico-religioso della tradizione ortodossa, le pietre e i colori della memoria albanese, intrecciare gli eventi storici con gli eventi artistici comparandoli e capire «l'evoluzione» dell'arte bizantina attraverso le vicissitudini della storia dei luoghi nei territori albanesi. È altresì doveroso indagare intrinsecamente le vicende e raccontare i fatti storici e l'arte, non secondo le proprie emozioni o opinioni, ma secondo le fonti che, messe in relazione a più versioni, combaciano con le notizie. E qui si è impostata questa ricerca.

A partire dalla dimenticanza che vuol dire, di fatto, che dopo la tragedia della caduta di Costantinopoli e soprattutto dopo aver fermato i turchi nella Battaglia di Lepanto del 1571, l'Occidente non si preoccuperà più dell'Oriente. Le vie di commercio riguardavano l'America e con l'impero ottomano si restaurò un neutrale stato di diplomazia, nonché commerciale, per quanto riguarda la Serenissima, che con Istanbul continuerà ad avere scambi di questa natura e non solo.

I colori della memoria: la passione umana per l'amata icona in Albania

Erwin Panofsky, nel suo saggio *Il significato nelle arti*, racconta che la vita di una nazione e di un popolo «si apprende individuando quei principi di fondo che rivelano l'atteggiamento fondamentale di una nazione, un periodo, una classe, una concezione religiosa o filosofica, qualificato da una personalità e condensato in un'opera»⁸.

Ovviamente, osservando quei principi di fondo che cita Panofsky, possiamo comprendere l'esistenza dell'icona in Albania che amò e tramandò i

⁸ E. PANOFSKY, *Il significato nelle arti*, tr. it. Torino 1962, p. 35.

ricordi, le storie, il Credo, il Padre, il Figlio, lo Spirito, la Chiesa ...: «Noi abbiamo creduto l'amore che Dio ha in noi» (1Gv. 4,16). La storia dell'icona albanese è la storia di due mendicanti: uno d'amore, che è *Theos*, l'altro ancora d'amore, ed è *ánthrōpos*; di questo amore ne abbiamo la certezza. Può bastare questo si direbbe nel raccontare la storia dell'Icona albanese. Sì, condivido, alla fede bastano i volti che parlano attraverso lo sguardo. Allo studioso invece spetta un arduo lavoro perché è molto limitato nella ricerca che punta a individuare/identificare le varie scuole pittoriche che esistevano in Albania nel periodo bizantino-postbizantino e capire i dettagli stilistici di ognuna. In generale possiamo dire che il territorio albanese e la cultura di questa regione era plasmata, prima della conquista turca, dall'unità geografica dell'Epiro, un vastissimo territorio che si stendeva dalla Morea fino a Durazzo; proprio per la sua estensione veniva anche usata la suddivisione in: Epiro settentrionale e meridionale. Per facilitare il lettore possiamo riferire i confini degli stati odierni dicendo che l'Epiro meridionale corrisponde al territorio greco, quello settentrionale corrisponde al territorio albanese con capoluogo Durazzo.

Durante la dominazione ottomana, gli unici epiroti ortodossi albanesi (come venivano chiamati) erano rimasti quelli del sud e del meridione e sarà proprio quest'area che, ostinatamente, continuerà a tenere saldi i contatti con i centri religiosi greco-ortodossi del Monte Athos, di Creta e fino a Gerusalemme e nel Sinai⁹. La diffusione del greco in queste zone come lingua di cultura e di commercio continuerà anche durante il dominio turco, così come anche la sottomissione clericale delle metropoli e dei vescovi dell'Epiro settentrionale ai vescovi greci¹⁰.

Diversa era la situazione nelle isole dell'Egeo e dello Ionio, passate sotto il controllo di sovrani occidentali prima o durante la quarta crociata del 1204. Tra queste isole c'era Cipro, che fu conquistata dai cavalieri crociati nel 1191; vi fiorì una pittura d'icona autonoma e svincolata dalle influenze occidentali. Invece l'isola di Creta, che rimase sotto la sovranità dei veneziani dal 1210 fino alla sua definitiva conquista da parte dei turchi nel 1669, divenne il centro più importante dell'arte postbizantina. La fusione creativa di tradizione bizantina e alcune influenze occidentali divenne una peculiarità stilistica dei pittori cretesi, che influenzeranno a loro volta le scuole pittoriche

⁹ B. KONDIS, E. MANDA, *The Greek Minority in Albania*, Thessaloniki 1994, p. 112.

¹⁰ *Ivi*.

anche nei Balcani che seppero sviluppare anche una propria espressione pittorica locale, come meglio si può comprendere analizzando le tre icone che ho selezionato in questo saggio.

Da un punto di vista puramente scientifico non è dunque possibile mettere in dubbio il carattere greco dell'arte bizantina e postbizantina dell'Epiro albanese. L'unica difficoltà nella ricerca è rappresentata dalla molteplicità dei toponimi dell'Epiro; infatti, per identificare lo stesso luogo sono stati usati nomi differenti e di varia radice linguistica. Con sicurezza però possiamo testimoniare e parlare di oltre settanta pittori che hanno lasciato la loro traccia durante la dominazione turca nell'Albania meridionale, mentre i greci continueranno a chiamarlo Epiro settentrionale. La maggior parte di questi artisti hanno dipinto sia icone che affreschi e testimoniano, con amore, devozione e fedeltà il percorso postbizantino dell'arte sacra in Albania. Le icone qui presentate, (altro materiale iconografico resta fuori da questo saggio e sarà utile in futuro per altri studi), non si discostano dalla tradizione ortodossa e trattano con poesia e ricchezza di particolari la storia dell'intrecciarsi dell'amore degli uomini con l'amore di Dio. L'incontro con l'icona, per chi scrive, è stato un incontro nato dal bisogno dell'uomo di scoprire se stesso, la propria origine (familiare) e la propria vocazione. Le icone sono venute con me, nella mia anima, hanno segnato la mente e il corpo, hanno risposto al mio bisogno, nello stupore di un volto reclinato, nel vigore di una mano tesa, nello sguardo che incarna la pienezza dell'umanità e mi sono lasciata guidare dalla grandezza della Tenerezza perché: *ho Theos agape estin*, «Dio è amore» (Gv 4,8.16).

Oh Hyjni! Oh Krisht! Oh Shën Maria! Oh Jovan Pagëzimori!

Con questa interiezione spirituale, di sorpresa e gioia, gli ortodossi albanesi si rivolgono all'icona della *Dësis* che marca l'intimità che deve intercorrere tra ogni fedele e il Padre celeste, fermo restando che il legame che unisce il Figlio al Padre è unico ed esclusivo, evocato dall'inizio dalla parola albanese *Hyjni*, segue Cristo che in greco è chiamato anche *Hyiòs*, Volto del Padre e *Pantokrator*. *Dësis* rappresenta l'immagine visibile del Dio invisibile e della divinità di Cristo medesimo e, come si raduna la corte intorno all'imperatore, così la corte celeste si raduna intorno a Cristo *Kyrios*. Il significato della *Dësis* è proprio quello della intercessione, della supplica della divinità e tutte le figure, rappresentate spesso con la testa inclinata verso Cristo, in segno di preghiera, pongono in comunione i fedeli con i santi, i quali, alla

presenza di Cristo, celebrano la liturgia celeste e intercedono per i vivi.

L'icona qui presente proviene dal Monastero di Postenan, dalla Chiesa Madre di Santa Maria *Katholikò*, è datata verso il 1630; realizzata da un pittore ignoto della scuola di Erseka ed è in buono stato di conservazione. Lo splendore artistico dell'opera dimostra che il pittore di Erseka conosceva da vicino l'arte e i canoni bizantini mantenuti immutati a Monte Athos, ma qui non rinuncia a imprimere nei lineamenti del Cristo Giudice bizantino la sofferenza della propria comunità oppressa che chiede al Signore giustizia e misericordia.

La *Dèissis* di Erseka è una rappresentazione più semplice dalla grande *Dèissis* collocata sempre nella parte alta dell'iconostasi con una rappresentazione ampliata, e probabilmente è legata alla preghiera dei fedeli che nell'icona trovavano il Volto irripetibile, mendicante d'amore che bussava al loro cuore. La *Dèissis* a tre figure è chiamata *trimorphon*, e risale ai primi secoli dell'arte bizantina; da allora le uniche figure che non possono subire cambiamenti sono la Vergine, sempre a destra del Figlio, e il Battista alla sua sinistra; al centro regna Cristo *Pantokrator*, Signore e Giudice dell'Universo, qui presente sul fondo oro a rappresentare la luce eterna in cui maestoso, a mezzo busto, vive e regna. La fermezza dell'espressione, il modellato chiaro-scuro del volto del *Pantokrator*, il manto rosso scuro (*kitone*) attraversato dalla fascia dorata (*stikos*) esprime la divina regalità di Cristo che si è rivestito dell'umana natura, simboleggiata dal colore blu del manto (*himation*), le cui pieghe risplendono di luminosi bagliori d'oro. La mano sinistra mostra il libro dell'Apocalisse, mentre la destra benedice con le dita che indicano IC XC, il monogramma scritto in alto ai lati del nimbo. In alto, alla sua destra, la Madre vestita con il *maphorion* rosso guarda il Figlio; con la mano sinistra protesa in avanti e con la destra in alto intercede per i peccatori, invocando su di loro salvezza dal cielo. Sull'altro lato Giovanni Battista, vestito con la tunica rossa di pelo di cammello sotto al manto blu, segue i gesti della Madre, usando la mano sinistra (lato in cui sempre è collocato) per intercedere. Sono loro i più potenti intercessori presso Dio e vengono rappresentati di tre quarti, le mani alzate in atteggiamento di supplica. Questo è il progetto di salvezza, di giustizia, di amore, di verità che Dio vuole attuare nella storia, coinvolgendo nella sua attuazione il Figlio ma anche tutti i credenti come disegno di liberazione e di vita nella pienezza dei tempi.

L'iconografia ortodossa raffigura sempre Sant'Elena insieme al figlio, imperatore Costantino, e ambedue posti ai lati della Croce a simbolo del

ritrovamento della Vera Croce da parte di Elena. In Occidente, il *Martirologio Romano* non porta il nome del primo imperatore romano diventato cristiano, mentre la madre, Santa Elena, è celebrata il 18 agosto. Diversamente da quanto succede nelle Chiese Orientali e nel *Sinassario Costantinopolitano* egli e sua madre, la santa imperatrice Elena, sono celebrati il 21 maggio con grandi onori.

Il tema del ritrovamento della Croce di Cristo ha evidentemente una fortuna iconografica nell'arte ortodossa come si evince anche dalle tante icone che lo rappresentano nei secoli. L'imperatrice e la santa sono ormai identificati nella stessa figura, per motivi devozionali anche il figlio, San Costantino che ha sempre sostenuto e guidato i fedeli a capire che il mondo non fu poi più capace di fare a meno di porre al centro Cristo e la sua Croce, il *chrismon* (monogramma di Cristo) che diviene emblema, simbolo, *logo* che ristabilisce il *sensum* di ogni cristiano. Il *katēchúmenos* di quest'icona, noto con il nome dell'Esaltazione della Croce, riporta come memoria i due santi, Costantino ed Elena, promotori dell'impresa: si riconosceva loro la difesa dell'ortodossia e della fede cristiana. In essi la Chiesa vedeva, di fatto, i primi promotori, finanziatori e costruttori delle prime basiliche cristiane a Roma, Costantinopoli e Gerusalemme.

L'immagine percorre la storia attraverso i simboli: dalla vittoriosa battaglia di Ponte Milvio del 312 e l'Editto del 313; il I Concilio ecumenico a Nicea, nel 325; la conversione di Costantino e i simboli del suo trionfo. L'imperatore seppe garantire la venerazione delle icone e di altre rappresentazioni figurate di Gesù Cristo, contro tutte le eresie, diventando per il mondo bizantino ortodosso, Costantino il Grande. Dunque, si può ben dire che per il mondo greco ortodosso *Helios basileus*, come fondatore della «Nuova Roma», era in successione con l'apoteosi imperiale del primo imperatore *Alexander*, il protettore e difensore del *Hellas*: Alessandro il Grande. Ugualmente grande fu Elena, la madre pia leggendaria nella storia della chiesa ortodossa che nel 326, dopo gli scavi a Gerusalemme, trovò il Santo Sepolcro e, a poca distanza, i resti dei tre patiboli, i chiodi e la scritta della Crocifissione. Stando al *Menologio di Basilio II* (Vat. grec. 1613), redatto tra il 976 e il 1025, il giorno dopo la consacrazione della chiesa, avvenuta il 13 settembre 335, il popolo di Gerusalemme ebbe per la prima volta la possibilità di vedere la reliquia della vera Croce conservata nella chiesa del Santo Sepolcro. In quell'occasione, il patriarca Macario presentò il sacro legno all'assemblea, mentre veniva intonato il *Kyrie Eleison*, tutt'ora cantato

nelle chiese ortodosse.

All'interno dei vari cicli di icone albanesi, raffiguranti le festività, l'icona dell'Esaltazione della Croce assume un ruolo importante non soltanto per la sua festività, ma soprattutto a significare il ritorno alla vita, alla cristianità, e a evocare le antiche radici cristiane. Tutto questo è presente nell'icona dipinta dal maestro Onufri, sempre attento nelle sue scelte cromatiche e iconografiche, dove Costantino ed Elena, entrambi rappresentati con le aureole dorate impreziosite con motivi floreali, sono coronati, in abiti regali e reggono insieme la croce in cui si evidenziano i chiodi e la corona del Signore. In alto appare Cristo, a mezzo busto, coperto di panneggi striati di oro e rosso, che dal centro di un cerchio radiato che riporta il suo monogramma benedice con due corone Costantino e Elena, gli "sposi"¹¹ di Cristo, che insieme gli resero gloria e onore, tanto da meritare di essere celebrati nello stesso giorno del calendario dei santi.

Altro soggetto ricorrente nelle icone sono gli angeli che rappresentano la bellezza e l'eterna giovinezza di Dio. Sono i suoi messaggeri e gli esecutori della sua volontà. L'icona qui presente proviene dalla chiesa dei Santi Paolo e Pietro di *Vithkuq*, distretto di *Korça* ed è stata dipinta dai fratelli Kostandin e Athanas Zografi nel 1762.

Gli arcangeli sono raffigurati in piedi frontalmente, in una posa solenne e simmetrica, tutti radunati attorno all'immagine di Cristo, all'Emanuele, che è il fulcro della composizione. Nell'iconografia ortodossa essi sono presenti sempre accanto a Cristo nella Creazione. Nell'Antico Testamento gli angeli sono presenti negli episodi del sacrificio di Abramo, della scala di Giacobbe, dei tre fanciulli nella fornace e di Daniele nella fossa dei leoni. Nel Vangelo di Matteo, l'angelo del Signore parla in sonno a Giuseppe; l'arcangelo Michele combatte il Drago nell'Apocalisse e nel Vangelo di Luca è ancora Gabriele ad annunciare a Zaccaria la nascita di Giovanni Battista e a Maria la nascita di Cristo.

Con questa forza e potenza gli arcangeli celesti sono raffigurati dai fratelli Zografi: vestiti da preziose stoffe tutte ricamate e colorate, portano sulle spalle un manto rosso sopra una veste verde e d'oro, o viceversa un manto scuro su veste rossa e d'oro, calzari e calze dipinte da decorazione floreali, sostano

¹¹ In merito: in alto, nell'icona dipinta da Onufri, Cristo impartisce la benedizione attraverso le due corone; il gesto tramandato dall'icona, si riferisce concretamente al rito della celebrazione, tuttora presente nel sacramento del matrimonio ortodosso, in cui il sacerdote, discepolo di Cristo, benedice con le due corone e le preghiere cantate, gli sposi innanzi all'iconostasi.

sopra nuvole tonde color azzurro che sembrano scudi celesti. L'arcangelo di sinistra issa la spada in alto, quello di destra trattiene ferma l'asta lunga, mentre i loro sguardi sono vigili e pronti ad ogni richiamo. Mostrano l'Universo con l'immagine dell'Eterno Signore che benedice e mostra la Legge, attorniato da otto cherubini dipinti di rosso su fondo oro.

La tipologia e l'iconografia albanese corrisponde al tema dell'arte delle icone postbizantine che rappresenta gli arcangeli in coro. Ancora nella metà del Settecento troviamo icone che evidenziano il lavoro da «orafo»/«ricamatore», degli *zoografi* che si distinguono nello stile tipico di queste zone d'Albania.

Pertanto la fecondazione pittorica di icone può vantare un millennio e mezzo di storia e di evoluzione, non soltanto nel mondo bizantino ortodosso, ma oltrepassando il mare anche in tutto il bacino del Mediterraneo.

Le pietre della memoria: i luoghi dell'architettura nelle loro valenze emotive e simboliche

Dopo la fine dell'iconoclastia (843) le tipologie basilicali erano ancora usate nell'Oriente. A Costantinopoli, a partire dal X al XI secolo, in tutti gli edifici di culto ortodosso si diffonde prevalentemente la pianta a croce greca, cioè con i quattro bracci inglobati in una struttura a pianta quadrata; cinque cupole muovono la copertura: una centrale, più elevata rispetto alle altre e quattro in corrispondenza dei quattro bracci. L'impianto costantinopolitano divenne canonico in Oriente e subisce nelle periferie dell'impero una elaborazione, spesso orientata ad una semplificazione spaziale e strutturale.

Nel periodo dei Paleologi (1261-1453), si sfruttarono e si combinarono le tipologie delle epoche precedenti; ne consegue che il tiburio, prima soltanto accennato viene alzato fino ad assumere quella caratteristica forma cilindrica che si trova in tutte le chiese dell'impero bizantino e delle zone poste sotto la sua influenza. Nello stesso tempo le chiese sono caratterizzate da piante sempre più complesse e dalla sovrabbondanza della decorazione esterna, invece l'interno conserva una sostanziale uniformità nella scelta dei temi da rappresentare e soprattutto nella loro disposizione. Le mie ricerche, condotte sul campo in Albania, hanno evidenziato un numero esiguo di chiese del periodo bizantino e data l'ampiezza delle coordinate storiche e geografiche entro cui si collocano i monumenti, è ovviamente arduo individuare univoci caratteri costruttivi dell'architettura bizantina. Ciò nondimeno è possibile trovare alcune costanti, sia per le forme architettoniche che per i messaggi che esprimono, che trova nella pianta a croce inscritta – adattata in

modo perfetto alla cupola centrale, come simbolo del cielo, in assenza di altre cupole rispettivamente nei quattro bracci – un modello indispensabile, che perdurerà fino al tramonto dell'impero, nelle chiese ortodosse in Albania. Oltre la struttura cruciforme, le diverse lingue architettoniche, ciascuna condizionata dal contesto locale e dalle tradizioni costruttive ivi radicate, presentano in generale edifici più piccoli e più slanciati, secondo l'usanza tipica delle periferie dell'impero, che mostrano diverse stratificazioni di muratura e di pittura ad affresco nel corso dei secoli.

Va premesso che l'inedita ricostruzione architettonica e pittorica, che compare in questo saggio per la prima volta, cercherà di analizzare la storia delle trasformazioni e dell'evoluzione in architettura e nell'arte iconica, attraverso lo studio degli elementi architettonici e i canoni della pittura, come l'unica via possibile che permette di ricomporre, comparando, la storia dell'architettura e dell'icona ortodossa in Albania. Per ciò che concerne le opere sopravvissute nell'entroterra, che conservano ancora la bellezza dell'arte bizantina e postbizantina, è lecito ipotizzare che altri monumenti, civili e religiosi, dovevano vantare la ricchezza delle decorazioni esterne ed interne, col tempo scomparse e oggi irrimediabilmente disperse, da poter delineare un quadro di sviluppo del percorso artistico e architettonico manifestato in tutto il territorio. L'assenza dei documenti dunque e le poche informazioni sulle diverse vicissitudini dell'arte bizantina e postbizantina, creano lacune nella ricostruzione delle vicende artistiche in Albania. Nonostante questo panorama poco incoraggiante, dobbiamo prendere come dato altamente positivo la sopravvivenza, attraverso il riuso di edifici appartenenti a diverse fasi storiche, che consente di tratteggiare un quadro di sviluppo delle tendenze architettoniche e artistiche espresse in più di mille anni di storia nel territorio meridionale e sudorientale dell'Albania, che subirà il fascino e l'influsso del magistero culturale di Bisanzio.

Come molti altri edifici sacri anche per la chiesa di Ristozi mancano notizie e fonti attendibili sulla sua storia. La piccola chiesa, dedicata a Cristo Risorto, sorge su una collina nel villaggio di *Mbroja*, distretto di *Korça*, ed è stata ricostruita nel XII sec. su un precedente edificio datato nel IX secolo. La scelta di non realizzare *ex novo* l'edificio è un tratto comune a quasi tutti gli edifici ortodossi in Albania; in un periodo non particolarmente facile dal punto di vista politico in cui l'importanza strategica del territorio albanese – via di comunicazione tra Occidente e Oriente – ha contribuito nei secoli a rendere quest'area geografica un luogo conteso e piuttosto turbolento.

L'architettura della chiesa di Ristozi è in linea con i modelli bizantini. La pianta cruciforme e il tiburio esagonale, poco elevato, poggia su quattro volte a botte che formano i bracci di una croce greca, sormontate ognuna, da quattro timpani sopraelevati. L'esterno è caratterizzato da una muratura del tipo *cloisonné* (blocchi di pietra irregolari circondati da laterizi), su cui si aprono le strette arcate cieche che sono presenti sia nel tiburio, sia nell'abside orientale. Nonostante le ridotte dimensioni e la scelta di non realizzare *ex novo* l'edificio, la ricostruzione della chiesa mostra le notevoli capacità edificatorie degli artigiani locali che seppero seguire, con cura e raffinatezza, i canoni costantinopolitani: scansionare le superfici attraverso ghiere circolari, fregi, cornici e esili semicolonne nel tiburio. Altri interventi, databili a mio avviso, verso la fine del XVI secolo, mostrano la scarsa qualità costruttiva che è dovuta alla situazione politica ed economica imposta dall'occupatore turco. Questi interventi si limitano soltanto ad ampliare l'architettura già esistente: si tratta di annessi che possono proporsi come *parekklesia*, ambienti o piccola cappella addossati a uno o più lati della *katholikon* centrale. Le forme architettoniche della chiesa si presentano come luoghi ove l'uomo e il mondo si ricompongono come simboli che visualizzano, attraverso il tempo, l'essere cristiano e, non a caso qui a *Mbroja* e, un po' ovunque nell'entroterra d'Albania, sono i simboli del sacro che rendono l'essere visibile attraverso il tempo. Questo è visibile anche all'interno della chiesa dove, spazio e identità si racchiudono nell'ambiente del *naos*, piccolo, perché non ha bisogno di immensità, ma di suggestione e accoglienza spirituale; profumi e candele hanno annerito nei secoli i muri in cui appaiono tracce di affreschi che risalgono, a mio giudizio, al XI secolo, con sopraggiunte di altre stratificazioni successive databili tra il 1300-1500. I volti santi nelle icone parlano ancora, attraverso gli occhi, dell'amore di questa terra verso le immagini sacre.

Più slanciata appare invece l'architettura della Chiesa di Labova, distretto di *Gjirokastra*, dedicato a Santa Maria della Croce o, come sempre l'hanno chiamato i suoi abitanti, la Chiesa della Croce. La tradizione vuole che essa fu eretta per volontà di Kostandin, chiamato *shpatari* (spadaccino/guerriero) da Labova, al ritorno da Costantinopoli, in cui aveva svolto la carriera militare ed si era distinto per i suoi meriti di grande guerriero. Prima del congedo nel 559, l'imperatore Giustiniano gli diede in dono un pezzo dal legno della Vera Croce per edificare una chiesa al suo ritorno a Labova e rendere lode e gloria alla Vergine e a Cristo. Nel 1989 la reliquia fu rubata dall'altare e mai recuperata insieme a 34 icone di inestimabile valore. In

tutte le chiese ortodosse, con l'avvento della democrazia tantissimi oggetti d'arte sacra e icone sono stati rubati e venduti ai collezionisti stranieri¹². La chiesa, come la vediamo oggi, è una ricostruzione del XIII secolo, ma il suo nucleo centrale è fondato sulla chiesa avviata da Kostandin, verso la fine del VI secolo. La chiesa deve la sua sopravvivenza al luogo in cui fu eretta, fra le montagne, difficilmente raggiungibile a quel tempo. La sua salvezza permette di analizzare gli elementi architettonici come fonti indispensabili per testimoniare la costruzione bizantina. Il tiburio centrale elevato in assenza delle cupole nei quattro bracci è caratterizzato dall'apertura di bifore in due luci uguali, separate da una colonnina, invece, l'innalzamento del claristorio, a un livello più alto nei quattro bracci e traforazione di finestre, permette al chiarore della luce di illuminare l'interno dell'edificio. L'interno è caratterizzato dal *naos* quadrato, lato orientale riservato all'abside, invisibile dall'iconostasi e sui tre lati il sistema di colonne divide l'altezza in due ordini, quello in alto è il matroneo caratterizzato da un sistema di colonne e parapetti che formano le loggette a tutto sesto dove stavano le donne che sporgendosi, poggiavano i gomiti proprio sui parapetti. Sovrasta il tutto la grande cupola del *Pantokrator*. L'ingresso principale avviene attraverso il narcece che è uno spazio posto fra la navata e la facciata principale, ed ha la funzione di un corto atrio largo quanto la chiesa stessa. Il termine narcece deriva dal greco *νάρθηξ*, (flagello), simbolo di pentimento e punizione; dopo di questo si accede nel *naos* in cui sostavano i fedeli. La chiesa di Labova mostra una particolarità architettonica: per accedere nel *naos* devi passare attraverso il porticato esterno, conosciuto anche con il nome specifico esonartece, e quello interno chiamato endonartece. È interessante notare che la costruzione di un vestibolo addossato all'esterno della facciata (esonartece), comune a quasi tutte le chiese ortodosse, qui si articola e ricava all'interno della chiesa anche l'endonartece.

A Costantinopoli, S. Giovanni di Studion (463), S. Irene (532 ca.), SS. Sergio e Bacco (527-536) hanno un solo narcece, mentre S. Sofia (532-537) presenta sia un endonartece e un esonartece. In seguito, sempre a Costantinopoli, diverse chiese bizantine furono costruite con due narceci, si ricordi S. Teodor del XI -XII sec. (odierna *Kilise Giami*) e il Redentore di Chora del XII sec. (odierna *Qabriyye Giami*).

Una attenta lettura architettonica della chiesa mi permette di formulare

¹² Per approfondimenti rimando a LEKBELLO, *La Memoria e l'Oblio in Albania*, cit. pp.47-53.

un mio personalissimo giudizio di studio. Ritengo infatti che le strutture, esonartece e endonartece, sono costruzioni successive, con molta probabilità risalgono al XV secolo. Il narteca troverà ampio utilizzo nell'architettura bizantina e sarà usato anche dopo il quindicesimo secolo. L'interno della chiesa presenta diverse stratificazioni di affreschi che risalgono, con molta probabilità, dal XIII al XVI secolo; si può supporre che anche l'esonartece, stando alla tradizione, vantava la pittura in affresco. Ricordiamo che gli affreschi venivano regolarmente realizzati nel narteca, che era l'unico spazio nel quale al pittore era concesso una certa libertà di espressione artistica: solitamente nella lunetta, che sovrasta l'ingresso principale, compare Cristo *Pantokrator*, mentre scene ispirate alle narrazioni evangeliche – in genere momenti della Passione, della Morte e della Resurrezione del Figlio di Dio, e figure di Santi – compaiono nelle lunette laterali.

Oltre i narteci, anche il campanile, caratterizzato dalla forma cubica, presenta due registri architettonici: posso ipotizzare che la costruzione corrisponde a due fasi distinte. La prima (in basso) dovrebbe essere contemporanea alla costruzione dei narteci, nel XV secolo; gli stessi materiali, pietra locale di dimensioni diverse, vengono applicati nel campanile in cui le arcate sono a tutto sesto ribassato rispetto alla costruzione sovrastante che arretra le fondamenta su cui poggia. Il materiale usato nel registro superiore è caratterizzato dall'elegante muratura a *cloisonné* (qui presente in blocchi di pietra incorniciati da mattoni) che mostra una più coesa uniformità nella costruzione; le quattro arcate sono ancora a tutto sesto ma rispetto a quelle sottostanti sono più rialzate o se si vuole, più slanciate.

Le due chiese sopraccitate, oltre a evidenziare la struttura cruciforme e il tiburio centrale, mostrano una particolare cura per l'ornamentazione esterna che riprende i motivi del passato: l'alternanza di pietra e mattoni, le modanature a denti di sega, le decorazioni di terracotta e, raramente, piccoli rilievi inseriti. Qui, la bicromia ottenuta dall'alternanza fra filari di mattoni e blocchi di pietra si unisce al gioco delle composizioni di mattoni (spinapesce, zig-zag, scacchiere) in cui è percepibile la massima enfaticizzazione della decorazione esterna. Non si può dunque dubitare sul lavoro sapiente, infaticabile dei costruttori albanesi, che seppero realizzare edifici sacri in linea con lo stile architettonico del mondo bizantino e prima di tutto di Costantinopoli.

A partire dall'inizio del Cinquecento, le élites cristiane cessarono di essere i committenti di qualsiasi oggetto religioso. Esse, che prima erano la classe dirigente, lentamente si convertono alla fede musulmana e le chiese,

dimore celesti, che erano fatte per essere frequentate, saranno abbandonate, distrutte e bruciate; mentre, il paesaggio veniva marcato dai segni dell'Islam – moschee con i minareti altissimi -, il nord vedrà scomparire per sempre le vecchie chiese cattoliche; al sud gli edifici sopravvissuti saranno mutilati nella simbologia cristiana. Prima di tutto, dall'esterno, fu tolto il simbolo cristiano più in vista, la croce, che era il fulcro di tutto: l'*agape* fraterna della comunione tra Cristo e i fedeli. Tutta la cultura albanese *katholikon* e *orthodhoks* (cattolica e ortodossa), era rappresentata dal cristianesimo: si è cristiani perché si è in Cristo, nella Trinità, unità e identità. Cristo è la radice e il senso di vita e cultura cristiana fin dall'antichità! Dopo la croce, in un secondo momento, le chiese furono private delle torri campanarie, abbattute perché il suono delle campane, simbolo stesso della vita comunitaria albanese che scandiva il ritmo della giornata, della vita, della morte e della resurrezione, provocava l'ira degli occupatori. Per questi motivi, le chiese del periodo bizantino e postbizantino in Albania non avranno né Crocefissi, né campanili, almeno fino al XVIII-XIX secolo, quando, timidamente inizia la costruzione delle piccole, modeste torri campanarie; il Crocefisso sarà aggiunto soltanto nel XX secolo. È molto probabile che anche il campanile di Labova rimarrà incompiuto per le medesime ragioni e, in un secondo momento, secoli dopo, la sua realizzazione poteva essere completata, e comunque, entro certi limiti per non «disturbare».

Per le tragiche vicende storiche le comunità ortodosse furono costrette ad abbandonare le città, tantissimi emigrarono, altri si convertirono col passare del tempo. Per chi aveva lasciato la città l'unica via possibile era il rifugio presso le montagne che, fin dagli albori del medioevo, ospitavano piccoli borghi sparsi un po' ovunque nel territorio sudorientale e meridionale dell'Albania. Dopo il XVII secolo, l'aumento demografico modificò anche le strutture urbane nei borghi: lo svolgimento di attività legate alle esigenze private e di socializzazione avevano spinto a una trasformazione da borgate in vere e proprie città. Nel XVIII secolo i vecchi borghi medioevali come *Voskopoja*, *Erseka*, *Leskovik*, *Permet* e altre nel sud dell'Albania, sono menzionate come città consolidate che vantavano legami commerciali, culturali e artistici con il mondo greco ortodosso, nonché un notevole sviluppo nel modello di vita e di attività urbane in loco¹³. Le fonti riportano che agli inizi del '700 le famiglie agiate di queste aree dell'Albania sudorientale e

¹³ P. THOMO, *Kishat Pashbizantine ne Shqiperine e Jugut*, Tirana 1998, p. 276.

meridionale iniziarono a finanziare la decorazione degli interni delle chiese, come viene testimoniato anche da alcune iscrizioni nelle chiese del Monte Athos che fanno luce sugli stretti rapporti fra gli artisti dell'Epiro Settentrionale (così chiamato il territorio meridionale/sudorientale albanese) e il grande centro monastico ortodosso¹⁴.

L'irradiamento culturale e religioso nella prima metà del Settecento aveva avuto il suo fulcro nella città di *Voskopoja* che aveva coinvolto tutti i distretti dell'Albania sudorientale e meridionale. Il caso violento della distruzione del 1769 della città di *Voskopoja* e dintorni mise in fuga una nuova ondata di profughi che migrarono sia verso l'Italia meridionale, sia verso l'Europa, unendosi alle già esistenti comunità greco-ortodosse¹⁵; altre minoranze invece andarono verso la zona piana dell'Albania; chi non poteva è rimasto nelle alte montagne tramandando gli amari ricordi: «[...] Le nostre ferite non si chiusero mai! [...] Dalle nostre parti, i nostri avi rapsodi recitavano le gesta per ricordare e tramandare la memoria dei santi morti e dei luoghi profanati [...] affinché, le nostre menti e le nostre labbra non smettessero mai di tramandare le gesta e ricordare le distruzioni, poiché dove il turco camminava non cresceva più l'erba»¹⁶.

A questo proposito è giusto pensare che l'architettura sacra, che si era sviluppata in tutti questi territori e che ora sono le uniche testimonianze dell'epoca, sia stata uno strumento non per «costruire» in un luogo, ma un strumento per costruire dei luoghi diventati parte della storia, della geografia, della cultura. A *Voskopoja*, *Erseka*, *Korça*, e negli altri territori, tra chiesa e contesto si era stabilito un rapporto di dare-avere reciproco senza interruzione di continuità: la chiesa aveva configurato il contesto/luogo e il contesto aveva rimodellato la chiesa. È con questa consapevolezza che i luoghi abitati dalle comunità ortodosse in Albania hanno resistito nonostante le ferite subite dall'invasione ottomana. È in quest'ottica che possiamo comprendere

¹⁴ J. JAKUMIS, *Post- Byzantine Painting prior to the Master- Painter Onouphrios in monuments of the Orthodox Church of Albania*, in «International Symposium», *2000 Years of Christian Art and Culture in Albania* (Tirana, 16-18 novembre 2000), Tirana 2000, p. 15.

¹⁵ D. SHUTERIQI, *Shqipëtarët ne Hungari*, in «Buletini i Universitetit të Tiranës», 2, Tirana 1957, pp. 235-238.

¹⁶ S. ADHAMI, *Voskopoja, Shtëpia Botuese "8 Nëntori"*, 1990, p. 138. Si aggiunge che il popolo albanese ha sempre ricordato il male e la persecuzione subita nei secoli, dall'occupazione turca; il detto: dove cammina il turco non cresce l'erba (*ku shkel turku nuk mbin më bari*) era tramandato nei secoli ed era molto in uso fino a vent'anni fa; oggi è quasi scomparso. Le nuove generazioni non comprendono (forse) il significato, mentre è chiaro per le passate generazioni. Vedi anche LEKBELLO, *La memoria e l'oblio*, cit., pp. 115-131.

anche il caso della città di Berat, che prima delle altre città, nel 1417, conoscerà la violenza turca costringendo la comunità ortodossa di adoperare altre soluzioni di sopravvivenza senza abbandonare la città. La storia di Berat, in breve, nasce con il primo nucleo di insediamenti situati sui pendii della collina al VI sec. a.C. Durante il medioevo il quartiere è chiamato *Mangalem* e continuerà ad espandersi lungo i pendii del colle e sotto le mura, in rovina, del vecchio castello costruito nell'alto medioevo. Al XIII secolo risale la ricostruzione del castello (che domina tuttora la città) che vede anche la costruzione di tre piccole cappelle votive dedicate a S. Theodori, S. Nikola e S. Thomai, volute come luoghi di culto da alcuni signori al servizio dell'impero bizantino che all'interno del *castrum* avevano edificato le proprie dimore private durante il despotato dell'Epiro¹⁷. Con l'occupazione ottomana le famiglie ortodosse troveranno riparo nel castello; nella metà del XVI secolo, la cittadella o il quartiere ortodosso di *Kala* (come era chiamato il quartiere della fortezza), aveva realizzato un tessuto urbano composto da piccole case, una accanto all'altra, e viuzze strette lastricate, articolate secondo la configurazione del terreno collinare che percorrevano, e percorrono tuttora, l'area dentro il perimetro della fortezza.

Liturgia, culto, simboli sono indispensabili nella vita cristiana: è su questo fondamento che la comunità ortodossa di Berat cerca nella liturgia la dimensione comunitaria del culto e la certezza di fede in Cristo. Nell'esperienza cristiana il Volto di Cristo è sempre riconoscibile nella struttura più autentica, la casa, perché Dio è di casa¹⁸. Da questa realtà, nata come memoria evangelica, che la comunità ortodossa di *Berat* trova un'intima e poetica relazione nell'unirsi nello spazio di una «casa» che diventa lo spazio della liturgia: lo spazio dove la comunità dei fedeli si riunisce in preghiera, dove viene proclamata la Parola e dove accade il più grande dei miracoli: il pane diventa corpo, e il vino diventa sangue. Non conosciamo il nome della famiglia facoltosa che aprì le porte e ospitò i fratelli ortodossi nella sua *domus* per celebrare i Misteri; ciò che sappiamo invece è stato tramandato dalla memoria delle pietre che mostrano chiaramente i segni del tempo in questa casa che è stata ricostruita nel XVIII secolo diventando la chiesa che oggi vediamo,

¹⁷ Ricostruito nel XIII secolo dal despota Michael Angelus Comnenus, allora Signore d'Epiro: per approfondimenti rimando a LEKBELLO, *La memoria e l'oblio in Albania*, cit. pp. 77-90.

¹⁸ Si ricorda che proprio nella prima metà del III secolo d.C., nella città di Dura Europos in Siria, nasceva il più antico edificio di culto, ovvero una *domus ecclesiae*, fornita di un fonte battesimale e di ambienti per le riunioni dell'assemblea.

dedicata alla *Dormitio Virginis* o della Santa Maria, come è chiamata a *Berat*. La bellissima chiesa ospita, dal 1986, anche il museo *Onufri*, perché è in questa chiesa che *Onufri* dipinse nel 1545 ca., le più belle icone ortodosse dell'iconostasi, ed è qui, che insieme al figlio *Nikolla* fonda la sua «scuola» di pittura postbizantina. *Onufri pittore di Berat*, così si definisce nell'iscrizione lasciata sugli affreschi nelle chiese degli Apostoli e di *Anargyros* a *Kastoria* (1547 ca.) afferma la sua provenienza da Berat: “*Onufri, venuto dalla città radiosa di Berat*”. Nel 1554 un'iscrizione a *Vlash* di *Elbasan* nella chiesa di Santa *Parashqevia* lo definisce come «*protopapa di Neokaston*», di *Elbasan*: l'iscrizione conferma così un suo ruolo attivo nel ricoprire incarichi ecclesiastici anche se era un uomo laico¹⁹. La successiva continuità della liturgia e dell'arte postbizantina in Albania non è legata soltanto al nome di *Onufri* e della città di *Berat*, ma alla necessità di ogni comunità ortodossa di continuare a incontrare Cristo e preservare nella fede in Lui. Così il retto principio ecclesiologico stabilito dai primi Concili ecumenici, di avere un solo vescovo in una città (fissato a Nicea) e un solo metropolita per provincia (affermato a Calcedonia), aveva subito costantemente molteplici eccezioni dopo la caduta di Costantinopoli. Sotto la pressione turca e in assenza di libertà veniva a mancare l'organizzazione sancita nei Concili ecumenici e progressivamente vennero a crearsi chiese autocefale corrispondenti a diverse aree geografiche e linguistiche che al di là delle soluzioni create nel tempo, erano sempre motivate dalla sollecitudine per i bisogni spirituali dei fedeli ortodossi. È ovvio che la *domus ecclesiae* di *Berat* non appartiene alla storia delle prime comunità, ma essa diventa il nodo da cui continuare la natura del cristianesimo che di fatto risiede in Casa: Dio entra nella casa degli uomini, abita la casa degli uomini, pranza e cena con gli uomini, e condivide con gli uomini gli spazi della quotidianità.

Nella Chiesa ortodossa, prima che la Liturgia Divina inizi, il Diacono esclama al Prete, “*Kairos tou poiesai to Kyrio*” (È tempo che il Signore agisca) e indica che il momento della Liturgia è un incontro con l'Eternità! Ecco, il Signore ha segnato il Tempo (*Kairos*) e i passi della comunità ortodossa in Albania che seppero affrontare le trasformazioni, le costruzioni e le distruzioni. Per risolvere il dialogo tra la chiesa e il contesto urbano in cui è collocata a *Berat*, ho dovuto procedere con lo stesso sguardo rivolto alle pietre e ai luoghi, poi, successivamente, comprendere che la trasformazione della casa in

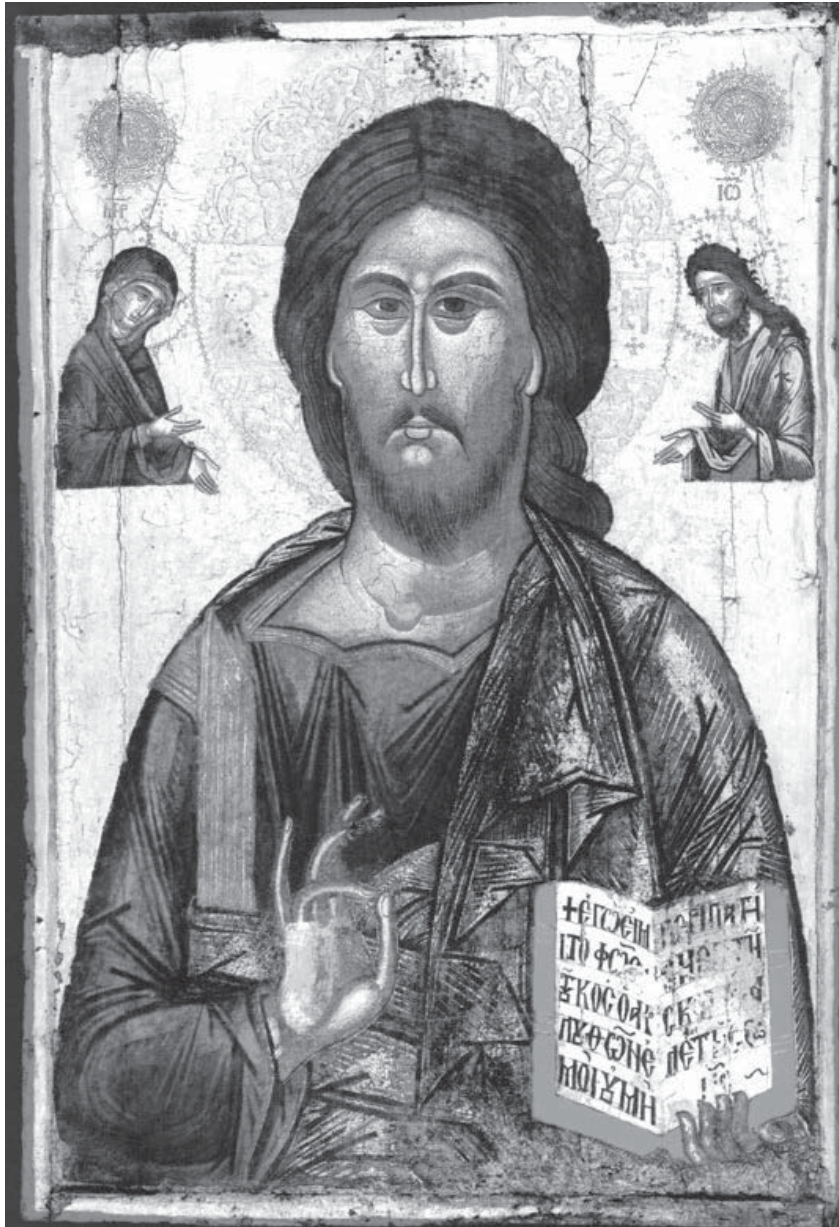
¹⁹ K. LEKBELLO, *L'icona cristiana in Albania*, in «Parola e Tempo», 8 (2009), pp. 164-174.

chiesa, all'interno della fortezza, in realtà è mirabilmente portata alla nostra percezione soltanto quando varchiamo la soglia ed entriamo nel ritmo vitale della tradizione che nel magnifico mondo della pietra locale, qui dipinta di bianco splendore, inizia a raccontare. Ora, come allora, percorrendo la viuzza non notiamo nessuna chiesa, anzi, le case sono tutte costruite una a fianco all'altra e separate e difese dalle alte mura private. La chiesa di Santa Maria – diventata nel 1797 la Cattedrale Ortodossa di *Berat* – si trova all'interno di una di queste case, oggi riconoscibile dalle insegne, eppure, rimane invisibile dall'esterno. Siamo abituati in Occidente a identificare le città con le loro grandi cattedrali, come simboli autentici che segnarono la storia delle città.

Del resto, la cattedrale si afferma come concezione globale dell'arte, invece qui la cattedrale è nascosta entro le alte mura. Ci basta questa lettura di comparazione e non v'è alcun dubbio che la cattedrale di *Berat* sia un edificio dotato di una sua precisa simbologia, la comprensione della quale non potrà venire condotta se non richiamando gli elementi della cosmologia e della teologia del tempo e dell'ambiente oppressivo, socio-culturale in cui ciascun monumento è stato concepito, programmato, realizzato e ricostruito in Albania. Il «mistero» della cattedrale di *Berat* (tutte le cattedrali custodiscono i loro «misteri» e sovrastano le città nel Medioevo) circonda le pietre, aleggia attorno ai muri, sulle pareti o sul pavimento e si ferma dinnanzi alla porta lignea in cui si bussa, come si bussa in qualsiasi casa e, dopo questo, la porta si apre ed entri dentro. Entrati, veniamo accolti dal piccolo cortile che accoglie un porticato rialzato dallo zoccolo continuo su cui poggiano le cinque colonne sottili che sorreggono le volte a tutto sesto. Pochi passi e il piccolo cortile, di forma irregolare trapezoidale, guida il cammino verso l'entrata centrale del narcece, in corrispondenza con l'entrata in chiesa, che evidenzia la copertura della volta, a forma di *arabesque*, che funge da frontone, quindi più elevata e più articolata. Di solito il frontone è caratterizzato dall'elemento di forma triangolare ed eretto sulla parte alta e centrale di un edificio, qui è sostituito dalla vela che si manifesta come un felice gioco di armonia lineare che spezza l'elemento triangolare riflettendo in questo modo l'esperienza del proprio tempo in cui fu realizzato. L'articolazione della volta nel frontone rimanda comunque all'andamento sinuoso e di carattere elegante presente nell'architettura orientale, infatti, le due volute, poste in alto, fungono da base per la seconda vela più elevata nell'arco d'imposta della volta, questa in continuità con la linea di chiave della volta che modifica, di conseguenza, anche il cornicione poco sporgente rispetto alla copertura a tegole dell'edificio.

Affascinante e interessante allo stesso tempo è anche la struttura architettonica a pianta semicircolare di questa casa/chiesa, sulla quale si è imposta una volta a calotta emisferica (catino), utilizzata come motivo di articolazione spaziale interna, poco percepibile esternamente. Infatti, il catino absidale corrisponde all'esterno a semicupole scandite da modesti elevazioni dei timpani nella cornice del frontone, creando quella dinamicità nell'ambiente tra l'esterno e l'interno che definiscono la qualità e la bellezza di questa architettura. Un modo per definire la conclusione dei lavori nella cattedrale va riservato anche al campanile; aggiunto soltanto nel XIX secolo. Era vicino alla sensibilità del tempo e fu percepito come parte integrante dell'architettura sacra, in cui si esprimeva il silenzio, non il suono, ma attraverso il campanile lo sguardo del fedele era costantemente rivolto al cielo. Lo studio delle chiese qui riportate evidenzia, chiaramente, la grande abilità artistica locale albanese ad adattarsi e a escogitare soluzioni per problemi contingenti, in grado di elevarsi a modelli normativi per la prassi architettonica.

Attraverso gli edifici di culto in Albania ho avuto l'impressione di aver individuato le radici profonde dell'architettura ortodossa, i concetti di soglia, di luce, di elevazione verso Dio nella spazialità della cupola, il gioco delle proporzioni e l'andamento ritmico degli elementi costruttivi. L'architettura, così come l'Icona, mi hanno trasmesso esempi di una storia secolare che ha avuto la forza di vivere le trasformazioni che «misurano» la dimensione del tempo radicate nella terra d'Albania, portatrice di condizioni di memorie ancestrali, ma anche di nuove prospettive su cui metto le mie energie di ricerca e di divulgazione. Infatti, ho amato e amo quei luoghi e quelle immagini, ora scanditi dal silenzio, da cui ho ricevuto una preziosa lezione di quanto l'Opera costruita porti con sé la memoria della storia del sacro nel Paese delle aquile.



Dèssis, Pittore anonimo di Erseka, 1630 c.a., Tempera su legno (108x75,5cm)



La Synaxis degli arcangeli, Kostandin e Athanas Zografi, 1762, Tempera su legno (117x73cm)



Santi Costantino ed Elena. L'Esaltazione della Croce, Onufri, XVI secolo, Tempera su legno (88x51cm)



Quartiere della cittadella o del Kala (abbreviazione di Kalaja/Castello), costruito tra il XV-XVI secolo, all'interno della fortezza Medioevale.



Chiesa e Ristozit dedicato a Cristo Risorto, XII secolo; *parekklesia* databile verso la fine del XVI secolo; Mbroja distretto di Korça.



Chiesa di Santa Maria della Croce, ricostruita nel XIII secolo sulle fondamenta del tempio del VI secolo d.C., Labova, distretto di Gjirokastra.



Chiesa cattedrale Dormizione di Santa Maria, ricostruita nel XVIII secolo, all'interno delle mura del castello di Berat.

ONUFRI, PITTORE VISIONARIO
L'icona del *Battesimo* e il suo simbolismo

ALESSANDRO GIOVANARDI (Rimini)

«Gesù visse in tre dimore terrene:
 nel grembo della carne,
 nel grembo dell'acqua battesimale
 e nelle cupe caverne dell'oltretomba»
 (Giacomo di Sarug)

Le acque scure di un fiume sono agitate nel profondo e le loro onde, con un fitto ribollire, emergono alla luce di un cielo metafisico che ne lumeggia finemente le creste in argento. Il letto del fiume è circondato da montagne vertiginose e dalle cromie fantasmagoriche: i flutti scorrono al centro della voragine che, aprendosi, ha spezzato una montagna in due cime gemelle, a sua volta sdoppiatesi. Da ognuno dei vertici scendono fiotti d'acqua che alimentano l'ampio torrente, le cui viscere raccolgono tutto ciò che le acque dolci e quelle salate possono contenere nell'immaginario antico: pesci, rettili, valve, granchi, persino scorpioni e, infine, creature fantastiche. Tra queste, un uomo reca una brocca dorata a cavallo di un delfino rosso: dall'anfora e dalla bocca dell'animale scaturiscono spruzzi d'acqua. La figura immaginaria è la personificazione antropomorfa del Giordano, già nota nei mosaici ravennati dei due battisteri, quello degli Ortodossi e quello degli Ariani. E ancora acqua sgorga dalle fauci di un drago marino verde sulla cui schiena dimora, come accolta in una valva, una figura di donna coronata: si tratta del mare che in lingua greca è femminile (*thàlassa*).

Tutto ciò fa cornice a questa icona del *Battesimo di Cristo* (fig. 1), la grande festa che la Chiesa orientale ricorda come la Grande Epifania e che i testi liturgici commentano attraverso le prefigurazioni veterotestamentarie della missione del Verbo, a partire dalla traversata mosaica del Mar Rosso¹: «le Sante Teofanie del Signore, Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo»². Il

¹ Es 14,9-29. Cfr. J. DANIELOU, *Bibbia e liturgia. La teologia biblica dei sacramenti e delle feste secondo i Padri della Chiesa*, tr. it. di L. Derla, Milano 1958, pp. 114-130.

² *Antologhion di tutto l'anno*, tr. it. di M. B. Artioli, presentazione di A. Silvestrini, introduzione di O. Raquez, Roma 1999, I, p. 1277.



Fig. 1 - Onufri (metà XVI sec.), *Battesimo di Cristo*, tempera e oro su tavola, Korça, Museo Nazionale d'Arte Medioevale

suo autore è Onufri, nato al principio del XVI secolo forse a Berat in Albania o a Kastoria, in Macedonia ed educato nella Repubblica di Venezia, dove fu membro della Confraternita greca. Attivo come frescante ed esecutore di tavole dal nord-ovest della Grecia al sud dell'Albania, ma anche in Macedonia e in Moldavia, lo si ricorda come arciprete di *Neokastron*³: in ambiente ortodosso la delicata attività dell'arte sacra, oggi come allora, viene spesso affidata a monaci o ad altri ecclesiastici e il pittore d'icona deve essere consacrato dal vescovo per il suo peculiare ministero e formato e seguito da maestri riconosciuti per bravura e santità di vita;

l'icona così ispira la vita spirituale ed è da essa ispirata⁴.

Della sua vasta attività, molti capolavori su tavola sono custoditi nei

³ Su Onufri e la sua scuola, vd. H. BUSCHAUSEN-C. CHOTZACOGLOU, *La pittura albanese nell'arte bizantina e postbizantina*, in *Percorsi del Sacro. Icone dai musei albanesi*, a cura di C. Provano, catalogo della mostra, Milano, 2002, pp. 32-34 (cfr. p. 112) e *La posizione della pittura albanese nella pittura bizantina e postbizantina*, in *Icône di Albania. Arte sacra dal XIV al XIX secolo*, catalogo della mostra, Ancona 2006, pp. 37-39. Cfr. Y. DRISHTI, *Icône albanesi*, in *Le icône albanesi XIII-XIX secolo. Collezione della Galleria Nazionale delle Arti di Tirana*, catalogo della mostra, Rimini 2000, pp. 16, 149-150.

⁴ Cfr. P. A. FLORENSKIJ, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, ed. it. a cura di E. Zolla, Milano 1977, pp. 91-104, 147; J. LINDSAY OPIE, *L'icona e l'eremita*, in Id., *Nel mondo delle Icône. Dall'India a Bisanzio*, a cura e con saggio introduttivo di A. Giovanardi, prefazione di B. Toscano, Milano 2014, pp. 145-147.

principali musei albanesi e soprattutto a *Korça* presso il Museo Nazionale d'Arte Medioevale che raccoglie le splendide pitture realizzate per l'iconostasi della cattedrale dell'Annunciazione a Berat⁵.

Nel loro insieme rappresentano uno dei vertici dell'arte sacra ortodossa di tutti i tempi e di quella cristiana *tout court*. La collocazione nella provincia albanese, il tempo in cui sono state realizzate, afferenti all'era post-bizantina, non le ha rese sufficientemente celebri a un pubblico più vasto, benché istruito e colto, restando nell'ambito della nicchia di esperti di questo periodo storico così fecondo per la pittura ecclesiastica orientale e così misconosciuto. Un periodo che in Albania, come in Russia, può essere considerato ancora medioevale tra Cinquecento e Settecento e che per molti aspetti, in quanto autentica arte sacra, è vivo tuttora, perennemente fedele alle sue figure archetipiche fondamentali, alle sue tecniche e alle sue scelte estetiche.

E, tuttavia, ciò non significa che non vi siano distinzioni storiche, geografiche, stilistiche e formali, secondo le personalità, le botteghe e le scuole; al contrario: l'unità nella molteplicità è garantita dai grandi maestri come Onufri. In lui, la tradizione coloristica della pittura veneta, che si sviluppa fin dalle origini dal ceppo dell'arte bizantina classica, si manifesta come una ripresa dei temi estetici svolti dai grandi pittori gotici, Paolo e Lorenzo soprattutto. Ma su questa influenza trecentesca, che si percepisce anche nelle preziose carpenterie, s'innestano gli elementi visionari dei maestri cinquecenteschi che permettono al maestro di *Berat* di aggiungere alquanto di favolistico, allucinato e irregolare nelle sue icone, per altri versi ancorate alla più fine tradizione dell'età dei Paleologi, a cui si erano ispirati anche gli artisti veneziani dal tardo XIII alla prima metà del XV secolo.

Con Onufri potremmo parlare di un manierismo bizantino che si nutre degli aspetti simbolici della tradizione fino a dispiegarsi in sofisticate e immaginifiche allegorie; ciò nonostante, la sobria potenza teologale dell'arte iconica riconduce questo sforzo centrifugo verso il fulcro mistagogico dell'immagine. Ed è il caso del soggiogante *Battesimo* che mi appresto a commentare, scelto come esempio delle altre mirabili icone conservate a *Korça*. Qui il centro è ovviamente Gesù Cristo, il Dio-uomo, attorno a cui s'organizza la dimensione narrativa e didascalica dell'immagine riferita

⁵ *Percorsi del Sacro. Icone dai musei albanesi*, cit., pp. 112-149; *Icône di Albania. Arte sacra dal XIV al XIX secolo*, pp. 54-61; *Le icône albanesi XIII-XIX secolo. Collezione della Galleria Nazionale delle Arti di Tirana*, cit. pp. 44-47.

alla Sacra Scrittura e ai quattro Vangeli. Innanzitutto i Sinottici: «In quel tempo Gesù dalla Galilea andò al Giordano da Giovanni per farsi battezzare da lui. Giovanni però voleva impedirglielo, dicendo: *Io ho bisogno di essere battezzato da te e tu vieni da me?*. Ma Gesù gli disse: *Lascia fare per ora, poiché conviene che così adempriamo ogni giustizia*». Allora Giovanni acconsentì. Appena battezzato, Gesù uscì dall'acqua: ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. Ed ecco una voce dal cielo che disse: *Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto*»⁶. In seconda istanza il Vangelo di Giovanni che riporta le parole del Battezzatore: «Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui. Io non lo conoscevo, ma chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: *L'uomo sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito è colui che battezza in Spirito Santo*. E io ho visto e ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio»⁷.

Ciò che testimonia il Precursore è ribadito dal pittore, in quanto l'artista sacro, secondo un'espressione fin troppo nota, non disegna o dipinge l'immagine, ma la scrive, ponendo in relazione indissolubile la parola e la figura e mettendo a disposizione la sua vocazione figurativa al servizio del Verbo di Dio: gli Autori ispirati della Scrittura e i santi Padri, sono, difatti, i veri compositori dell'icona e il pittore solo un umile tramite che, tuttavia, deve saper visualizzare nella preghiera e aderire partecipe al tema che dovrà svolgere⁸.

In questo caso, la testimonianza riguarda l'Epifania del Salvatore, riconosciuto come Signore dal Battista e, al contempo pienamente uomo, che, col chiedere d'essere irrorato dal profeta Giovanni, accondiscende al pieno fine dell'incarnazione e traccia il passaggio di consegne tra colui che è l'ultimo profeta dell'Antica Legge e il primo martire della Nuova e il Verbo fatto carne. Contemporaneamente l'icona dischiude la Teofania del mistero intradivino, per cui la Santissima Trinità si svela al mondo: la voce del Padre, lo Spirito come una colomba, il Figlio nella carne di Cristo. Ma il racconto di un episodio nodale della vita di Gesù, insieme alla manifestazione

⁶ Mt 3,13-17; cfr. Mc 1,9-11; Lc 3,21-22.

⁷ Gv 1,32-34; cfr. Mt 3,11; Mc 1,8; Lc 3,16.

⁸ J. LINDSAY OPIE, *Cos'è la pittura d'icona? Tre risposte*, in *Nel mondo delle Icone. Dall'India a Bisanzio*, cit., pp. 61-62, 66-67; P. A. FLORENSKIJ, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, cit., pp. 63-64. Cfr. A. K. COOMARASWAMY, *La natura dell'arte medioevale*, in *Come interpretare un'opera d'arte*, ed. it. a cura di G. Marchianò, Milano 1977, pp. 119-122.

dell'arcano triadico di Dio, non sono isolati come in una piatta narrazione, ma ribadiscono gli scenari del mistero pasquale di morte e resurrezione e i significati iniziatici e sacramentali ad essi collegati. Ciò che si afferma per il *Battesimo* vale per tutte le icone provenienti dal registro delle Grandi Feste, cui non si sottraggano quelle realizzate da Onufri per il *templon* dell'Annunciazione.

Come scrivevo sopra, l'aspetto più fascinoso dell'icona è data dal contrasto, vorrei dire dall'antinomia tra il gran numero di dettagli minuti e immaginosi, rifiniti come in una preziosa miniatura e l'ampiezza del letto del fiume che ne esalta la dimensione abissale. Vi è, in effetti, un luogo simbolico tra i più suggestivi della nostra tradizione religiosa e mitologica – il che significa della nostra eredità artistica e iconografica – dove morte e resurrezione non solo s'incontrano ma paiono identificarsi, scambiandosi le parti. Tale luogo è l'acqua, metafora filosofica e teologica per eccellenza, che il vecchio Hegel, chiosando il «principio di tutte le cose» di Talete, definiva realtà speculativa più che empirica⁹. Le acque in psicoanalisi simboleggiano l'inconscio¹⁰, e quest'ultimo in filosofia diviene abisso e segno di trascendenza¹¹. L'acqua pretende l'immersione, vuole essere attraversata fino all'annegamento o alla salvezza dell'eroe. Il linguaggio che procede per immagini ed emblemi vuole che l'acqua sia invece, a un tempo, entrambe le cose: inestricabilmente esperienza carnale e figura di pensiero.

Nelle potenti metafore cultuali e figurative del battesimo cristiano antico, che avveniva per immersione e il cui linguaggio iniziatico e, in senso platonico e patristico, esoterico, è rimasto a tutt'oggi intatto all'interno delle immemorabili liturgie orientali, sopravvive il rituale, quasi alchemico del ribaltamento dell'abisso infero in acque benedette e di salute. Quando, nel rito della Chiesa ortodossa, la croce viene fatta discendere nel più comune dei liquidi, in occasione della benedizione delle acque battesimali, si ripete

⁹ Cfr. *I presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, a cura di A. Lami, saggio di W. KRANZ, Milano 1996, pp. 121-124, 329-330 (note) e K. HÜBNER, *Verità del mito*, tr. it. di P. Capriolo, Milano 1990, pp. 192-194 (p. 194 su Hegel).

¹⁰ C. G. JUNG, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, tr. it. di E. Schanzer e A. Vitolo, Torino 1977, pp. 33-35; *Simboli della trasformazione*, tr. it. di R. Raho, Torino 2012, pp. 219, 228 (con riferimento alla simbologia evangelica e cristologica). Più in generale cfr. G. BACHELARD, *Psicanalisi delle acque. Purificazione, morte e rinascita*, ed. it. a cura di M. Cohen Hemsì e A. C. Pedruzzi, Milano 2006.

¹¹ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, prefazione di G. Riconda e G. Vattimo, Torino 1995, p. 93.

il gesto con cui Cristo è disceso agli Inferi, spezzandone le porte, per sot-tomettere Satana e sconfiggere la morte, portando con sé in un'ascesa vit-toriosa i giusti e i sapienti inghiottiti dallo *Sheol* – o dall'*Ade* – prima della sua venuta: le insegne mortifere sottomettono paradossalmente la morte mentre viene enucleato il nocciolo di luce immerso nella *nigredo* infera¹². Nella liturgia battesimale le acque purificatrici sono intese anche come la caverna demoniaca, il luogo dell'eterna infelicità e dello stridore di denti. L'iniziato non è solo purgato dai suoi errori ma è identificato misticamente con il Dio sacrificato e risorto: con Lui e in Lui scende nelle acque del bat-tesimo – ossia nel cuore dell'Inferno – e vince il potere oscuro dell'Orco. Non a caso l'immagine della *Discesa* è, nel mondo cristiano-orientale, una cosa sola con quella della *Resurrezione*¹³. Tutta l'iconografia bizantina della *Discesa agli Inferi* trasforma in visione pittorica un grande rituale iniziati-co¹⁴. Il Cristo, come già Orfeo, Ulisse, Enea, come poi Beowulf e Dante, compie il viaggio impossibile nel regno della morte e ne ritorna come vero Re della luce. La discesa è già prefigurata da Giona in cui Cristo identifica la propria calata all'*Ade*¹⁵; l'eroe dell'Antico Testamento, è inghiottito dal mostro marino, dalla belva dei liquidi abissi, per cui l'acqua e il dia-volesono allegoricamente assimilati: il profeta è gettato nella vertigine, è immerso nell'Inferno profondo ed è sceso verso le subacquee «radici dei monti»¹⁶. Abbandonatosi alla volontà divina, sarà il mostro stesso a rigettar-

¹² Cfr. E. ZOLLA, *Discesa all'Ade e resurrezione*, nota al testo di G. Marchianò, Milano 2002, pp. 32-53.

¹³ P. N. EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, n. ed. a cura di A. Crema, V. Gambi e G. Vendrame, tr. it. di P. G. da Vertalla, premesse di G. Vendrame e di J. Rouse, Cinisello Balsamo (Mi) 1990, pp. 293-302; G. GARIB, *Le icone festive della Chiesa ortodossa*, Milano 1984, pp. 174-179; G. PASSARELLI, *Icone delle dodici grandi feste bizantine*, premessa di M. Pappozzi, Milano 2000, pp. 19-35; L. USPENSKIJ-V. LOSSKIJ, *Il senso delle icone*, tr. it. di M. G. Balzarini, Milano 2007, pp. 179-181; E. YON e P. SERS, *Le Sante Icone. Una nuova interpretazione*, tr. it. di A. Malaguzzi Valeri, Firenze 1994, pp. 235-265; J. Y. LELOUP, *L'icône. Une école du regard*, Tours 2000, pp. 70-87; A. TRADIGO, *Icone e Santi d'Oriente*, Milano 2004, pp. 134-147.

¹⁴ Per la corretta interpretazione dell'esoterismo dell'iconografia e del rito in ambito ortodosso rimando ai saggi di J. LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, tr. it. di C. Giannone, in «Conoscenza religiosa», 7/2 (1975), pp. 164-176; *I sensi esoterici delle icone pasquali*, disegni di P. Grimshaw, in «Conoscenza religiosa», 7/4 (1975), pp. 373-394; ora riuniti in *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, in Id., *Nel mondo delle Icone. Dall'India a Bisanzio*, cit., pp. 93-125.

¹⁵ Mt 12,40: «Poiché, come Giona stette nel ventre del pesce tre giorni e tre notti, così il Figlio dell'uomo starà nel cuore della terra tre giorni e tre notti».

¹⁶ Gn 2,1-11. Cfr. J. F. DESCLAUX, *L'esperance dans les chapitres 4 et 5 de l'Évangile de saint Marc*, in «Theologia Catholica», 53/4 (2008), pp. 23-24.

lo sulla spiaggia, simile a Giasone vomitato dal serpente¹⁷: nell'abbandono alla provvidenza divina, il Mostro, per l'«attenta anima nuda», si trasforma nel Principe¹⁸. L'esperienza del mondo infero sarà così un tuffo nell'acqua beatificante; di contro, l'acqua per nutrire deve prima uccidere. Il Giona ebreo, la cui epifania troverà una nuova forma fiabesca nel *Pinocchio* di Collodi¹⁹, conserva il terrore giudaico per le acque marine, simbolo mortifero del male, in seguito ripreso dai Padri²⁰. Nel cristianesimo si ha, infatti, l'esplicita congiunzione, che è anche rovesciamento di senso, delle «acque di morte» con le «acque di vita», per cui il diluvio catastrofico è la riemersione di un Noè spirituale²¹.

La discesa di Giona «alle radici dei monti» probabilmente non ha rapporti diretti col dio solare sumero *Utu-Shamash* che attraversa di notte l'oceano delle acque sotterranee e di giorno esce dall'«immensa montagna» per aprire la «grande porta del cielo risplendente» col taglio del masso che lo seppellisce e uscire in trionfo tra due cime gemelle, sole ruscillante di luce e calore²². Tuttavia nell'*Epopea di Gilgamesh*, l'eroe semidivino, grazie all'uomo-scorpione, guardiano degli Inferi, passa attraverso le colline doppie seguendo la via celeste di Shamash, oltrepassando il cuore buio della montagna, le viscere da cui nessuno è mai uscito, luogo doppio e antinomico dove il Sole sorge e insieme tramonta²³. Ma entrambe le narrazioni

¹⁷ Cfr. C. G. JUNG, *Psicologia e alchimia*, premessa di L. Aurigemma, tr. it. di R. Bazlen e L. Baruffi, Torino 1992, pp. 338-339, fig. 187.

¹⁸ C. CAMPO, *Una rosa*, in Ead., *Gli imperdonabili*, a cura di G. Ceronetti e M. Pieracci Harwell, Milano 1987, p. 11.

¹⁹ Sul simbolismo del *Pinocchio* cfr. E. ZOLLA, *Carlo Collodi*, in *Uscite dal mondo*, Milano 1992, pp. 433-441; A. MORDINI, *Pinocchio*, in *Il mito antico e la letteratura moderna*, introduzione di M. Bernardi Guardi, Chieti 1989, pp. 51-55.

²⁰ M. LURKER, *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici*, ed. it. a cura di G. Ravasi, tr. it. di M. L. Rimiroli, Cinisello Balsamo (Mi) 1990, pp. 122-123.

²¹ M. ELIADE, *Immagini e simboli*, prefazione di G. Dumézil, tr. it. di M. Giacometti, Milano 1993, pp. 137-139.

²² Gn 2,7. LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, cit., p. 169; LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., p. 89; *Testi sumerici e accadici*, a cura di G. R. Castellino, Torino, 1977, pp. 383-391, 560-567, 630-633, 637-639, 657-664, 693-715; *Dizionario delle religioni del Medio-Oriente*, a cura di C. Carminati e V. Sartori, introduzione di P. Branca, Milano 1994, pp. 338-339. Cfr. A. GIOVANARDI, «Alle radici dei monti»: annotazioni sul simbolismo pasquale nella Scuola Riminese del Trecento, in *I Maestri e il Tempo. Scritti d'arte in memoria di Luciano Chicchi*, a cura di A. Giovanardi in «L'Arco», 11 (2013), pp. 26-47.

²³ *La saga di Gilgamesh*, a cura di G. Pettinato, con la collaborazione di S. M. Chiodi e G. Del Monte, Milano, 1992, (tav. IX) pp. 198-199.

– quella profetica come quella mitica – sono compendiate nelle doppie montagne che incorniciano le scene pasquali bizantine e medioevali dalla *Resurrezione di Lazzaro* alla *Crocifissione*, dal *Compianto sul Cristo morto* alla *Discesa agli Inferi* fino alle *Pie donne al sepolcro*.

I doppi monti restano come metafore paradossali del passaggio impossibile tra due rocce cozzanti che rievocano i miti di Scilla e Cariddi, delle Simplegadi, delle Planktai, cammino periglioso verso i mondi inferi e le sfere superiori, dell'*anabasis* come dell'*anastasis*²⁴. La montagna, sacra e cosmica, si riferisce d'altronde al simbolismo del centro del mondo e all'asse verticale che collega i piani dell'essere: gli immortali, i mortali, i morti; il suo spezzarsi in due apre il passaggio paradossale verso il basso e verso l'alto²⁵.

Ciò che in queste immagini è soprattutto legato ai simboli terrestri della roccia, della grotta ctonia e degli ipogei iniziatici²⁶, è ricondotto nell'iconografia del *Battesimo* alla simbologia dell'acqua: in molti lavacri, dipinti o scolpiti, le acque del Giordano sembrano formare un monte in cui il Cristo è sepolto²⁷. La calata del Dio-eroe nella tomba è d'altra parte un percorso verso l'informe, il *chaos* originario, in direzione delle acque primordiali e tenebrose dove aleggiava in principio lo Spirito²⁸.

Un *regressum ad uterum* che rimanda alla grotta della *Natività* e alla mangiatoia che è culla e tomba, alla sapienza profusa nel Vangelo che invita a rientrare simbolicamente nel «ventre della propria madre», per rinascere dall'acqua e dallo Spirito, secondo il mito religioso che fonda l'alchimia correttamente intesa quale scienza sacra²⁹.

²⁴ Omero, *Odissea*, XIII, 59-141; Apollonio Rodio, *Argonautiche*, II, 596-645 e IV, 786-834; LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, cit., p. 169; LINDSAY OPIE *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, p. 98. Cfr. A. K. COOMARASWAMY, *Le Simplegadi*, in *Il grande brivido. Saggi di simbolica e arte*; a cura di R. Lipsey, ed. it. a cura di R. Donatoni, Milano 1987, pp. 417-441.

²⁵ LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, cit., pp. 169, 175 (note); LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., pp. 98-99. Cfr. G. DE CHAMPEAUX e S. STERCKX, *I simboli del Medio Evo*, tr. it. di M. Girardi, Milano 1981, pp. 188-198; M. ELIADE, *Immagine e simboli*, cit., pp. 38-54; S. SEMINARA, *Immortalità dei simboli da Babilonia ad oggi*, prefazione di G. Pettinato, Milano 2006, pp. 105-118.

²⁶ R. GUÉNON, *Simboli della Scienza sacra*, tr. it. di F. Zambon, Milano 1997, pp. 196-202.

²⁷ DE CHAMPEAUX - STERCKX, *I simboli del Medio Evo*, cit., tavv. 67-68.

²⁸ Gn 1,2. Cfr. LINDSAY OPIE, *I sensi esoterici delle icone pasquali*, cit., p. 390; LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., pp. 124-125.

²⁹ Gv 3,1-7. Cfr. M. ELIADE, *Il mito dell'alchimia* seguito da *L'alchimia asiatica*, ed. a cura e postfazione di G. Brivio, Torino 2001, pp. 18-20; LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, cit., pp. 168-169; LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., pp. 94, 98-99.

Per lumeggiare il senso del rapporto tra l'iconografia del *Battesimo*, celebrato il 6 Gennaio, e quella della *Discesa agli Inferi-Resurrezione*, esposta dalla Chiesa Orientale nella liturgia del Sabato Santo, alla vigilia di Pasqua, mi affido alle parole di John Lindsay Opie, dedicate all'icona dell'*Anastasis*: «È l'immagine visibile del Battesimo, celebrato anticamente in quel giorno, come iniziazione cristiana primaria. Il Cristo morto scende all'Inferno, applica il suo sigillo dopo aver spezzato quello infernale, e ritorna alla sua tomba i cui sigilli sono ancora intatti. Con sé riporta il vecchio Adamo che è anche il neofita del Battesimo [...]. Il riferimento battesimale è plasticamente rafforzato [...] dalla Croce che il Cristo tiene dritta in una mano: discendendo nella caverna essa imita il movimento della Croce che viene liturgicamente immersa nella fonte per benedire l'acqua del Battesimo»³⁰.

È un antico scrittore greco-cristiano, Giovanni Crisostomo a compendiare questo movimento iniziatico: «L'immersione e la riemersione sono il simbolo della discesa agli Inferi e della risalita. Perciò Paolo definisce sepoltura il Battesimo»; e ancora: «Il Battesimo è per noi ciò che la Croce e la Sepoltura furono per Cristo; c'è però una differenza: il Salvatore morì nella sua carne, fu sepolto nella sua carne, mentre noi dobbiamo morire spiritualmente. Perciò l'Apostolo non dice che noi siamo *uniti a Lui con la sua morte* ma *con una morte simile alla sua*»³¹.

La liturgia battesimale antica, che ancora sopravvive in quella orientale, stabilisce le forme di questa morte-rinascita rituale, come testimoniano i Padri latini e, in particolar modo, sant'Ambrogio di Milano, che ricalca il ritmo trinitario dei Vangeli e dell'icona di Onufri³²: «sei stato interrogato: *Credi in Dio Padre onnipotente?*. Hai risposto *Credo*, e ti sei immerso

³⁰ LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, cit., pp. 170-171; LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., p. 100.

³¹ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omellerie sulla Prima Lettera ai Corinzi*, 40; GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omellerie sulla Lettera ai Romani*, 10; la citazione paolina è da Rm 6,5. Cfr. DANIELOU, *Bibbia e liturgia*, cit., pp. 101-102 (nota 1); A. WIKENHAUSER, *La mistica di San Paolo*, tr. it. di L. Previale, Brescia 1958, pp. 91-110.

³² Cfr. M. ELIADE, *Immagini e simboli*, cit., pp. 135-143; A. I. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum. Note storiche e liturgiche sul Messale romano*, I, Torino-Roma 1929, pp. 10-23; A. G. MARTIMORT, *I segni della Nuova Alleanza*, tr. it. di C. T. Dragone, Roma 1962, pp. 187-201; O. Casel, *Liturgia come mistero*, presentazione di L. Sartori, tr. it. e saggio di P. S. Baghini, Milano 2002, pp. 65-106; A. RABASSINI, *Alcuni aspetti dell'iniziazione battesimale nel Cristianesimo*, «I Quaderni di Avallon», n° 12 (1986), pp. 51-74.



Fig. 2 - Onufri, *Battesimo di Cristo*, dettaglio con il *Vegliardo*.

nell'acqua. Con ciò sei stato sepolto. Sei stato di nuovo interrogato: *Credi in nostro Signore Gesù Cristo e nella sua Croce?* Hai Risposto *Credo*, e ti sei immerso nell'acqua. Con ciò sei stato sepolto con Cristo. Ma chi è stato sepolto con Cristo, con Cristo risorge. Sei stato interrogato una terza volta: *Credi anche nello Spirito Santo?* Hai Risposto *Credo*, ti sei immerso per la terza volta, affinché questa triplice professione di fede cancellasse le numerose cadute del tuo passato»³³.

L'antica iconografia bizantina³⁴ è stata accolta con elegante fedeltà dalla finezza compositiva di Onufri, pur dimostrando un aristocratico equilibrio tra il rigore classico ellenico e la sofisticata sensibilità allegorica della pittura veneziana gotica e rinascimentale. Ne è un esempio la figura argentea del Vegliardo che domina l'immagine da una finestra aperta e raggianti come il Sole, i cui battenti spalancati e intessuti di porpora e oro, restituiscono

³³ AMBROGIO DI MILANO, *I Sacramenti*, II, 7.

³⁴ EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, cit., pp. 269-277; GARIB, *Le icone festive della Chiesa ortodossa*, cit., pp. 109-115; PASSARELLI, *Icone delle dodici grandi feste bizantine*, cit., pp. 125-145; L. USPENSKIJ e V. LOSSKIJ, *Il senso delle icone*, tr. it. di M. G. Balzarini, Milano, pp. 156-157; LELOUP, *L'Icone. Une école du regard*, cit., pp. 52-55; A. TRADIGO, *Icone e Santi d'Oriente*, Milano, 2004, pp. 122-123.

l'apertura celeste di cui parlano i Vangeli (fig. 2). Ma l'immagine dell'Anziano divino dalla cui bocca promana la luminosa colomba dello Spirito non è esattamente l'icona del Padre: come insegna l'evangelista Giovanni solo in Cristo noi ne abbiamo la visione³⁵. Si tratta, piuttosto, dell'epifania dell'Eterno a cui assiste Ezechiele: «Sopra il firmamento [...] apparve come una pietra di zaffiro in forma di trono e su questa specie di trono, in alto, una figura dalle sembianze umane»³⁶.

E ugualmente Daniele rimanda a una consimile visione onirica: «un vegliardo si assise; la sua veste era bianca come la neve e i capelli del suo capo erano candidi come la lana»³⁷.

Nella figura dell'Anziano di Giorni, Onufri racchiude i precorrimenti profetici del Cristo eterno ed escatologico di *Apocalisse*, in cui si affaccia il mistero invisibile della Paternità³⁸: «Come mi fui voltato, vidi [...] uno simile a un figlio d'uomo [...]. Il suo capo e i suoi capelli erano bianchi come lana candida, come neve; i suoi occhi erano come fiamma di fuoco [...] dalla sua bocca usciva una spada a due tagli, affilata, e il suo volto era come il sole quando risplende in tutta la sua forza»³⁹.

Giovanni il Precursore, ossia il "Battista", il "Battezzatore" è qui un ascetico mistagogo, «vestito di peli di cammello, con una cintura di pelle attorno ai fianchi»⁴⁰; figlio delle icone bizantino-balcaniche di età paleologa e dei polittici di Paolo Veneziano e della sua scuola, respira in una dimensione integralmente adriatica e riflette i grandi temi dell'iniziazione monastica⁴¹. Ai suoi piedi si nota il dettaglio di un arbusto intaccato da un'accetta che riprende il severo monito evangelico: «Già la scure è posta alla radice degli alberi: ogni albero che non produce frutti buoni viene tagliato e gettato nel fuoco»⁴². Giovanni pone la propria mano sul capo di un Redentore nudo, formato e consunto da una geometria anacoretica che, nelle sporgenti ossa

³⁵ Cfr. Gv 1,18; 14,8-9.

³⁶ Ez 1,26

³⁷ Dn 7,9.

³⁸ Cfr. TRADIGO, *Icone e Santi d'Oriente*, cit., pp. 65-67.

³⁹ Ap 1,13-16.

⁴⁰ Mc 1,6; Mt 3,4. Cfr. A. GIOVANARDI, *L'Angelo decollato. Appunti sull'iconografia del Battista in Romagna tra il bizantino e il gotico*, in *La Croce, la testa e il piatto. Storie di san Giovanni Battista*, a cura di M. Pulini, catalogo della mostra, Artexplora, Cesena 2010, pp. 38-51.

⁴¹ LINDSAY OPIE, *L'immagine sacra e l'esoterismo monastico*, in *Nel mondo delle icone. Dall'India a Bisanzio*, cit., pp. 161-163.

⁴² Mt 3,10; Lc 3,9.

del busto, ripete all'inverso le onde del Giordano: nell'arte romanica le linee dell'acqua e quelle dell'aria, dell'abisso e del cielo sono assimilate⁴³. Ad attenderlo non solo i tre Angeli – che ne reggono le vesti e al contempo si coprono le mani perché indegni di toccarlo – come nelle tipologie più note delle icone ortodosse o delle ancone medioevali latine, ma un intero esercito di messaggeri celesti; allo stesso modo si affacciano le personificazioni antropomorfe del fiume e del mare, entrambe benedette dal Salvatore, mentre in alto individuiamo le due foci naturali del Giordano scaturenti dalle rocce. Tale fiabesca ricchezza sembra fare eco alla cosmologia immaginifica dei testi liturgici: «Il mare vide e fuggì, il Giordano si volse indietro»; e ancora: «O fiume Giordano, che vedi per essere così colmo di stupore? *Ho visto nudo l'invisibile e un fremito mi ha preso, egli dice. Come potevo non fremere di fronte a lui e non inabissarmi?* Fremono gli Angeli al vederlo, il cielo è sbigottito, e la terra ha tremato, si sono ritratti il mare e tutte le cose visibili e invisibili. Cristo si è manifestato nel Giordano per santificare le acque»⁴⁴.

In Onufri, come nei suoi maestri bizantini la doppia e rocciosa riva del Giordano rammenta i monti gemelli delle iconografie della passione e della Pasqua, mentre il fiume che la liturgia orientale della Benedizione delle Acque definisce un «sepolcro liquido», è rappresentato come la cavità tenebrosa della *Discesa*⁴⁵. Anche in questo caso, secondo il rito bizantino della Benedizione, siamo di fronte alla vittoria di Cristo: «Oggi le onde del Giordano sono cambiate in rimedio e tutta la creatura è irrorata da onde mistiche»⁴⁶. Il Battesimo è propriamente il momento dell'illuminazione, del passaggio dai misteri minori a quelli maggiori della Chiesa⁴⁷: «Il Signore che lava la sozzura degli uomini, purificandosi nel Giordano per loro, a cui si è volontariamente assimilato pur restando ciò che era, illumina

⁴³ Cfr. LINDSAY OPIE, *I sensi esoterici delle icone pasquali*, cit., p. 374; LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., p. 105; DE CHAMPEAUX - S. STERCKX, *I simboli del Medio Evo*, cit., pp. 235-238.

⁴⁴ *Antologhion*, cit., I, p. 1272.

⁴⁵ EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza*, cit., p. 296.

⁴⁶ Preghiera di san Sofronio, riportata in EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, cit., p. 275.

⁴⁷ Cfr. MARTIMORT, *I segni della Nuova Alleanza*, cit., pp. 215-216; LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, cit., pp. 172-173; LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., pp. 100-101.

quanti sono nella tenebra»⁴⁸. O ancora Giovanni Monaco: «Disceso nei flutti, hai illuminato l'universo affinché esso ti glorifichi, o Salvatore, illuminatore delle nostre anime»⁴⁹.

Di più, qui si saldano e si sovrappongono senza confusione ma anche senza soluzione di continuità il mistero minore della purificazione battesimale – amministrato nelle Chiese antiche sia nel giorno dell'Epifania, sia durante il Sabato Santo di Pasqua – e quello maggiore della divinizzazione eucaristica: «il neofita imita Cristo (che è, ad un tempo, Mistero, Mistagogo e modello del Miste) e muore al mondo pentendosi, discende con lui nell'Inferno, nelle acque del Battesimo – dove è purificato della sua vecchia persona – e sorge almeno potenzialmente restituito alla condizione primordiale, per ricevere il sigillo di creatura nuova coi doni dello Spirito Santo negletti e perduti dal primo Adamo; il ciclo è subito chiaro, è precisamente quello dei misteri minori, della rinascita dolorosa o indolore: il Battesimo come rito isolato, indica in primo luogo la restituzione della natura umana allo stato primigenio. Questo comunque non è tutto, perché, il giorno seguente, il candidato viene iniziato al mistero eucaristico, grazie a cui il corpo risorto del Cristo viene unito al suo ed egli diviene partecipe della sostanza della vita divina stessa. L'Eucarestia e la vita di Cristo dopo la Resurrezione si devono considerare i misteri maggiori: in virtù di esse il candidato varca i limiti della natura umana e diviene, nell'insuperabilmente audace termine dei Padri greci, un dio»⁵⁰.

Il battezzato, scrive Ambrogio, «avendo smesso le spoglie dell'antico errore, rinnovato la sua giovinezza come quella dell'aquila, si affretta al banchetto celeste»⁵¹.

È la liturgia che sintetizza l'azione non solo salvifica ma restauratrice e trasformante del Redentore, la cui figura veterotestamentaria è il Mosè dell'*Esodo*: «Il Signore forte nelle guerre ha scoperto le profondità dell'abisso e ha tratto i suoi attraverso l'asciutto sommergendo invece gli avversari: poiché egli si è glorificato. Nei flutti del Giordano ha riplasmato Adamo

⁴⁸ *Antologhion*, cit., I, p. 1274.

⁴⁹ MONACO, *Stichirà dei Vespri*, in GARIB, cit., p. 110.

⁵⁰ LINDSAY OPIE, *Il significato iniziatico delle icone pasquali*, cit., p. 170; LINDSAY OPIE, *Simbologia e mistagogia delle icone pasquali*, cit., p. 100. ELIADE, *Immagini e simboli*, cit., p. 139; CIRILLO DI GERUSALEMME, *Le catechesi*, cit., pp. 411-413.

⁵¹ AMBROGIO DI MILANO, *I Misteri*, 43.



Fig. 3 - Onufri, *Battesimo di Cristo*, dettaglio con le teste di drago o serpente.

che si era corrotto e ha spezzato le teste dei draghi ivi annidati»⁵².

In Onufri, e nei suoi epigoni, i piedi del Salvatore poggiano su uno scoglio assediato da cinque serpi, o da un drago a cinque teste; come scrive Giovanni Monaco: «Chinando il capo davanti al Precursore, hai schiacciato signore le teste dei mostri»⁵³. Il riferimento è alla liturgia: «Ha bruciato nei flutti le teste dei draghi»⁵⁴; e al *Salterio*: «Camminerai sopra l'aspide, e sopra il basilisco: e calpesterai il leone e il dragone»⁵⁵. Naturalmente si tratta delle forze diaboliche avverse su cui Cristo ha trionfato e con lui chi gli è assimilato nei sacramenti (fig. 3). Il Cristo, in quanto uomo mortale, è simile al giusto israelita Giobbe, annichilito all'apparizione acquatica di *Behemot* e *Leviathan*⁵⁶, figure allegoriche del *chaos* e del nulla, degli Inferi e della morte; ma, in quanto Dio immortale, è colui che ha confidenza con «le fondamenta della terra», che «ha passeggiato nei fondali dell'abisso», che conosce «le porte della morte» e ha potere sulle «soglie dell'ombra

⁵² *Antologhion*, cit., I, p. 1273.

⁵³ G. MONACO, *Stichirà dei Vespri*, in GARIB, *Le icone festive*, cit., p. 110.

⁵⁴ *Antologhion*, cit., I, p. 1278.

⁵⁵ Sal 90,13.

⁵⁶ Gb 40,15-32; 41,1-26.

funerea»⁵⁷. Secondo le catechesi battesimali di Cirillo di Gerusalemme il *Behemot* di Giobbe accoglie nelle sue fauci il Giordano, come un drago a cui il Cristo disceso nelle acque ha mozzato il capo: «Gesù disceso nelle acque, affrontò quel violento affinché noi acquistassimo il potere di camminare sugli scorpioni e sui serpenti»⁵⁸. E Onufri in effetti, fa pullulare le acque di serpi, granchi e scorpioni su cui il Redentore domina incontrastato.

L'immagine pittorica del Battesimo è un testo la cui ispirazione cosmica non mancherà di manifestarsi fino a Piero della Francesca o a Giovanni Bellini, capace di coniugare nel suo paesaggio la nuda dimensione ascetica all'esuberante freschezza della creazione⁵⁹, ma Onufri, nella sua icona, ambisce a una dimensione universale che, nel suo stringere insieme sfera celeste e sfera terrena, richiama misteriosamente il capolavoro scultoreo della *Discesa del fiume Gange* (o *Penitenza di Arjuna*), la scultura monumentale del VII-VIII secolo di *Mahabalipuram*, nello stato del Tamil Nadu, in India, dove l'ascesi dell'eroe-anacoreta (fisicamente così vicino alla tipologia bizantina e adriatica del Battista e di Cristo) merita la grazia divina dell'irrorazione fluviale di un mondo abbandonato alla siccità, generando una partecipazione stupita di tutto il creato minerale, vegetale e animale⁶⁰.

Torniamo però all'immagine della pietra su cui Gesù poggia i piedi, con l'eleganza di un danzatore: un elemento che sembra ispirato alle più naturalistiche pitture del Rinascimento italiano, ma che in realtà riprende gli affreschi balcanici Tre-Quattrocenteschi di *Gračanica*⁶¹: lo scabro sasso che emerge dalle acque del Giordano per accogliere il lavacro iniziatico di Cristo simboleggia «la pietra scartata divenuta testata d'angolo»⁶². Al paragone tra Cristo e il *lapis*, essenza di trasformazione di una natura decaduta, sono dedicate splendide pagine della *traditio* alchemica⁶³. In questo caso

⁵⁷ Gb 38,4-17.

⁵⁸ Gb 40,23. DANIELOU, *Bibbia e liturgia*, cit., pp. 54-55; CIRILLO DI GERUSALEMME, *Le catechesi*, ed. it. a cura di E. Barbisan, Alba (Cn) 1966, pp. 72-73; ELIADE, *Immagini e simboli*, cit., p. 138.

⁵⁹ Per esempio T. VERDON, *Attraverso il velo. Come leggere un'immagine sacra*, Milano 2007, pp. 103-112 (sul *Battesimo* di Piero della Francesca) e R. GOFFEN, *Giovanni Bellini*, tr. it. A. De Lorenzi, Milano 1990, pp. 162-166.

⁶⁰ J. LINDSAY OPIE, *Śiva nell'arte dell'India del Sud*, in LINDSAY OPIE, *Nel mondo delle icone. Dall'India a Bisanzio*, cit., pp. 40-44.

⁶¹ PASSARELLI, *Icone delle dodici grandi feste bizantine*, cit., p. 135.

⁶² Sal 118,22; Mc 12,10; At 4,11.

⁶³ JUNG, *Psicologia e alchimia*, cit., pp. 333-411.

lo scoglio sottolinea l'isolamento sacrale del Verbo incarnato e il suo riemergere vittorioso sulle forze avverse. L'elevazione a pietra angolare significa la glorificazione di Cristo, sia nel senso del riconoscimento paterno ed epifanico-trinitario, sia nel senso del trionfo sugli inferi e la morte: egli è il masso dell'ara sacrificale e la prima pietra del Tempio segnata dalla croce e irrorata dalle acque, simbolo, ancora una volta dell'asse cosmico, del santo monte dell'universo che galleggia sugli abissi⁶⁴.

⁶⁴ LURKER, *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici*, cit., p. 158. Cfr. R. GUÉNON, *La «pietra angolare»*, in GUÉNON, *Simboli della Scienza sacra*, cit., pp. 238-250.

CITTÀ, BORGHI, MOSCHEE E CHIESE NEI RESOCONTI DEI VIAGGIATORI ITALIANI IN ALBANIA NEI PRIMI DECENNI DEL NOVECENTO

VIRGILIO C. GALATI (Tirana)

In riferimento all'Albania, a partire dagli inizi dell'Ottocento fino a giungere agli anni Trenta del Novecento, in seguito a numerosi viaggi di Pittori, Poeti, Politici, Militari e alle diverse ricerche scientifiche svolte da stranieri ed italiani, si ebbe una nutrita serie di pubblicazioni, disegni, articoli e monografie – anche a carattere divulgativo e turistico – tanto che si cominciò ad avere un'idea più reale del «Paese delle Aquile» scoprendo, finalmente, quali fossero le peculiarità e le caratteristiche distintive di una Terra per secoli avvolta nel mistero, nonostante la vicinanza fisica con le Nazioni occidentali.

Segnatamente in riferimento alla situazione della cultura italiana, si dovette ad Antonio Baldacci¹ l'aver fatto scoprire agli Italiani un Paese ancora

¹ Antonio Baldacci, nato a Bologna il 3 ottobre 1867, fu abile geografo, ma soprattutto un provetto botanico, dedito allo studio della flora nell'area balcanica. Non va dimenticato che il Bolognese, oltre ad essere un acuto Scienziato, fu anche un affarista, un avventuriero, un pioniere con forti interessi scientifici; un consulente delle istituzioni ministeriali, un politico e un diplomatico. Nel 1885 si recò in Montenegro e poi nel 1892 in Albania per raccogliere erbe e analizzare i costumi locali, affrontando anche l'incomprensione indigena. Dai resoconti di quei suoi viaggi continuati anche nei decenni successivi, Baldacci redigeva, tra articoli e saggi, circa 250 pubblicazioni, apparse in diverse monografie e riviste scientifiche. Tra le prime ricordiamo gli *Itinerari albanesi* (nelle *Memorie della Società Geografica Italiana*, con diversi interventi dal 1897 al 1900, e nel 1917); ma la sua *opera omnia*, a coronamento di un lungo periodo di studi, resta il volume *L'Albania* pubblicato nel 1929, dove il geografo compulsa buona parte delle sue ricerche precedenti con nuove rilevazioni e con un più rinnovato vigore. Le sue conoscenze gli fruttarono incarichi accademici: nel 1902 ebbe la cattedra di «Geografia politica e coloniale» presso la scuola Diplomatico-Coloniale di Roma, ma già dal 1899 era docente di botanica e dal 1901 di geografia presso l'Università di Bologna. Grazie alle sue numerose spedizioni scientifiche, prima in Montenegro e poi anche in Albania, Epiro, Creta negli anni tra il 1885 e il 1904 riuscì ad accumulare un importante bagaglio di osservazioni scientifiche, ma anche di conoscenze e amicizie che si rivelarono particolarmente utili per gli interessi economici, politici e militari del Governo italiano in area balcanica. Allo studioso furono infatti affidati numerosi incarichi di carattere conoscitivo e anche diplomatico da diversi ministeri, in particolare

del tutto sconosciuto; personaggio poliedrico, Baldacci, con spiccata passione (ma anche per diretti interessi economici, mai celati) intraprese un primo viaggio con non pochi rischi alla fine dell'Ottocento arrivando dal Montenegro per studiare la flora dell'area balcanica. Il geografo pubblica i suoi primi resoconti nel 1897, dall'ora in poi seguì un'enorme messe di scritti, alcuni dei quali confluiti nel suo volume del 1940, *L'Albania*.

Le sue ricerche servirono poi a stimolare la spedizione che aveva come importante intento una ricognizione meramente scientifica ad opera della 'Commissione Italiana della Società Geografica' per lo studio della geologia in Albania intrapresa nell'autunno del 1913.

Più tardi seguirono le ricognizioni archeologiche dell'Albania dirette dal giovane archeologo Luigi Ugolini e condotte in diverse campagne di scavo, durante gli anni del Ventennio. Tra tutte ricordiamo la riscoperta della mitologica città di Butrinto dove sarebbe sbarcato Enea scappato da Troia e diretto in Italia.

A queste principali figure di studiosi (e politici) fecero seguito altre ricerche, altre pubblicazioni di vario genere, economiche, industriali, statistiche, coinvolgendo diverse figure professionali e artistiche: alla fine degli anni Venti, per esempio, si ricorda il viaggio in Albania del pittore pugliese Ciardo, inviato da Achille Starace, sulla falsariga del viaggio intrapreso dal pittore inglese Edward Lear a metà Ottocento alla ricerca di un «Orient» ancora genuino, che cercava di sopravvivere alla spinta occidentalista fortemente voluta da re Zog.

da quelli degli Esteri e dell'Interno. Grazie alle sue conoscenze e capacità dal 1915 al 1917 fu consulente civile della I Divisione navale presso il comando della Marina italiana a Valona, svolgendo missioni di carattere strettamente riservato. Fu presidente del Comitato italiano per l'indipendenza del Montenegro e dal 1922 si dedicò assiduamente per promuovere l'indipendenza di quella regione balcanica: collaborò con Gabriele D'Annunzio al progetto di una spedizione di volontari per la liberazione del Montenegro. Dal 1925 si dedicò soprattutto all'Albania, non solo con la produzione autonoma di studi e pubblicazioni ma, a partire dal 1928, anche attraverso collaborazioni di ambito scientifico e politico con alcune istituzioni locali. Negli anni tra il 1930 e il 1939 svolse le funzioni di console generale onorario d'Albania a Bologna. Nel 1940, successivamente all'occupazione italiana del Paese avvenuta nel 1939, venne nominato consulente culturale presso la Luogotenenza generale italiana di Tirana, incarico che mantenne fino al 1943. Continuò i propri studi botanici sino agli ultimi anni di vita, sulla base del ricchissimo materiale documentario e di ricerca raccolto nel corso dei suoi viaggi. Ma soprattutto fu un instancabile amante dei Balcani: i suoi studi sul Montenegro e sull'Albania servirono da base sia per i viaggiatori ma anche per le diverse missioni politico-militari del Governo italiano; oltre che per la ricerca scientifica successiva italiana ed europea sui Balcani e l'Albania. La sua definizione dell'Albania resta icastica: «interessante e misterioso Paese sul quale si dicono tante meraviglie ed esagerazioni»: A. BALDACCI, *Itinerari albanesi (1892-1902). Con uno sguardo generale all'Albania e alle sue comunicazioni stradali*, Roma, 1917, p. 291.

Ma le spedizioni e gli interessi scientifici italiani andavano ad ampliare le ricerche geografiche attuate già prima della costituzione dello Stato d'Albania (1912) da spedizioni volute dall'allora Impero austro-ungarico, i cui interessi espansionistici verso il Sud dei Balcani non erano affatto celati; interessi cui si affiancavano, alternativamente, quelli opposti di Francia e Inghilterra. Ma quello balcanico era uno scacchiere che l'Italia considerava di propria naturale pertinenza: per cui si sovrapponevano e collidevano tra loro una serie di attenzioni europee che partendo da interessi puramente romantici e artistico-letterari per il «Vicino Oriente» cedevano ben presto il passo a meri interessi economici (la Francia per esempio mirava all'estrazione del petrolio d'Albania).

Tra Otto e Novecento, l'Albania era considerata nell'immaginario collettivo dei Viaggiatori europei e soprattutto inglesi, «l'Oriente d'Europa»: le prime ricognizioni erano spesso semplici descrizioni didascaliche atte a testimoniare usi e costumi albanesi, corredate spesso da disegni e reportage fotografici. Con il tempo esse spaziavano in vari ambiti disciplinari (antropologico-artistico-narrativo e soprattutto paesaggistico) assumendo sempre più la caratteristica di vere e proprie spedizioni scientifiche: fra tutte ricordiamo la spedizione organizzata appositamente dalla «Commissione per la stesura di una carta geologica e lo Studio della geografia dell'Albania» della Società italiana per il Progresso delle Scienze a cura dei due geografi e scienziati, Roberto Giorgio Dal Piaz e Antonio De Toni.

Ma nonostante l'impegno scientifico profuso, non solo dall'Italia, per la redazione di relazioni e di apposite carte non esclusivamente geografiche ma anche tematiche, rimanevano appannaggio dell'*Entourage* accademico, per cui buona parte delle pubblicazioni presentavano un carattere espressamente divulgativo, spesso pittoresco e frammentario; solo nel 1940 ad opera della CTI (Consociazione Turistica Italiana, prima TCI – Touring Club Italiano) si ebbe la pubblicazione di una Guida dettagliata dell'Albania, che, in effetti, fino a quel momento mancava; posta a «cerniera» con approfondimenti tra le pubblicazioni a carattere scientifico e gli articoli redazionali.

Quella *Guida d'Albania* anche se all'apparenza si mostrava un'opera a carattere specificatamente divulgativo e funzionale alla conoscenza del Paese delle aquile, in verità dava conto anche dell'assetto paesaggistico, geografico, monumentale, storico; ma soprattutto non veniva affatto trascurato, nella descrizione dei luoghi, lo sforzo intrapreso dal Governo italiano per

trasformare l'Albania in un Paese moderno ed occidentale. La *Guida* non mancava di descrivere le nuove piazze, i nuovi *boulevard*, e le infrastrutture realizzate dagli italiani (strade, ponti, porti e industrie).

Tutte le ricognizioni condotte dalle spedizioni straniere dalla fine dell'Ottocento agli anni Quaranta del Novecento registravano la stessa idea con cui si descriveva allora l'Albania: spesso con l'occhio disincantato dell'uomo romantico occidentale da una parte, mentre dall'altra non mancava una severa critica alla politica con cui lo Stato turco aveva gestito i paesi considerati periferici come l'Albania portandoli col tempo ad un'arretratezza, e ad uno stato di abbandono. Infatti, sopravviveva ancora il sistema dei grandi latifondi detti *ciflik*: strutture di gestione economica poco redditizie, ma ben incardinate sul territorio nelle mani di poche famiglie in genere di stirpe turca, che avevano portato all'impoverimento di coloro che lavoravano la terra.

Segnatamente nella *Guida* del 1940, molte descrizioni sottolineano il cambiamento che stava avvenendo, aprendo il Paese verso la modernità proprio attraverso il frazionamento del latifondo e la fondazione di nuovi borghi dove venivano impiantate famiglie italiane e albanesi.

Ma la *Guida d'Albania* restava soprattutto uno strumento di accompagnamento funzionale per chi intraprendeva un viaggio nel Paese delle Aquile, con descrizioni storiche, artistiche e paesaggistiche, dei luoghi, delle città, dei siti archeologici, dei monumenti religiosi (chiese e moschee) dando conto quindi, anche, dell'opera infrastrutturale avviata, ormai da più di tre lustri, dallo Stato italiano per modernizzare l'Albania con entusiasmanti descrizioni del lavoro e dell'azione italiana in Albania; un documento imprescindibile per farsi un'idea delle opere realizzate o che si stavano realizzando in quegli anni. Veniva descritto anche il nuovo assetto moderno dato dall'Italia alle città più importanti: da Durazzo a Tirana, da Valona ad Argirocastro; venivano descritti i nuovi, importanti esperimenti agricoli ed economici avviati dalla consorella albanese dell'ONC – Opera Nazionale Combattenti italiana, quali i siti agricoli produttivi di nuova fondazione nella provincia di Durazzo (il «borgo E.I.A.A.-Ente Industriale Attività Agrarie»).

Come nel caso di un borgo destinato ad ospitare coloni apulo-veneti, i cui caratteri architettonici degli edifici padronali e direzionali riproponevano la cifra inconfondibile dell'architettura monumentale agricola veneta settecentesca. Anche le unità abitative rimandavano alle case agricole

unifamiliari a tetto spiovente, poste a metà strada tra una casa-fattoria unifamiliare, o bifamiliare, turco-albanese e una casa agricola del colono mezzadro di derivazione veneto-friulana, la cui distribuzione interna razionale rispecchiava la piccola casa rurale pugliese.

La *Guida* descriveva anche importanti borghi di fondazione funzionali alla produzione industriale² come il centro di estrazione di oli minerali di Kuciova, posto nel distretto petrolifero della valle del fiume Devol, gestito dall' A.I.P.A. Petroli Ferrovie di Stato, nella Prefettura di Berat poi dal nome evocativo di «Petrolia» (denominata quindi dal 1950 al 1990 *Qyteti Stalin*, ovvero «Città di Stalin»).

1. *Chiese e Mosche e opere infrastrutturali moderne descritte nella Guida d'Albania della Consociazione Turistica Italiana (1940)*

Antivari, attuale porto montenegrino, costituisce inizio dell'itinerario suggerito dalla *Guida d'Albania*. La città nel Medioevo appartenuta ai Barsa o Balsa (ramo cadetto dei Del Balzo, famiglia di origine francese arrivata nel Regno di Napoli con gli Angioini), nel 1401 fu comprata dai Veneziani che la tennero fino al 1571 (era l'«Albania veneta»), quando venne incamerata nell'Impero turco; fu quindi distrutta dai Montenegrini nel 1877. Nonostante ciò, la città negli anni Trenta del novecento conservava ancora il carattere medievale ed erano sopravvissuti alcuni monumenti tra i quali le mura trecentesche, anche se in stato di rudere. Una seconda cinta era stata eretta dai Turchi e all'epoca era «ancora visibile. L'interno della città è un pittoresco ammasso di rovine ... Al centro della città è una cappella dedicata a San Giovanni e ricostruita nel 1927. Vi si vedono pure un bagno turco, con varie cupole, e la torre dell'orologio. Nella parte Nord della città sono rovine di un castello ... a 2 km. dalla riva NO del lago di Scutari ... a Rijeka ... sopra una collina, sono le rovine del monastero di Obod, ove fu impiantata la prima stamperia serba»³.

Vi era poi Dulcigno, l'antica Olcinium o Colchinium, secondo Plinio fondata dai Colciresi; romana e poi bizantina, nel 1030 fu incorporata ad Antivari; dal 1420 fece parte dei Domini veneziani. Rispetto alla cittadina di Antivari manteneva integralmente il suo carattere orientale, non avendo evidentemente subito distruzioni dai Montenegrini.

² Ministero degli Affari Esteri (con avvertenza di E. Serra), *Inventario della serie Affari politici (1931-1945)*, Roma, 1976, p. 15.

³ C.T. I. – Consociazione Turistica Italiana, *Albania*, Milano, 1940, p.134.

«Città dall'aspetto orientale. ... lungo la marina è la città moderna, con varie moschee ... Sopra un promontorio a Ovest della rada è la città vecchia, circondata da mura con torri ma in quasi completa rovina. Nell'interno vivono poche famiglie attorno a una moschea .. rovine di un castello»⁴.

Passate alternativamente allo Stato montenegrino e al nuovo Stato albanese, Dulcigno e Antivari avevano una situazione politicamente ancipite, al di là del loro popolamento albanese. L'opera di ammodernamento intrapreso dal Governo albanese (con l'aiuto italiano) si notava invece decisamente all'interno dei «confini albanesi» nel porto di San Giovanni di Medua, nominato nei *Commentari de Bello Civili* da Giulio Cesare come porto di Nymphaeum⁵: un porto molto angusto dove le secche avevano ridotto il canale navigabile accelerando il processo di «interrimento ... ma l'Italia ha già disposto l'inizio delle opportune opere di difesa e di drenaggio. Il porto ... vivrà, anzi la sua importanza aumenterà notevolmente»⁶. Lungo il declivio di una collina vi era la «chiesa di San Giovanni Battista (Shën-Gijn), piuttosto antica e da poco restaurata, che ha dato il nome al paese»⁷.

Più a Sud, arrivati nell'ampia baia si scorgeva «la pittoresca città di Durazzo, col castello ... e le mura»⁸, con un aspetto «in parte di città orientale coi bianchi minareti ... e le finestre con le grate di legno (*meridjië*), in parte di città occidentale con alcuni edifici moderni ... È sede di metropolitana latina dal XIII sec., trasformata poi in archidiocesi»⁹. La città e soprattutto il porto «fin dall'antichità ha caratterizzato Durazzo come uno dei centri di comunicazione fra l'Occidente e l'Oriente europeo ... A causa dei bassi fondali le navi si ancoravano in rada molto al largo ... Nel giugno 1928 intervennero i capitali e i tecnici italiani e il porto di Durazzo rinacque a nuova vita ... i lavori furono ultimati, salvo lievi modificazioni e ampliamenti nel giugno 1934»¹⁰. Di fronte allo scalo è il «bel palazzo della Banca Nazionale d'Albania ... stanno anche sorgendo magazzini e impianti moderni ... la chiesa di San Giorgio. ... alla sommità del colle ... una

⁴ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.135.

⁵ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.137.

⁶ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.136.

⁷ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.137.

⁸ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.138.

⁹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.144.

¹⁰ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 145.

Villa, già residenza estiva di re Zog, con magnifico panorama. Da questo lato sono meglio conservate le mura urbane ... un grosso bastione angolare cilindrico, eretto dai Veneziani, e tre torri che con le loro cortine, debbono essere state costruite sotto il regno dell'imperatore Atanasio I (491-518). Tra la terza e la quarta torre è la moschea Fathi ... e i ruderi grandiosi del Castello veneziano»¹¹.

Il castello era stato fondato dai Normanni e ampliato dagli Angioini e dai Veneziani per essere adeguato alle nuove tecniche ossidionali. A due chilometri sulla strada che da Durazzo porta verso la città di Tirana, si scorgeva «il monastero di San Biagio (*Shën Vllash*) ... la strada a sinistra conduce alla vasta e bella Tenuta dell'E.I.A.A. (Ente Industriale Attività Agrarie), fondata nel 1926 dall'Opera Nazionale Combattenti per incarico del Governo Italiano ... ha trasformati circa 5000 ha di zona malarica e sterile in un'Azienda Agraria modello»¹².

Il fulcro delle nuove realizzazioni era però costituito dalla città di Tirana dove «un piano di trasformazione urbanistica, rapidamente realizzato, le ha dato in pochi anni un aspetto di città europea, nella quale non è stato sacrificato il verde dei numerosi giardini pubblici e privati che le danno una nota fresca e gaia ... costruzioni moderne, con bei giardini, ... il Palazzo della Bashkia ... i palazzi dei Ministeri ... a lato ... all'angolo ... è la Moschea di Etehem Bey (*Xhamja e Haxhi etere Bey*) ... la Torre quadrata dell'orologio visibile da ogni parte della città ... la Moschea Vecchia (*Xhamja e Vjeter*) ... costruita dal fondatore di Tirana, Suleiman Pascià ... Continuando ... la Moschea Nuova, eretta nel 1932 ... e la nuovissima chiesa cattolica del Sacro Cuore, retta dai Padri Gesuiti. È di bello stile romanico a tre navate, sarà ben presto fiancheggiata da un agile campanile ... Sulla via Xhemal Pascià ... è la chiesa ortodossa. Tra via Dibra e la via XXVIII novembre si stende il Bazar»¹³.

Sulla strada da Durazzo, in direzione Scutari si incontra il paese di Plana, nel cui centro la chiesa con le «figure dei Santi Michele e Giorgio»¹⁴ dipinte sul prospetto. Più avanti il paese di «Zoimendi, la cui chiesa, anteriore alla conquista turca, contiene i resti di un affresco della Madonna col Bambino, della fine del XIV sec.». La strada «porta sul vertice di una tomba

¹¹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 146.

¹² C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 147.

¹³ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 153.

¹⁴ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 155.

musulmana». Finalmente si arriva ad Alessio, città fondata dai Siracusani di Dioniso il Vecchio nel IV sec. a. C. negli anni Trenta vi era il «Bazar ... sulla riva del fiume» Drin. Secondo Ciriaco d'Ancona nel 1418 l'antica città di Alessio presentava ancora un imponente castello «tenuto dai Veneziani» dal 1393 al 1478. Negli anni Trenta la città aveva un importante Bazar da cui si arrivava alla fortezza «opera veneziana su fondamenta antiche. Intorno, tombe della famiglia dei Bey di Alèssio ... nell'interno rovine di una moschea ... sul posto della chiesa di San Nicola ... Con rovine di altri edifici di epoca turca. ... Dall'alto, vasto e bel panorama. ... Sul vicino monte Shalbuni si scorgono fortificazioni veneziane».

Più a Nord si notava, ricostruito dopo le distruzioni della Prima Guerra Mondiale, «il convento francescano di Sant'Antonio ... fondato nel 1240 ... Nel 1918 la sua chiesa medievale fu distrutta dalle truppe austro-ungariche»¹⁵. Nei pressi del Drin nel paesino di Blandin si scorge la «chiesetta di Santa Veneranda, male riparata in epoca recente, porta un'iscrizione tombale del 1462». Più avanti nel paese di «Kakarici, chiesa di San Nicolò del XIV sec. recentemente prolungata con poco gusto»¹⁶.

Arrivati a Scutari, «centro principale dell'Albania», l'antica Scodra illirica, fu Colonia romana, città bizantina, serba, e a metà Trecento fu possedimento della famiglia dei *Ballsha* o Del Balzo principi della Zeta ... nel 1389 Giorgio Ballsha fu fatto prigioniero dai Turchi e cedette Scutari, ma la riebbe ... e la consegnò nel 1396 ai Veneziani ... Scutari si divide in tre parti: il bazar ... a SO; la città vecchia ... e la città moderna ... la più interessante ... in mezzo a giardini pubblici e privati e ad orti, e se veduta in estate dalla fortezza, prende il grazioso aspetto di un bosco dal quale spuntano appena alcuni grandi edifici, campanili e minareti. Le sue più vecchie case non risalgono a più di 150 anni fa, ma sono caratteristiche per la cinta di mura di pietra dove apre un massiccio portone munito di tettoia ... alcune strade presentano la fisionomia delle stradette della periferia delle vecchie città italiane. Le case scutarine che hanno conservato questo carattere non sono molte, ma sono interessantissime ... per l'artigianato locale e del folclore: pianta caratteristica della casa da campagna veneta: saloni con grandioso soffitto ligneo, armadi a muro, cantonali; ante alle finestre, di legno intagliato ... ricordiamo la casa Summa, la casa *Ceka* e la *Kakarriqi* e

¹⁵ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 156.

¹⁶ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 157.

la casa *Muzani*. In alcune case sono notevoli i trofei di armi damaschinate, ageminate e con ornati a filigrana, di lavoro locale, e bellissimi costumi maschili e femminili broccati e ricamati in oro e seta. Benché i costumi locali tendono a scomparire, sostituiti dalle mode occidentali, tuttavia si vedono ancora i pittoreschi abbigliamenti tradizionali»¹⁷.

A Scutari vi era «uno dei più importanti Bazar della penisola balcanica» situato subito dopo il ponte in ferro. Dal Bazar la strada conduce alla cittadella «con la tomba dei Bey di Scutari. Sulla porta d'ingresso è ancora il *leone marciano*». Varcato il cortile voltato a botte a destra vi è la «moschea, che sarebbe la chiesa di Santo Stefano trasformata ... con minareto in rovina ... dall'alto delle mura bellissima vista di Scutari, del lago, delle Alpi albanesi e del monte *Tarabosh* ... Discendendo dalla Cittadella ... in un sentiero si va alla Moschea dei Piombi ... la più interessante della città, costruita nel 1768 da Mehmed Bushati, sul tipo di quella di Costantinopoli. ... le sue mura furono imbiancate con calce mescolata a chiara d'uovo e a peli di capra. Si entra in un cortile rettangolare circondato da un portico con colonne di granito a capitelli ornati di foglie d'acanto che reggono archi ogivali, e coperto da quattordici cupolette di piombo ... anche la moschea è coperta da una cupola di piombo che poggia sopra una base esagonale. Presso la moschea si trovano un minareto e un *turbé*». Rientrati in città si stende il quartiere di *Tabaki*, «con la piccola moschea di *Kassim Ali Sultan*, la più antica della regione». Lungo la strada più importante che divide il quartiere cristiano da quello musulmano si trova la «Moschea di *Fusha Qeles* ... e quella di *Parruzza*»¹⁸. Nel quartiere cristiano sorgeva il Museo dei Gesuiti o Collegio Saveriano, che, insieme al Convento e Museo dei Francescani, rappresentavano i fulcri cattolici più importanti di Scutari. A Sud Est del convento si «trova la vasta Cattedrale Cattolica a tre navate, cominciata nel 1856 e restaurata nel 1898 ... Accanto è l'Arcivescovado»¹⁹.

A quattro chilometri dal centro di Scutari veniva indicata nella *Guida* la località di «Sciroca (San Rocco), in maggioranza cattolici ... meta di gite, ... il giorno della festa di San Rocco, al quale è intitolata la chiesa. Sopra l'abitato un ex villa reale, costruita nel 1928. ... a sinistra la strada per l'Aeroporto dell'*Ala Littoria* e il bellissimo ponte di Mes di costruzione

¹⁷ C.T.I., *Albania*, ... cit., pp. 160-161.

¹⁸ C.T.I., *Albania*, ... cit., pp.162-163.

¹⁹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.164.



Berat, Chiesa della Santissima Trinità (XIII – XIV sec.). Si noti l'uso da parte delle maestranze bizantine della tecnica costruttiva del cloisonné o castone, (foto dell'Autore).

veneziana»²⁰.

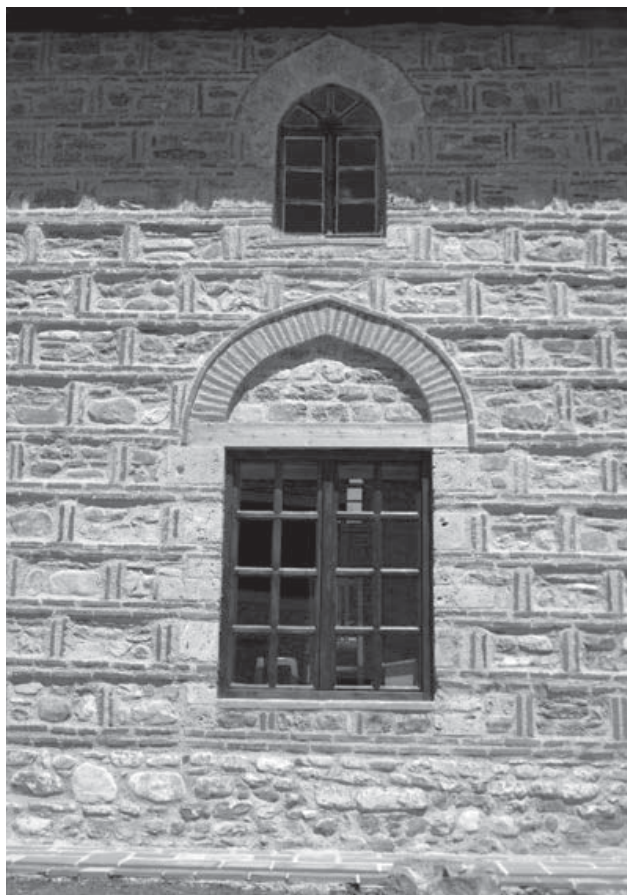
Da Scutari in direzione *Orosh* nella *Mirdizia*, sorgeva la «moderna Cattedrale di Sant'Alessandro» a ricordo dell'antica abbazia omonima «abbandonata all'arrivo dei Turchi; ora vi è una cappella e una casetta»²¹. A *Kukës*, dominata da una collina, sulla cui cima vi erano i «resti della fortezza di *Dagno*», si trovava la «cappella della Madonna, con arcate ogivali, e all'interno affreschi forse del XV sec.»²².

Importantissimo centro era poi *Cróia*, considerata «una delle città più pittoresche dell'Albania ... con panorama sulla conca di Tirana ... forse l'Albanopolis di Tolomeo ... città d'aspetto antico, con strade tortuose ... un pittoresco bazar, coi tetti delle botteghe che quasi si toccano, ... una specie di galleria in penombra ... e poi a sinistra la moschea di *Murad Bey* (1533) e a destra quella di Maometto II si sale ... e si entra nella fortezza, a pianta triangolare ... (con edifici monumentali) di età veneziana e di

²⁰ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.165.

²¹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.166.

²² C.T.I., *Albania*, ... cit., p.167.



Elbasan, Moschea del Re (1492). Si noti la continuità della tecnica costruttiva bizantina attraverso l'utilizzo del cloisonné o castone, (foto dell'Autore).

Skanderberg e altri del dominio turco ... entro il recinto della fortezza, è la moschea di *Kalaja*, preceduta da un portico su pilastri di legno. Al vertice, sopra un bastione, il *turbè* di Baba Mustafà Dolma»²³.

Cambiando completamente regione, più a Sud, nel territorio di Elbasan, capoluogo della provincia omonima, veniva segnalata dalla *Guida* la fortezza di Petrela, un «dirocato castello ... a pianta triangolare con torri angolari ... inespugnabile ... Ai piedi del castello sorge il villaggio omonimo ... fra gli ulivi, sono le tombe dei generali turchi»²⁴.

Continuando «la strada corre sulla cresta del Krabe, tra

arbusti ... a S si profila il caratteristico massiccio del Tomori: a SO si scorge il letto dello Shkumbi ... e si vede d'infilata anche la valle del Devoli ... si scende rapidamente verso la conca di Elbasan ... aranci e la vite. Tra colline a ulivi, si giunge»²⁵ quindi ad Elbasan, l'antica *Scampa*, citata da Tolomeo e sede vescovile, è «una città pittoresca ... dal carattere orientale e musulmano, che ha conservato nella sua struttura urbana fino ad oggi». Posta al «centro dell'Albania, nella conca alluvionale dello *Shkumbi* ... importante nodo stradale; già nell'antichità vi passava la via Egnátia»²⁶. Si trattava della città musulmana per eccellenza dell'Albania e possedeva, infatti, più di venti moschee. Estesa sulle rovine della fortezza voluta da Maometto II nel 1466, vi «è andato crescendo un quartiere di casupole che ne nasconde le mura originali». All'interno la «moschea del Re con mura di pietra

²³ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.169.

²⁴ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.171.

²⁵ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.173.

²⁶ C.T.I., *Albania*, ... cit., pp.172-173.

alternata a mattoni» (uno dei primi esempi di paramento murario a *cloisonné* utilizzato per una moschea in Albania). A questa moschea faceva da contrappunto la moschea della Sorella «oggi fuori della città, accanto al ponte sulla *Shkumbi*, e presso i bagni turchi»²⁷ (dove al contrario il paramento murario a *cloisonné* appare ben più «maturo» e razionalizzato, utilizzato con intenti decorativi).

«Iniziata la discesa, si apre rapidamente la vista su tutto il lago di Ocrida, dalle acque d'intenso azzurro»

A coronamento si intravede la catena dei *Mokra* e al «termine della discesa» si scorge il borgo di Lin «villaggio di pescatori ... splendido panorama sul lago ... si piega ... lungo la riva O del lago» e si intravede la «graziosa chiesetta ortodossa di Sant'Elia ... e una sorgente di buona acqua»

Poi la città di Perparimi dall'«aspetto quasi interamente moderno, con edifici di architettura occidentale, giustificando così il suo recente nome» con i servizi più importanti:

«Albergo reale – caffè – Posta e telegrafo – medico e farmacia – Ufficio doganale – agente del Banco di Napoli – autocorriera per Tirana e per Córiza – vaporetto per Ocrida – barche a nolo»

Nei pressi del Lago «sono stati accertati ricchi giacimenti di minerali di ferro ... è in progetto una grande acciaieria»²⁸.

Proseguendo lungo il lago si va al «monastero di *Naum (Igoslavia)* ... fondato verso il Mille ... la chiesa attuale è più recente e architettonicamente ricorda le chiese russe e serbe con colonne che ... provengono dalla costruzione precedente ... una cupola su quattro pennacchi ... poi il corpo della chiesa ad una navata con cupola. ... affreschi della vita di San Naum»²⁹

Continuando verso Sud gli itinerari della *Guida* segnalavano l'importante città di Córiza (*Korça*; greco *Korytsa*) che contava alla fine degli anni Trenta del Novecento «circa 24.000 abitanti dei quali circa 2/3 ortodossi; alle pendici occidentali dei Monti Morova e dominante una vasta pianura, tra le più fertili dell'Albania ... quando il naturale prosciugamento del lago *Maliq* verrà accelerato con opere di bonifica già previste dal Governo fascista. È il capoluogo della più popolosa provincia del Regno e una città

²⁷ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 172.

²⁸ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.174.

²⁹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 175.

d'aspetto moderno e delle maggiori del paese ... Le carrozzabili che la uniscono a Tirana, a Valona e ai centri della Grecia e della Jugoslavia ne hanno fatto un emporio commerciale di primaria importanza e ne hanno promosso il celere sviluppo, che diventerà ancora maggiore quando tra poco una nuova carrozzabile lungo la valle del Devoli avrà notevolmente abbreviata la distanza. ... Si ha notizia di *Córizza* fin dal 1280 ... poi distrutta dai giannizzeri di Murat II nel 1440. Il fondatore di *Córizza* moderna fu un certo Ilias Hoxha, figlio di un prete ortodosso del villaggio di Panariti, e che fu preso come ostaggio da Murat II. ... Divenuto valoroso ufficiale ... per la conquista di Costantinopoli (1453) ... ottenne il titolo di Bay ... e poi di Mirahor ... divenuto vecchio, ottenne ... le terre della conca di *Córizza*, si stabilì dove sorgeva la vecchia città e vi costruì la moschea grande tuttora esistente»³⁰. La moschea, secondo la tradizione venne dunque «fondata da Ilias Hoxha, nel 1482, e restaurata per tre volte. Sul davanti, la tomba del fondatore; nell'interno, dipinti notevoli. Nei pressi della moschea, la moderna torre dell'orologio. Di qui attraverso un caratteristico dedalo di viuzze, si torna al Bazar»³¹.

Continuando verso Badiloni e Petran si incontrava un monastero islamico-bektashi. Infatti «a valle della Voiussa ... si vede un vecchio ponte a sezione acuta abbandonato ... si stacca a d. un sentiero per Badiloni (monastero Bektashi) ... fino al villaggio di Petran, piega a s. e sopra un vecchio stretto ponte turco a tre archi, traversa la Voiussa»³².

Di notevole importanza era poi il centro di Berat, dove «la moschea degli Scapoli o *Xhamija* e Pegavet risulta la prima moschea costruita a Bérat, sembra nel 1492 ... certamente durante il sultanato di Bajazet II (1481-1512). Sotto il portico, notevoli dipinti: fogliami e fiorami inquadrano rappresentazioni di palazzi, paesaggi e marine; nel rione Kastrioti è notevole il monastero (*tekè*) di Sheik Hassan, comprende un edificio rettangolare con bellissimo soffitto ed è fiancheggiato da un portico sostenuto da colonne provenienti da Apollonia»³³.

A Valona, la moschea-chiesa viene considerata «il monumento più interessante della città è, sulla piazza ove si giunge arrivando dal porto, un'antica chiesa bizantina a pianta centrale, che è stata trasformata nella moschea

³⁰ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 178.

³¹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 179.

³² C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 186.

³³ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 188.

*Muradic*³⁴.

Molto più importante, dal punto di vista religioso Argirocastro (*Gijnokastrë*), situata nell'alta valle del Drino; fondata intorno al IV sec. d. C. ma rifondata tra la fine del Settecento e gli inizi dell'Ottocento con «materiali provenienti dall'antica Adrianopolis». Nel «1917 Giacinto Ferrero proclamò “l'indipendenza e l'unità di tutta l'Albania, sotto l'egida e la protezione dell'Italia”».

Alla fine degli anni Trenta risultava una «città molto pittoresca ... impostata come una ciclopica mano con le dita aperte verso il corso del Drino ... fu sede vescovile e fu certamente sotto il dominio di Venezia, come testimoniano i motivi architettonici della fortezza e il leone marciano dipinto in rosso su alcune case; ma nel 1460 cadde sotto i Turchi».

La città era apprezzata per le opere di cesello in argento. Produzione artigianale famosa in tutta la zona balcanica che l'aveva resa ricca e fiorente.

Attualmente gli edifici antichi che si presentano sono costituiti da un paramento murario di pietra a vista montata secondo la tecnica a 'filaretto' lasciata a secco, che le hanno conferito l'aspetto di città medievale. Una cifra caratteristica probabilmente che la città negli anni Trenta forse non possedeva. Considerato che «molte delle case di Argirocastro sono dipinte in celeste chiaro o bianco, con uno zoccolo turchino scuro; alcune sulle facciate hanno delicati monogrammi in carattere arabo; altre anche immagini. Vi si trova anche un tipo di abitazione che ricorda la *Kulla*, del Nord, specie di piccole fortezze, con feritoie al pianterreno, inferriate alle finestre del piano superiore»³⁵.

Ma anche se le case si presentavano intonacate rimaneva sempre quell'aspetto di città fortezza accentuato dalla «nudità rocciosa su cui sorge la città ... qua e là mitigata da cipressi, aranci e limoni che crescono nei giardini di alcune case»³⁶.

Una città soprattutto musulmana tanto che all'interno «vi sono 9 moschee; di esse le più antiche sono la *Teqë* (1727) e quella del Mercato (1757); ... nessuna particolarmente interessante dal punto di vista artistico»³⁷.

Ad accentuare ancor più quell'aspetto di città fortezza era ovviamente la possente mole del castello con «i bastioni che ricoprono i resti di

³⁴ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 193.

³⁵ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 202.

³⁶ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 203.

³⁷ *Ibidem*.

un acquedotto che portava l'acqua al forte»³⁸ realizzato da Alì Pascià di Tepeleni, rifondatore di Argirocastro.

A Delvino veniva segnalata la moschea posta nella cittadella: un «notevole centro agricolo zootecnico ... fortezza diroccata costruita da Alì Pascià; nel mezzo era la moschea della quale è rimasto il minareto»³⁹.

Più a Sud davanti alla foce dello Shkumbin «sulle colline si vedono emergere il convento di *Ardeniza* e il convento di *Pojan* ... il delta della *Voïussa* ... Più a Sud ... la vasta laguna d'Arta o di Valona, ora adibita a piscicoltura e a saline ... Avanzando nella baia, si viene scoprendo Valona, un poco entro terra, coi suoi minareti ... sulla riva le rovine del Castello ... e il paese di Canina ... con le rovine di un castello. Sotto, sul mare, la punta Pelágia»⁴⁰ o dei Pelasgi la cui omologa denominata 'Punta Palascia' si ritrova nei pressi di Otranto. Si arriva al paese di Porto Edda, un centro moderno dove furono istituiti gli uffici delle più importanti sedi bancarie italiane, assicurazioni e anche istituzioni culturali: «ristoranti, caffè, poste e telegrafo; Banca Nazionale d'Albania; Banco di Napoli e la sezione della società "Dante Alighieri"»⁴¹.

Segnalazioni telegrafiche, dunque, ma estremamente efficaci per individuare un Patrimonio artistico-culturale e anche religioso, comunque mai segnalato prima in maniera così puntuale.

2. *Arnaldo Cipolla giornalista del "Corriere della Sera" di Milano in Albania nel 1911*

Più di un ventennio prima dell'uscita della *Guida d'Albania* il Touring Club Italiano (non ancora diventato *Consociazione Turistica Italiana*) nel 1911 cercava di diffondere in Italia una prima conoscenza del *Paese delle aquile* presso una particolare fascia di italiani e soprattutto presso le comunità di etnia *arbresch* dell'Italia meridionale: si trattava di un approccio socio-politico, evidenziando l'aspetto multietnico dell'Albania e sottolineando allo stesso tempo la delicata questione politica per via della frammentazione etnica e le difficoltà conseguenti (forse anche all'interno del Touring – che era comunque Associazione privata e non organo governativo – si ventilava l'idea che si potesse organizzare un eventuale fronte comune di

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p. 207.

⁴⁰ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.139.

⁴¹ C.T.I., *Albania*, ... cit., p.141.

sollevazione del popolo d'Arberia ai danni dell'Impero Turco ormai fortemente indebolito).

Nell'articolo *In Albania* del luglio del 1911 redatto dal giornalista-scrittore Arnaldo Cipolla⁴² – dal titolo semplice ma efficace – emergeva un'analisi puntuale dal punto di vista etnico e religioso delle diverse comunità albanesi, e le lotte intestine ataviche intraprese da secoli tra le diverse *tribù*; ma soprattutto l'interesse era rivolto a una descrizione delle (poche) infrastrutture esistenti. Cipolla aveva percorso i luoghi più significativi dell'attuale Albania e il suo resoconto di viaggio usciva dunque in quell'articolo, volto a mettere in evidenza anche lo stato delle infrastrutture esistenti e in particolare le vie di comunicazioni presenti nella regione. Tra le poche vie di comunicazione spiccava certamente l'antica via Egnazia.

La via Egnazia sin dall'epoca romana era stata la principale arteria di comunicazione che aveva unito l'Occidente all'Oriente (e viceversa). Grazie all'importante infrastruttura viaria, l'Albania era per Cipolla⁴³ un paese solcato da «una delle vie maestre più antiche dell'umanità, la via Egnatia ... Essa si distingue da tutte le altre vie di penetrazione balcanica per aver rappresentato in ogni tempo il superamento di un vincolo in maniera rapida ed efficace tra la civiltà orientale e la occidentale». Per lo Scrittore la Via Egnatia era una sorta di «*via sacra albanese dove primariamente s'incontrarono gli uomini d'Oriente con quelli dell'Occidente e che fu poi traversata dai legionari di Paolo Emilio e di Pompeo*» che portava fino al lago di Ohrid «*azzurro specchio ... che riflette gli scoscesi pendii dell'antico Parnaso ed ospita tranquilli pastori ignari della lotta ingaggiata poco lungi da loro, assorti nelle cantilene modulate dalle loro zampogne che ripetono le nenie dell'eterno Pan ellenico*».

Insomma lungo quella linea di comunicazione si incontrava l'Occidente e l'Oriente e soprattutto si conservava ancora 'schietta' ed 'agreste' la cultura

⁴² Il Giornalista assunto dal «Corriere della Sera» prima come corrispondente dall'Africa, seguì le operazioni delle truppe italiane in Somalia e, recatosi successivamente in Etiopia, seguì le vicende legate alla successione al trono etiope dopo la morte di Menelik II; più tardi nel 1910 passò alla *Stampa* di Torino, rimanendovi fino al 1914 e negli anni della guerra libica e delle guerre balcaniche divenne inviato speciale per il nuovo giornale. Il giornalista ebbe anche modo di collaborare con il *TCI-Touring Club Italiano* e in particolare con la Rivista mensile dell'Associazione.

⁴³ A. CIPOLLA, *In Albania. Cenno sulle comunicazioni albanesi*, in «Rivista mensile del Touring Club Italiano», luglio 1911. L'Autore descrive la devastata situazione della rete delle comunicazioni albanesi.

arcaica del carattere ellenistico⁴⁴.

3. *Il viaggio in Albania del pittore Vincenzo Ciardo: la ricerca di un ellenistico Oriente immaginato e l'apertura verso la Modernità futurista*

Il pittore salentino Vincenzo Ciardo intraprese il proprio viaggio in Albania nel 1929 su suggerimento del conterraneo Achille Starace, importante *ras* del Fascismo e a lungo segretario nazionale del partito.

Ciardo giungeva dunque a Durazzo e a bordo di una Fiat si recava verso Tirana non mancando di sottolineare alcune peculiarità e vezzi del carattere degli Albanesi. Appena intravista la Capitale, l'agglomerato gli appariva come una «distesa bianca di case contro uno scenario di monti dai quali si eleva maestoso il *Dajti*, nel cui fianco è incisa una Z colossale, visibile da parecchi chilometri; è l'omaggio degli Albanesi al loro Re, Zog I, che con volontà dura come le rocce del *Dajti*, li va sollevando dall'annichilimento di tanti secoli»; ma soprattutto Ciardo notava i «minareti bianchi ed esili che si slanciano sullo sfondo viola delle montagne».

Il pittore pugliese cercava il genuino «volto dell'Albania e della vita albanese, e Tirana rispondeva ancora allo scopo, per quanto mi riuscisse noioso lo sconfinamento del nuovo nel vecchio» e «perfino la bella e antica torre veneziana messa accanto ad una moschea, che è tra le più interessanti di Tirana, mi dava fastidio a vederla lì col suo orologio»⁴⁵.

Infatti, anche Tirana «mostra i segni della penetrazione veneziana in vari ricordi architettonici: i più importanti sono la torre con l'orologio, di stile cinquecentesco, e una bellissima loggetta romanica in pietra, di forma ottagonale, ben conservata, nella quale prendevano posto i mercanti per la vendita delle merci. L'influenza architettonica veneziana si nota inoltre nei portali delle case».

Ma, inaspettatamente, erano le «moschee, che con i loro svelti porticati ricordano certi palazzi di Venezia. A Tirana c'è anche un piccolo e ben tenuto museo, nel quale si conservano dei frammenti romani e greci, vasi, anfore, mosaici, capitelli, cippi funerari ecc. Molta parte di questo materiale proviene dagli scavi dell'antica Butrinto, che recentemente hanno ricevuto un forte impulso. Le moschee di Tirana sono molto belle: una di queste è monumento nazionale la *Moschea dei Dervisci*, e risale ai primordi

⁴⁴ CIPOLLA, *In Albania. Cenno sulle comunicazioni albanesi ...*, cit.

⁴⁵ V. CIARDO, *Una breve campagna pittorica in Albania. Ricordi personali*, «Japigia», 3 (1931), p. 344.

della dominazione turca, verso il '500»⁴⁶. Le moschee hanno «in genere un porticato esterno e il corpo centrale è decorato, di fuori con motivi floreali semplicissimi, quasi sempre in verde su bianco. L'interno è di una grande semplicità e, salvo i tappeti e qualche lampada votiva, ricorda le celle bianche dei nostri conventi pugliesi. Dinanzi vi è il pozzo col caratteristico argano a mano».

Allo splendore delle moschee facevano da contrappunto, però, nei piccoli borghi le case degli «zingari che vivono in tribù isolate, in villaggi propri, lontani dall'abitato. In quei raggruppamenti di misere casette di fango e mattoni»⁴⁷.

Alle architetture, sempre in automobile a *Kruja* (Croia), in una «zona montagnosa di aspetto selvaggio ed aspro; bella nel suo orrido che parla direttamente all'occhio ed al cervello», Ciardo, questa volta intriso di spirito della modernità e della cultura futurista, rimaneva affascinato dallo scenario e con grande «senso di stupore» si faceva «venire incontro quelle rocce ferrigne, a picco sulla strada, tutta curve vertiginose ed impossibili salite, sulla quale arrancava faticosamente l'automobile» cedendo quasi alla Natura. E a «rendere più imponente e paurosa la visione di quel paesaggio drammatico, un temporale»⁴⁸ scatenò il diluvio. Ma «ripresa la salita, il cielo ancora minaccioso, ... tra i monti grigioferro» appariva *Kruja* agli occhi del pittore «a ridosso del paese, su di una roccia che si profila nel cielo come la prua di una nave, col fianco assediato da ulivi giganteschi si eleva la rocca di *Skanderberg*, la culla dell'Eroe».

Una visione dove eroismo, paesaggio orrido e «meccanica brutalista» si fondevano creando nella mente del pittore un lirismo intriso, al contempo, di Modernismo e Arcaismo.

Lasciato il paesaggio di *Kruja*, del nido delle aquile, dopo aver percorso dapprima la strada tutta curve e dossi con l'auto, Ciardo si allontanava finalmente con «l'aeroplano ... per Vallona» consapevole che «solo dall'alto si può ammirare, in sintesi, una terra nuova». E di quella visione tutta futurista di Aeropittura, l'Artista si convinceva ancor più «durante il volo», potendo con l'aeroplano sorvolare «i monti che circondano Tirana ... immense praterie insidiose e solitarie ... casolari sperduti, la macchia bianca

⁴⁶ CIARDO, *Una breve campagna ...*, cit., p. 347.

⁴⁷ CIARDO, *Una breve campagna ...*, cit., p. 345.

⁴⁸ CIARDO, *Una breve campagna ...*, cit., p. 349.

di un paesello e il nastro d'argento della Vojussa impetuosa», mentre «le folate di vento» facevano «danzare controvoglia» l'intero equipaggio.

Una visione della valle decisamente pittorica che, da lì a poco, diveniva familiare, una volta che il velivolo era arrivato a Valona. Nella città più vicina alle coste pugliesi Ciardo poteva ammirare «non più lande ignude o pianure sconfinata, ma belle colline verdi e folte di oliveti» una prova incontrovertibile per il pittore-viaggiatore che certamente «l'Italia vi è passata» e dal 1912 con la sua influenza stava nuovamente lasciando ulteriori tracce: «viadotti, strade, acquedotti, ponti, binari di *decaunville*»⁴⁹. A Valona il «paesaggio ... è quanto mai interessante; si offre vario e ricco, abbracciato dalle colline, con lo sfondo lontano del mare e di Saseno. La città è graziosa ed animata; e vi si sente meglio che altrove il contatto italiano».

Dopo essere tornato a Tirana, L'Artista si recava a Scutari e notava che in questo angolo di Albania il paesaggio era completamente diverso: ai suoi occhi l'orrido paesaggio coperto di foreste appariva come una tavolozza arricchita di chiazze di colori: «una macchia verde-cupo avanza rapidamente ... è il bosco di *Mamuras*, famoso per le insidie ... e per atti di brigantaggio politico. ... E lontano [si intravedono] i monti del confine jugoslavo, il *Tarabosk*, un fiume tutto curve, il Drin, una macchia blu-verde – il lago di Scutari – poi Scutari tutta bianca, una bella pianura».

La città appariva agli occhi del pittore «graziosa, linda e pulita, con belle strade regolari: gli abitanti, cortesissimi, ... un antico convento di francescani ha tenuto accesa la fiamma della fede attraverso i secoli ... e c'è anche una cattedrale di schietto stile toscano, nel cuore di un popoloso quartiere».

Staccata dal quartiere cristiano a «circa due chilometri» era invece la «Scutari maomettana, col bazar ... sulla riva del lago» che gli appare «dominato da una collina rocciosa, che ha in cima un'antica fortezza veneziana abbandonata», mentre un ponte in ferro porta al «nero *Tarabosk*». Un monte divenuto sacro le cui rocce «bevvero tanto sangue al tempo della guerra turco-montenegrina» dove era incisa l'altra 'Z' «colossale, scavata al suo dorso»⁵⁰ di re Zog, come per il *Dajti* a Tirana.

Nella città scutarina Ciardo notava «costumi svariati per la vicinanza dell'ex Montenegro ... prodotti interessanti dell'artigianato ... tappeti

⁴⁹ CIARDO, *Una breve campagna ...*, cit., p. 350.

⁵⁰ CIARDO, *Una breve campagna ...*, cit., p. 354.

dai colori crudi e vivaci, con disegni di un fresco sapore d'ingenuità ... graziosissimi disegni si notano sui corpetti, sulle gonne e perfino sulle babucce, anche degli uomini. Il gusto decorativo si trova ovunque, fin nei dettagli minimi dell'abbigliamento e degli oggetti; i fucili finemente arabescati, e poi anelli cesellati, filigrane delicatissime» tutto era realizzato dalle mani sapienti degli artigiani scutarini. Ma «fino a quando?» si chiedeva Ciardo, smettendo le vesti dell'artista e indossando quelle più sofisticate dell'erudito-sociologo. «Non verrà anche qui la macchina a modificare tutto?». E così egli salutava Scutari romanticamente conservando il ricordo di una città «semplice e non ancora cambiata dagli artifici del progresso che turbano e guastano»⁵¹; un progresso ormai avviato da qualche anno a Tirana e Valona, che il pittore aveva letto con gli occhi arditi dell'uomo colto e futurista.

Uno sviluppo forzato che si notava ancor più a Durazzo sui «segni delle antiche civiltà italiane» succedutesi durante il periodo medievale: era stato soprattutto il periodo veneziano che aveva lasciato più tracce nella cittadina e proprio lì, quindi, si innestava la nuova era del ritorno degli Italiani attraverso un'opera di adeguamento infrastrutturale e ammodernamento urbanistico.

«Vie che somigliano a quelle delle nostre cittadine di provincia, case dai balconcini fioriti come i veneziani, mura veneziane con torri e porte. Città operosa ... traffico intenso dappertutto e ovunque movimento di merci ... tramestio di carri; Durazzo ... nodo di smistamento dei materiali della grande opera di organizzazione e di svecchiamento dell'Albania ... chiese cattoliche e ortodosse, ... opifici, stabilimenti ... Durazzo s'ingrandisce a vista d'occhio ... dappertutto nuove costruzioni anche in cemento». Segno «che i tempi camminano» e alla casa ormai ridotta in «sagoma sconsolata del principe di Wied ... con i muri crivellati dalle pallottole» faceva da contrappunto la villa moderna di re Zog, posta sulla collina in bella mostra disegnata da «un illustre architetto italiano»⁵².

4. *Città, borghi e chiese nella zona di Scutari nelle descrizioni di Ermanno Ermao (1933)*

Ermanno Ermao, colonnello e diplomatico di stanza in Albania a metà

⁵¹ CIARDO, *Una breve campagna ...*, cit., p. 354.

⁵² CIARDO, *Una breve campagna ...*, cit., p. 355. La villa fu realizzata su progetto dell'Architetto italiano Florestano di Fausto, mentre i lavori furono affidati all'albanese Kristo Sotiri.

anni Trenta del Novecento, ebbe la fortuna di rinvenire a Venezia presso un rigattiere una serie di sei *Carte* originali redatte nel XVII secolo dal geografo Vincenzo Coronelli, frate francescano dei Minori Osservanti, enciclopedista e Geografo. Ermao decise allora, sulla base delle indicazioni di quelle antiche carte, di ripercorrere l'Albania del Nord per verificarne le differenze rispetto alla realtà dei luoghi. Considerata, però, l'enormità della mole di lavoro che si era presentato, una volta avviata quell'importante e faticosa operazione di rilievi e verifiche di luoghi, toponimi e paesaggi, quel progetto non poté essere condotto a compimento e così il colonnello decise pubblicare almeno l'esperienza che ne era scaturita⁵³.

Delle *Carte coronelliane*, almeno una veniva reputata da Ermao non autografa: molto probabilmente essa era stata direttamente desunta da una carta redatta da monsignor Marino Bizzi Arcivescovo di Antivari: in essa venivano riportati alcuni toponimi che ai tempi di Ermao erano ormai scomparsi e la cui attestazione dipendeva dalle vecchie carte geografiche volute dal Prelato tra il 1610 e il 1614.

All'inizio del suo progetto, il Colonnello, dopo aver studiato meticolosamente le *Carte* seicentesche e averle confrontate con quelle moderne, decise di avviare l'impresa dalla città di Alessio, attuale *Lesh*, città fondata dai Siracusani nel IV sec. a.C.. Secondo il diplomatico la città di «Alessio quando la vide Mons. Bizzi nel 1614 era un villaggio colle mura e le case rovinare e mal ridotte; di queste case, 30 erano abitate da cristiani. Una cinquantina d'anni dopo gli abitanti cattolici erano 350 e le loro case, situate presumibilmente sulla collina tra il fiume e il castello riservato alla popolazione musulmana, nei luoghi ove si trova oggi la cittadina di Alessio (800 ab.) già semplice mercato (bazar di Lesh come è chiamato tuttora) dell'antica città murata ... L'antica cattedrale di San Nicolò, probabilmente entro le mura del Castello (come la cattedrale di Santo Stefano a Scutari), fu sepoltura di Scanderbeg ed era poi stata convertita in moschea: si celebrava allora la messa in un oratorio sotto il titolo della Madonna, sito vicino al Drino»⁵⁴.

Ad Antivari o *Antibarum*, città «acquistata dalla Serenissima nel 1402» e che rimase veneziana per 170 anni, era stata sede di Arcivescovado «che si estendeva a tutta l'Albania del Nord. La città era tutta chiusa nelle sue mura

⁵³ E. ERMAO, *Località, chiese, fiumi, monti, e toponimi varii di un'antica carta dell'Albania Settentrionale*, Roma 1933-1934, p. 31.

⁵⁴ ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., p. 31.

raffigurate nella carta del Coronelli, ... sotto di sé a quell'epoca 17 villaggi con 750 case e 7.000 abitanti (43% di musulmani, 35% di slavi, 22 % di cattolici) ... e delle 48 chiese dell'epoca veneziana solo poche erano state lasciate in uso ai cristiani, il resto distrutte o convertite in moschee. Oggi la cittadina è jugoslava»⁵⁵, ma prima del 1880, quando passò al Montenegro, essa era servita da porto alla città di Scutari.

Alla vicina Bussati, centro di una certa consistenza, il cui toponimo all'epoca di Ermao corrispondeva a *Bushati* posto lungo la strada da Scutari ad Alessio sulla destra del fiume Drino, facevano capo «una dozzina di frazioni ... [Il centro] è abitato da circa 1200 persone, 2/3 cattolici e il resto musulmani». Ermao non aveva trovato «traccia del nome ... nei documenti anteriori alla dominazione turca», mentre per «Hecquard, ... Bushati era ... veneziana, un luogo di villeggiatura dei nobili scutarini. Il primo che ne parla è Evlija Celebi che girò l'Albania nel 1662 e accenna a “Bushatalr” ... con 800 case ... una moschea, un *han*, un bagno 50 botteghe e il palazzo di Issuf Bey Zadè Mehmet Pascià. La stessa località è nominata da Boué (Bouchewra) nel 1830».

Il diplomatico rammentava inoltre che «questo villaggio è celebre nella storia della Turchia per essere stato la culla della dinastia dei Bushatili, ... che tennero indipendente dalla Porta la regione di Scutari (Baldacci). Tutti gli albanesi portano, come cognome, salvo poche eccezioni, il nome del paese dal quale loro o i loro antenati sono oriundi. Vi sono per esempio molti “Bushati” cattolici e musulmani che non hanno parentela ... con i discendenti dei visir di Scutari dello stesso nome. Costoro ebbero a pretendere ma senza alcun fondamento di trarre origine dai Balsha»⁵⁶.

Ermao sulla base delle Carte *Coronelli* verificò con acribia scrupolosa e sistematica tutti i toponimi, ripercorrendo strade principali, stradine di campagna, visitando borghi, salendo colline e greppi, oltrepassando fiumi e chiedendo informazioni agli abitanti scoprì con grande rammarico che molte di quelle località si erano ridotte a pochi abitanti e molte delle quali avevano cambiato il nome o erano del tutto scomparse. Un problema non di poco conto. L'impresa del Colonnello fu aggravata ancor più a causa della frammentazione e dallo sdoppiamento di numerosi borghi, utilizzati alternativamente a seconda delle stagioni.

⁵⁵ ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., p. 34.

⁵⁶ ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., p. 45. Cfr. Evlij, p. 5; Boué, I, p. 83; Hecquard, p. 23; BALDACCIO, *Itinerari*, p. 301; PP. Gesuiti, p. 29.

Per esempio «il grosso paese di Bushati, lungo la strada da Scutari ad Alessio, sulla destra del Drino, è un caratteristico esempio dello sparpagliamento della vita rurale nel Nord Albanese»

Si trattava di una miriade di piccoli centri, che si affiancavano a quelli più significativi che nella maggior parte dei casi avevano conservato, però il nome italianizzato presente sulle *Carte*, e che al tempo di Ermao, però lo avevano declinato in lingua turco-albanese. Un esempio eclatante era rappresentato dal piccolo borgo denominato *Buzgjarpen* (Labbro di serpente) posto sulla strada Scutari-Alessio, mentre sulle *Carte Coronelli* era segnalato col toponimo *Busergiapane* e dal Gaspari *Busagiarpenni*.

Al centro del paese esisteva ancora l'«antica chiesa di San Giorgio ... sulle colline di Melgushi»⁵⁷.

Mentre il borgo di Busamove, posto sul «lago di Scutari, tra Shiroka e Zogaj; “Busmove” sulla carta cantelliniana»⁵⁸, durante la visita di Ermao risultava una «Località disabitata che designa certo il promontorio chiamato oggi Buzamadhe (Labbro Grande)»⁵⁹.

Ulteriore esempio di trasformazione e declinazione nei secoli del toponimo, a seconda della dominazione del momento, era rappresentato dalla città di Scutari, capitale morale del nuovo Stato albanese, capoluogo di provincia, sede arcivescovile e centro cattolico per eccellenza albanese: e secondo Ermao la «bimillennaria Shkodra, l'antica residenza dei re Illirici, la romana e poi bizantina Scodra, la Skadar dei dinasti serbi, la medievale e poi veneziana Scutari, la turca Iskenderie» aveva conservato intatto il suo carattere illirico, quindi «mantenendosi albanese»⁶⁰; nonostante le diverse dominazioni succedutesi nel tempo.

Ermao, nel suo lavoro non manca poi di segnalare, chiese, rovine di cappelle, toponimi che potessero ricordare l'influenza italiana e cristiana, sparse per quella regione, oltre a descrivere anche le sedi vescovili: la «Casa del Vescovo di Alessio ... e la casa del Vescovo di Scutari»⁶¹. Grazie ai rilie-

⁵⁷ ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., p. 44.

⁵⁸ Una *Carta* di Coronelli fu ricopiata dal Cartografo Giacomo Cantelli (1643-1695) col titolo *Corso delli fiumi Drino e Boiana nella Dalmatia, descritto dal padre M.ro Coronelli Cosmografo della Seren. Repubblica di Venezia* dedicata ai Cardinali della Sacra Congregazione de Propaganda Fide, pubblicata a Venezia.

⁵⁹ ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., p. 44.

⁶⁰ ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., pp. 103-104.

⁶¹ ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., pp. 48-49.

vi e al confronto delle fonti Ermao riuscì a restituire una tavola sinottica dove segnalava le chiese scomparse e quelle superstiti con la loro titolazione relativa. E tra quelle nominate nella *Relazione di P. Gaspari* (1671)⁶² e quelle segnalate da Coronelli, il Diplomatico ebbe modo di riscontrare una significativa riduzione: delle 91 nominate nella *Relazione* del missionario padre Gaspari del 1671 e «recentemente pubblicata dai RR. Padri Francescani di Scutari» ben 54 erano scomparse secondo il resoconto coronelliano. Quelle fonti insieme alla *Relazione di Monsignor Bizzi* del 1614 rappresentavano per Ermao strumenti imprescindibili da raffrontare con le *Carte* di Coronelli'.

⁶² ERMAO, *Località, chiese, fiumi ...*, cit., p. 120.

**LUIGI MARIA UGOLINI E CORRADO RICCI “AMICISSIMI”: NOTE
DA UNA INEDITA CORRISPONDENZA ALBANESE (1927-1930)
Cento anni di collaborazioni per il patrimonio culturale tra
Italia e Albania**

FERRUCCIO CANALI (Firenze)

Luigi Maria Ugolini¹ ha senza dubbio rappresentato, negli anni Venti del Novecento, uno dei fondatori dell'archeologia albanese² insieme al professore francese Leon Rey, ma la figura dell'archeologo italiano è stata oggetto nei decenni successivi di valutazioni diverse, a partire da quel

¹ Luigi Maria Ugolini (Bertinoro 1895 – Bologna 1936) si era laureato all'Università di Bologna nel febbraio del 1921, discutendo una Tesi in Preistoria iniziata con il prof. Gherardo Ghirardini, ma poi conclusa con il prof. Pericle Ducati (L. M. UGOLINI, *La Panighina di Bertinoro*, Forlì. *Fonte sacra preistorica*, «MAL-Monumenti dell'Accademia dei Lincei», XXIX, (1924), pp.493-656). Fra 1924 e 1925 fu allievo specializzando della “Scuola Archeologica” di Roma (dove insegnava Roberto Paribeni); nel 1925 ebbe una borsa di studio per la “Scuola Archeologica Italiana” di Atene (che, non a caso, era stata fondata con il contributo di Corrado Ricci nel 1914) e partecipò a svariate attività di scavo sul campo: sul Palatino e nel Foro Romano (1921-1924) con Giacomo Boni; con Antonio Taramelli in Sardegna (1921); con Paolo Orsi in Sicilia (1922); con Alessandro Della Seta a Tinos nel Dodecanneso (1925); e con Francesco Halbherr a Creta (1925). Nel 1926 gli fu assegnata una borsa di studio, grazie alla quale soggiornò in Germania, visitando anche Londra, Oxford, Parigi e Bruxelles. Si possono vedere le prime ricostruzioni *post mortem* della figura di Ugolini: A.M. COLINI, *Luigi Maria Ugolini*, «Buletto della Commissione Archeologica Comunale di Roma», 64 (1936), p. 77; D. MUSTILLI, *L'opera di Luigi M. Ugolini*, «Rivista d'Albania», 2/1 (1941). Poi a seguito di anni di un oblio quasi totale: L. LAURENZI, *Luigi Maria Ugolini*, «Studi Romagnoli», 15 (1964), pp.126-129; G. GATTI, *Ugolini e il suo tempo*, in *L'archeologo scopre la Storia. Luigi M. Ugolini (1895-1936)*, Giornata Internazionale di Studi (Bertinoro 1996), «Quaderni Bertinoresi», 6 (1996), pp. 104 e segg. E anche G. SUSINI, *Luigi M. Ugolini: storia e passione di un Archeologo*, in *ivi*, pp.105-117.

² Soprattutto questioni politiche di competizione con la Francia, che aveva avuto dal Governo albanese nel 1923 la concessione per scavi a Durazzo e ad Apollonia, portarono alla nascita della “Missione Archeologica Italiana” guidata da Luigi Maria Ugolini. Per la Missione francese si veda: A. FENET, *La création de la «Mission archéologique française en Albanie» (1922-1923), entre Armée d'Orient et modèles institutionnels*, in *Pour une histoire de l'archéologie... Hommage ... à Ève Gran-Aymerich*, a cura di A. Fenet e N. Lubtchansky, Bordeaux, 2015, p. 419-446. Si veda anche: M. PETRICIOLI, *Archeologia e mare nostrum. Le missioni archeologiche nella Politica mediterranea dell'Italia (1898-1943)*, Roma, 1990.

suo indubitabile approccio «nazionalistico» in chiave di celebrazione del «Primato italiano» (latino) che lo rese decisamente contiguo al Regime fascista e a Mussolini in particolare³, interessato alla celebrazione del «mito della Romanità» e quindi anche dell'antico centro albanese di Butrinto quale «città troiana, approdo di Enea»⁴; a quel periodo, corrispondente agli anni Venti e Trenta, sono poi seguite in Albania le decise riserve espresse dal regime comunista di Enver Hoxha a partire dal 1945 («Ugolini era un archeologo, ma attraverso il mito di Enea e attraverso l'archeologia, creando anche falsi scientifici cioè attraverso un mito programmatico (*miti programmatik*), voleva giustificare l'invasione italiana dell'Albania del 1939»⁵);

³ Per gli interventi diretti di Mussolini in favore di Ugolini (peraltro entrambi di origine forlivese) nel 1927 si registrano: «le insistenze dello stesso Mussolini e del Ministero degli Esteri perché il Ministro dell'Istruzione Pubblica erogasse quanto stabilito, nell'ottobre del 1927», ma Ugolini era appoggiato dalle gerarchie del Ministero degli Esteri e invisato a quelle del Ministero della Pubblica Istruzione; quindi «Mussolini in persona, dietro sollecitazione del ministro Aloisi della Regia Legazione Italiana di Durazzo, farà erogare la somma di 20.000 lire per la pubblicazione del primo volume de' *L'Albania antica* di Ugolini, perché la veste grafica potesse competere con quella dell'*Albania* di Léon Rey», in S. DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani: la Missione Archeologica Italiana in Albania, (1926-1943)*, in *Caro Nemico. Soldati pistoiesi e toscani nella Resistenza in Albania e Montenegro (1943-1945)*, a cura di L. Tosi, Pisa 2018, p.262-263. Però, «solo sul finire del 1930, a 35 anni di età e a sei dalla morte, Ugolini raggiunse il ruolo di "Ispettore dei monumenti, musei, gallerie e scavi di antichità", pur essendo in questo effettivamente favorito da una nomina d'ufficio, senza concorso e per decreto ministeriale. L'operazione fu caldeggiata dallo stesso Mussolini – allora evidentemente ancora ben disposto verso Ugolini – e dal nuovo titolare del Ministero degli Esteri, Dino Grandi» (ivi, p.273). Poi «lo stesso Mussolini, che lo aveva ricevuto ufficialmente in udienza già due volte, nel 1933 rifiutò un nuovo incontro, appuntando sul foglio della richiesta semplicemente: "Mi scriva"» (ibidem).

⁴ A. PESSINA, *L'archeologia politica di Luigi Maria Ugolini*, in *Ricerche archeologiche in Albania*, Incontro di Studi (Cavallino – Lecce 2011), a cura di G. Tagliamonte, Roma 2014, pp. 19-43. Ma soprattutto S. MAGNANI, *Butrinto, Virgilio e l'immaginario antico*, in *L'archeologo scopre la Storia ...*, cit., pp. 59-71; IDEM, *Albania sulle orme di Roma. L'archeologia politica di L. M. Ugolini*, in *Le identità difficili. Archeologia, potere, propaganda nei Balcani*, «Portolano Adriatico. Rivista di storia e cultura balcanica», 3/3 (2007), pp. 31-46. Ancora: S. DE MARIA, *La ricerca archeologica fra Italia e Albania: un secolo di collaborazioni*, in *Tesori del patrimonio culturale albanese*, Catalogo della Mostra (Roma), a cura di A. Baçe, Roma 2012, pp. 75-79; IDEM, *Gli archeologi italiani e l'Albania (1880-1944)*, in *Antiche città e paesaggi di Albania*, Catalogo della Mostra (Tirana, aprile-maggio 2016), a cura di G. Lepore, Bari 2016, pp. 17-57;

⁵ La sintesi in ENVER HOXHA, *Mendime për Pellazgët, Dorët, Grekët dhe Ilirët*, 27 prill/aprile 1979, in IDEM, *Dy popuj mia. Pjesë nga ditari politik dhe dokumente të tjera për marrëdhëniet shqiptaro-greke (1941-1984) (I miei due popoli. Estratti dal diario politico e altri documenti sulle relazioni greco-albanesi)*, Tirana 1985, pp. 285-288. Si trattava dell'estratto di una conversazione che Hoxha aveva avuto «con il giovane scrittore, appassionato archeologo subacqueo, Moikom Zeqo su Palasgi, Dori, Greci e Illiri». Hoxha nel dialogo chiedeva alcuni ragguagli generali sull'archeologia e Zeqo ricordava anche il contributo di Luigi Maria Ugolini, pur negativamente (era la posizione ufficiale, che però non veniva assunta da Hoxha; il che significava molto e, cioè, che non risultava definitiva).

mentre, oggi, dopo la decisa condanna anche da parte di storici italiani fino agli anni Novanta⁶, si assiste ad un netto recupero della figura dell'archeologo di Bertinoro, sia in ambito politico albanese (è stato considerato, già a partire dalla metà degli anni Settanta fino ad ora, il fondatore più autorevole dell'*Illirismo archeologico*⁷, cioè dell'analisi degli antichi caratteri autoctoni della Civiltà illirico-albanese ritenuti perduranti fino all'attualità), sia in ambito scientifico per la sua opera meritoria nello scavo dei siti di *Phoinikè* e Butrinto, oltre che per il primo inquadramento generale dell'Antichistica

⁶ In particolare, ma non a caso negli anni Ottanta: D. MANACORDA, *Per un'indagine sull'Archeologia italiana durante il Ventennio fascista*, «Archeologia Medievale», 9 (1982), pp. 443-470. E ancora F. ZEVİ, *L'archeologia italiana in Albania*, in *L'Archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla Seconda Guerra Mondiale*, Atti del Convegno (Catania 1985), a cura di V. La Rosa, Catania 1986, pp. 167-187.

⁷ Già il bolognese Antonio Baldacci – Naturalista, Geografo e Botanico, instancabile viaggiatore nei Balcani, ma anche 'faccendiere' e agente italiano di zona – era stato uno dei principali sostenitori dell'*Illirismo*, movimento che auspicava la nascita di uno stato confederato tra Albanesi e Montenegrini, riuniti sulla base della comune discendenza dagli antichi Illiri; ma Baldacci non era archeologo e, dunque, le sue convinzioni erano soprattutto sentimentali (per la figura di Baldacci: M.G. BOLLINI, *Antonio Baldacci. Una passione balcanica tra affari, botanica e politica coloniale. Il Fondo "Baldacci" nella Biblioteca dell'Archiginnasio (1884-1950)*, Bologna 2005). Le convinzioni illiristiche di Ugolini intendevano avere, invece, un serio fondamento scientifico. Fin dal 1924, accusando l'operato della Missione francese, Ugolini segnalava il «tema nazionale delle origini illiriche», assai importante per il Governo albanese: «tutto l'abbondante materiale preistorico ("illirico"), scavato dal Dr. Colin a Cerreti (Puca), è stato clandestinamente trasportato in Francia. Allora io potei facilmente far presa sull'animo di tutte le persone – specialmente colte e altolocate – colle quali era conveniente che io parlassi; e ciò senza dar luogo a sospetti, parlando io sempre come puro studioso. Infatti citavo i fatti sopra ricordati ed altri ancora; mostravo il poco scientifico sistema francese; facevo notare che in tal modo agli Albanesi venivano sottratte le pagine più genuine e più importanti della propria storia, cioè quelle riguardanti gli Illiri, loro proavi. (Quest'ultima osservazione faceva sempre molto effetto perché io colpivo l'orgoglio nazionale albanese che è forte assai, e vede negli Illiri gli antichi e molto illustri progenitori e quindi, nei relitti di questi, un patrimonio nazionale giustamente importante)»: dal primo *Rapporto* di Ugolini al Ministero degli Esteri Italiani (che aveva finanziato quel suo primo viaggio) del 1924, cit. in DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., pp. 258-259. E quindi, nel gennaio del 1928, sulla «Gazzetta di Puglia» Ugolini affermava che le ricerche archeologiche giustificavano le aspirazioni irredentiste degli Albanesi «e che il recente accordo diplomatico italo-albanese del 1928 trovava nei risultati delle ricerche archeologiche solido fondamento storico, sì da non potersi considerare ... alla stregua di tante altre convenzioni dovute a moventi soltanto politici», ma piuttosto «l'ultimo passo di una lunga e ininterrotta catena che fu iniziata in età preistorica» in L. M. UGOLINI, *L'Albania*, «Gazzetta di Puglia», gennaio 1928. Ma anche IDEM, recensione a R. Volpe, *Gli Illiri dell'Italia imperiale romana*, «Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma», 54 (1927), pp. 285-287; IDEM, *Italia, Albania e Civiltà adriatica nelle più recenti scoperte archeologiche*, «Il Giornale d'Italia», 30 marzo 1927. Per le questioni etniche e le relative strumentalizzazioni politiche nei Balcani, si veda ora: M. BUORA, *Etnogenetica balcanica*, «Portolano adriatico», 3/3 (2007), pp. 19-30; M. SASEL KOS, *Ethnic manipulation with ancient Veneti and Illyrians*, «Portolano adriatico», 3/3 (2007), pp. 11-18.

albanese, sulla base di oggettive fonti di scavo⁸.

Decisamente interessanti si presentano, dunque, alcuni valori scientifici che vengono attualmente riconosciuti all'opera di Ugolini (pur sempre al netto di quel suo ineludibile «approccio nazionalistico»), specie dal punto di vista metodologico, poiché le sue acquisizioni furono comunque dettate dall'adozione «di una sensibilità stratigrafica nella conduzione e interpretazione dello scavo archeologico che rimarrà un tratto costante nella sua azione sul campo», che aveva perfezionato durante «la sua una stretta collaborazione con Giacomo Boni, artefice della gloriosa stagione degli scavi al Foro Romano e al Palatino»⁹.

Ovvero egli mostrò «una certa sensibilità stratigrafica nell'approccio allo scavo ... che gli derivò dal suo apprendistato all'Università di Bologna ... e dalle sue prime ricerche di ambito preistorico, a cominciare dalla tesi di laurea. E certamente avrà molto influito su di lui, in misura forse ancora maggiore, la pur breve collaborazione con personalità come Giacomo Boni a Roma e Paolo Orsi in Sicilia»¹⁰.

⁸ Per il «ripensamento», in chiave scientifica e non politica, al quale è stata da ultimo soggetta la figura di Ugolini, specie «dopo la ripresa degli scavi di Phoinike (2000) e Butrinto (1994)»: O. J. GILKENS e L. MIRAJ, *The Myth of Aeneas. The "Italian Archeological Mission" in Albania (1924-1943)*, «Public Archaeology», 1 (2000), pp. 109-124; S. DE MARIA, *Scavi e ricerche e Phoinike: da Luigi M. Ugolini agli anni Novanta del Novecento*, in *Phoinike I. rapporto preliminare sulla campagna di scavi e ricerche. Anno 2000*, a cura di S. De Maria e Sh. Gjonecaj, Firenze 2002, pp. 19-26; O. J. GILKENS, *Luigi Maria Ugolini and the Italian Archaeological Mission to Albania*, in *The theatre at Butrint. Luigi Maria Ugolini's Excavations at Butrint (1928-1932)*, Londra 2003, pp. 3-21; S. DE MARIA, *Léon Rey, Luigi Ugolini e le origini dell'Archeologia albanese*, «Iliria», 31 (2003-2004), pp. 83-94; O. J. GILKENS, *The Troyans in Epirus. Archaeology, myth and identity in inter-war Albania*, in *Archaeology under dictatorship*, edited by M. L. Galaty e C. Watkinson, New York 2004, pp. 33-54. E così, Sandro De Maria sottolinea che «ho l'impressione che Ugolini sia stato piuttosto adoperato per un disegno che andava al di là delle sue effettive intenzioni ... ed è stato investito, in qualche momento, di un ruolo di agente di propaganda all'estero ... Ugolini fu dunque una figura complessa, in parte contraddittoria, ma a mio modo di vedere proiettata nel futuro dell'archeologia europea ... Ma (in un bilancio generale) non si direbbe davvero che egli abbia avuto significative e immediate agevolazioni, come ci si aspetterebbe se si fosse trattato davvero di un "fascista archeologo"»: DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., pp. 272-273. Per Andrea Pessina, invece, «Ugolini entrava a far parte di quell'archeologia politica che, durante il Ventennio, supportò l'espansione italiana ... con una lettura del presente alla luce di un passato che si spingeva sino alla Preistoria ... (tanto che) ai popoli che avevano occupato l'Italia in età preistorica si doveva la diffusione di una superiore cultura verso le terre vicine e nulla di nuovo era giunto da Oriente», in A. PESSINA e N.C. VELLAS, *Archeologia e Fascismo negli archivi di Luigi Maria Ugolini (Malta)*, in *150 anni di Preistoria e Protostoria in Italia*, XLVI Riunione Scientifica dell'I.I.P.P. - Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria, Firenze 2015, p. 397.

⁹ DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., p. 258.

¹⁰ DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., p. 271.

Dunque, fin dalle sue prime esperienze «acquisì quelle capacità di documentazione e scavo stratigrafico che lo distingueranno»¹¹.

In verità si trattò, di «sensibilità stratigrafica» o «di una certa sensibilità stratigrafica»? Oggi la questione sarebbe sostanziale, ma ai suoi tempi la novità del suo approccio, specie in Albania, era garantita.

Ancora, il valore scientifico di Ugolini viene attualmente considerato anche per «un'altra disposizione mentale del giovane archeologo – che poi sarà ancora più chiara nella conduzione dei successivi scavi a Butrinto – mantenere, cioè, una considerazione dei monumenti a tutto campo, per dir così, senza privilegiare fasi o momenti storici a scapito di altri, come normalmente accadeva nei lavori di archeologia classica del suo tempo. Il dato archeologico, il monumento è per quanto possibile da lui considerato nel tempo, anche con le trasformazioni e persino nella caduta dei valori estetici, sempre possibile in un arco temporale lungo e trasformante»¹².

Poi «occorre ricordare anche un altro aspetto molto moderno, per dir così, della sua figura di archeologo: le sue ricerche a Phoinike e soprattutto a Butrinto si sono sempre legate a un acuto interesse per i territori delle città, non considerate come entità isolate e autonome. Così la “Missione” da lui diretta si occupò di rilevare e anche sondare con scavi alcuni siti importanti nella zona attorno a Butrinto»¹³.

Dunque, «in lui va riconosciuta una figura di archeologo “sul campo” di straordinario livello, per i tempi in cui si trovò a operare ... A Phoinike svolse un lavoro straordinariamente difficile ma eseguito con grande accuratezza anche nei dettagli ... Grande organizzatore fu capace di riunire attorno a sé collaboratori di indiscutibile valore ... e la “macchina” della “Missione”, grazie all'entusiasmo dei suoi giovani ma preparatissimi componenti, funzionò perfettamente, come dimostra la qualità della documentazione pubblicata o rimasta inedita»¹⁴.

Ma «Ugolini ebbe anche grande scrupolo nella documentazione del suo lavoro, sia grafica che fotografica: fu un eccellente fotografo, come testimoniano le 1500 lastre di vetro in gran parte scattate da lui e ora conservate principalmente nell'Archivio dell'Istituto Archeologico di Tirana ... Inoltre

¹¹ PESSINA e VELLAS, *Archeologia e Fascismo negli archivi di Luigi Maria Ugolini ...*, cit., p. 395.

¹² DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., p. 265.

¹³ DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., p. 272.

¹⁴ DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., p. 270.

fu attento anche al folklore e ai costumi locali»¹⁵, proprio per quella sua convinzione della sopravvivenza degli antichi Illiri nei moderni Albanesi e nelle loro usanze (*Illirismo*).

Non ultimo, «egli fu anche un grande pubblicitista, interessato alla divulgazione oltre che ai veri e propri studi scientifici. Lo dimostrano i suoi scritti sulla stampa periodica, le molte conferenze tenute in tante città europee, l'interesse per la fotografia e per il cinema»¹⁶.

Ovviamente Ugolini non era il solo a comprendere una tale importanza (si pensi solo all'operato di Giacomo Boni, di Ugo Ojetti, di Roberto Paribeni o a quello di Corrado Ricci ...), ma certamente l'archeologia non era più solo una questione accademica o d'élite, ma diventava un patrimonio di conoscenze e interessi prima di tutto sociale e, quindi, politico. Il che per l'Albania – in Italia ci avevano pensato non a caso proprio Giacomo Boni e Corrado Ricci – costituiva una novità dirompente (anche per i decenni a venire).

A partire dal 1924, Ugolini proprio da Paribeni veniva segnalato al Ministero degli Esteri prima come «Studio inviato» in Albania («le ricognizioni e visite del 1924 durarono due mesi e i risultati confluirono in un significativo e dettagliato rapporto del giugno 1924. Più lungo il viaggio dell'anno seguente, durante il quale egli tentò di avviare scavi a Phoinike, nel Sud del Paese; tentativo vano perché il permesso delle autorità locali non venne perfezionato in tempo»); ma i risultati di quelle ricognizioni vennero da lui editi come “*Albania antica I: Ricerche archeologiche*” (1927)¹⁷.

¹⁵ DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., p. 270. Per le raccolte fotografiche di Ugolini: P. PUSHIMAJ, *Archeologia e fotografia: la collezione fotografica “Ugolini” dell’Istituto di Archeologia di Tirana*, in *La presenza italiana in Albania tra il 1924 e il 1943 ...*, a cura di R. Belli Pasqua, L. M. Caliò e A. B. Menghini, Roma 2017, pp. 199-202. Ma in quelle raccolte di Tirana sono contenuti anche appunti relativi alle Missioni di scavo.

¹⁶ DE MARIA, *Dal mito di Enea alla politica nei Balcani ...*, cit., p.263: «anche lo strumento delle riprese cinematografiche, effettuate dall’Istituto LUCE sia a Phoinike nel 1927, che successivamente a Butrinto, sarà individuato come importante per la diffusione dei successi della Missione ... per cui egli affermava: “riterrò opportuno che la direzione della LUCE a Roma non togliesse nulla di ciò che è stato riprodotto cinematograficamente, poiché è poco (sono soltanto alcuni monumenti ed oggetti più appariscenti per il pubblico) e poiché la Missione Archeologica Francese sta continuando nella propaganda. Se la direzione della LUCE curerà anche questa parte della film, e sarà proiettato tutto quanto fu ‘preso’ a Feniki (un centinaio di metri circa), noi avremo la più potente forma di divulgazione della nostra attività archeologica”. Si veda anche: S. RAMBALDI, *Gli scavi di Phoinike nell’archivio dell’Istituto L.U.C.E.*, in *Phoinike I. rapporto preliminare ...*, cit., pp. 27-30.

¹⁷ L. M. UGOLINI, *Albania antica*. Vol. I: *Ricerche archeologiche*, Roma-Milano, 1927; IDEM,

Poi Ugolini venne nominato Archeologo «stanziale», cioè Direttore della Missione Archeologica Italiana, con scavi prima a Phoinike, dal 1925; poi, dal 1928, a Butrinto, località secondo Virgilio nell'*Eneide* legata alla figura di Enea, scavi che diresse fino al 1936, anno della sua morte prematura. E così, Butrinto, nell'ottica di Ugolini, ma soprattutto di Paribeni ... e di Mussolini, rispetto a Phoinike che si presentava più «greca» e assai meno «romana», poteva essere assunta come l'emblema delle relazioni tra Troia, Roma e l'antica Illiria; tanto che alla fine, il nome dell'Archeologo è rimasto legato proprio alla «scoperta» di Butrinto e al «Mito di Enea».

Luigi Ugolini e Corrado Ricci: un rapporto fatto di informazioni e attenzioni dall'Albania

Per l'origine di Bertinoro presso Forlì e anche per la sua formazione universitaria a Bologna, Ugolini rimase sempre legato all'ambiente bolognese e romagnolo; anche durante la sua attività albanese, non a caso ebbe tra i propri più validi collaboratori il felsineo Dario Roversi Monaco, ingegnere topografo laureato anch'egli all'*Alma Mater* e poi specializzatosi alla Scuola Archeologica di Atene che seguì l'Archeologo a Butrinto.

Ma già l'avvio della prima fase della vicenda albanese di Ugolini – quella riferita alle ricognizioni itineranti – era connessa alla figura del bolognese Antonio Baldacci, che dalla fine dell'Ottocento era il pioniere degli studi (ma soprattutto delle relazioni economico-politiche) tra Italia e Albania¹⁸.

Piuttosto, è rimasto completamente in ombra, fino ad ora, il rapporto

L'Albania antica nelle ricerche archeologiche italiane, Roma 1928.

¹⁸ Ricorda Sandro De Maria, da ultimo, riprendendo studi precedenti, DE MARIA, *Gli archeologi italiani e l'Albania (1880-1944)* ..., cit., pp. 24-25, che «già per l'indicazione della persona adatta all'impresa albanese in Luigi Ugolini, allora ventottenne ... non fu forse estraneo (come lui stesso si vantava) proprio Antonio Baldacci, che poteva aver conosciuto l'assai più giovane Ugolini durante gli studi di quest'ultimo all'Università di Bologna». Ma puntualizza Antonio Pessina (PESSINA, *L'archeologia politica di Luigi Maria Ugolini* ..., cit., p. 396), come «la prima missione di Ugolini nacque in maniera affrettata: particolari inediti emergono dall'Archivio di Antonio Baldacci presso l'Archiginnasio di Bologna. ... Ugolini contattò Baldacci alla vigilia della sua partenza per l'Albania per avere consigli su dove indirizzare le sue ricerche. Ebbe così inizio un rapporto epistolare che durò fino alla fine degli anni Venti, con missive nelle quali Ugolini metteva Baldacci al corrente delle scoperte e allo stesso tempo forniva le informazioni che più premevano al Bolognese. Nel 1929 Baldacci, scrivendo a un diplomatico italiano, così commentava la pubblicazione delle prime ricerche di Ugolini: «io sono tuttavia soddisfatto che la missione Ugolini sia nata da me ... ora vediamo che cosa uscirà fuori dall'opera di Ugolini, che vuole afferrare in una sola volta tutto quanto va dalle epoche protostoriche all'alto Evo Medio. Io ammiro quest'opera, ossia l'approvo ... questo è ancora più importante che nessuno si era mai sognato di ammettere che gli Illiri giungessero fino a Buthrotum ...».

di Ugolini con il ravennate Corrado Ricci, «Senatore delle Belle Arti» come veniva appellato dopo il suo ingresso al Parlamento, in seguito alle sue dimissioni da «Direttore Generale delle Antichità e Belle Arti» nel 1919; ma anche Ricci, fin dalla sua formazione universitaria, rimase sempre strettamente legato all'ambiente bolognese sia dal punto di vista professionale che umano e amicale; senza dimenticare, naturalmente, le sue ininterrotte relazioni con la Romagna e i Romagnoli.

In verità fino ad ora quel rapporto tra Ugolini e Ricci non sembrava essere esistito – anche perché, in particolare, non si conoscono gli interessi albanesi del Ravennate – mentre il pur ridotto epistolario di sole 5 lettere finora inedite, oltre a tutta una serie di presenze nella raccolta libraria di Ricci, dimostrano che quella relazione vi fu e dovette vedere alternarsi momenti diversi (Ricci, classe 1858 peraltro morì nel 1934, solo due anni prima del pur più giovane archeologo, che era nato nel 1895; quasi quarant'anni li separavano anagraficamente!). In più, Ugolini non intrattenne mai buoni rapporti con il Ministero della Pubblica Istruzione/Educazione Nazionale dal quale era dipeso fino al 1919 Ricci (e che, comunque, anni dopo vedeva ancora il Ravennate agire da gran *patron* per molte questioni); né, quando a partire dal 1924, il Bertinorese si affacciò sulla scena pubblica e poi ottenne i suoi incarichi albanesi, ebbe modo di interfacciarsi pubblicamente con il Senatore.

Nella realtà, già nel 1920 il giovane venticinquenne Ugolini (neppure laureato) scriveva al Ravennate da solo un anno dimissionario dai ruoli ministeriali: «non mi è stato possibile farmi vivo prima di ora sia perché sono stato varie volte lusingato invano da un fotografo, sia perché ho passato un mese alle Terme di Chianciano per curare la mia malferma salute. Non ho trovato cartoline migliori di quelle che troverà qui accluse, ma se non Le servono me lo faccia sapere perché cercherò ancora di procurarmi una fotografia. Se Le occorresse ancora qualche altra cosa, mi scriva ché io sarò ben lieto di poterla servire»¹⁹.

Si trattava, dunque, di un consulto riguardo a questioni artistiche locali (di Bertinoro?), ma Ugolini era evidentemente già inserito nel gruppo dei «Cultori romagnoli di 'cose' patrie»; la sua salute però era ancora «malferma» dopo le ferite riportate durante le Prima Guerra Mondiale. La

¹⁹ Missiva di Luigi Maria Ugolini a Corrado Ricci, del 1 settembre 1920, «da Bertinoro», in Ravenna, Biblioteca "Classense", Fondo "Corrado Ricci", sezione "Corrispondenti (d'ora in poi: Ravenna, BCI Ra, FR, Corr.), vol. CXCVI, nr. 36418, cartolina postale.

conoscenza tra i due, dunque, sussisteva già dal 1920; e questo dato apre quindi, per gli anni successivi, qualche interessante spiraglio nei rapporti tra Ricci e le questioni albanesi, che Ugolini avrebbe rappresentato di lì a sei anni.

Nel 1926, «dall'Acropoli di *Feniki* (Santi Quaranta)», l'Archeologo ber- tinorese scriveva a Ricci, ancora residente a Roma e nel frattempo divenuto Senatore del Regno: «onorevole Senatore, mi permetto inviarle un mio ri- spettoso ossequio e parteciparle che l'esito dei miei scavi è stato buono. Tra non molto sarò di ritorno in Patria. La riverisco. Voglia presentare i miei rispettosi ossequi anche alla distintissima Sua Signora»²⁰.

Ricci doveva essersi interessato degli scavi di Fenice (*Phoinike*) forse per- sonalmente con Ugolini, ma anche sua moglie, Elisa Ricci, doveva essere stata parte di quella conoscenza (che avrebbe forse portato, anche nel caso del marito, ad un ulteriore interesse dei Ricci per gli abiti popolari albane- si²¹; interesse etnografico peraltro assai coltivato, nelle zone di sua pertinen- za, da Ugolini nell'Albania meridionale).

Esattamente un anno dopo, sempre «dall'Acropoli di Feniki» (con rife- rimento al «R. Consolato d'Italia a Santi Quaranta – Albania»), ma questa volta su carta intestata «Missione Archeologica Italiana in Albania», Ugolini ricontattava Ricci: «accolga, onorevole Senatore, un mio rispettoso osse- quio da l'Acropoli di Feniki. Ho terminato gli studi e gli scavi che sono stati fortunati. In primavera uscirà il mio secondo volume di studi archeo- logici su l'*Albania antica*. Distinti ossequi anche alla nobile Sua Signora»²².

In quel tempo trascorso in Italia, tra il 1926 e il 1927, Ugolini e Ricci si erano incontrati? È molto probabile, perché Ugolini non mancava di «scendere» a Roma.

Nel 1928 lo scenario albanese di Ugolini cambiava e Ricci ne veniva

²⁰ Missiva di Ugolini a Ricci, del 22 novembre 1926, in Ravenna, BCIRa, FR, Corr., vol. CXCVI, nr.36413, cartolina postale.

²¹ Nel fondo “Elisa Ricci”, conservato a Roma, presso la Biblioteca dell'INASA-Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte (Istituto peraltro fondato e diretto da Corrado Ricci, in palazzo Venezia cioè proprio di fronte alla propria abitazione romana), è conservata almeno una cartolina di un “Costume femminile di Argirocastro (in Roma, INASA-Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte, fondo “Elisa Ricci”, Patrimonio, raccolta fotografica, Albania, nr. inv. 102322). Forse non fu fornita a Elisa da Ugolini (non si può neppure escluderlo), ma certo attesta un interesse dei Ricci per l'Etnografia albanese.

²² Missiva di Ugolini a Ricci, del 22 novembre 1926, dall'«Acropoli di Feniki», in Ravenna, BCIRa, FR, Corr., vol.CXCVI, nr.36414, su carta intestata “Missione Archeologica Italiana in Albania”.

informato. L'Archeologo scriveva non più da Fenice, ma dai nuovi scavi di Butrinto: «onorevole Senatore, accolga un mio rispettoso ossequio dall'acropoli di Butrinto, ove si è svolta l'attuale campagna di scavi che hanno messo allo scoperto costruzioni molto notevoli: due porte – di cui una monumentale e ben conservata – nelle mura greche del V sec. a.C.; un assai interessante mosaico bizantino policromo con molte figure d'animali e due simboliche rappresentazioni; un pozzo sacro di Età romana con pitture e iscrizioni dedicatorie; un ninfeo pure romano; resti di una basilica; sette statue di cui tre assai belle, epigrafi tombe ecc.»²³.

Quei ragguagli continuavano ancora in una successiva lettera di Ugolini: «onorevole Senatore, aggiungo – nella speranza di farle cosa non dispiacevole – una fotografia del Battistero (di Butrinto); mi rincresce però che questa sia una veduta un po' parziale del mosaico. Non ne ho per il momento una copia migliore»²⁴.

Il mosaico del battistero di Butrinto, ovviamente, non poteva non interessare Ricci, studioso dei mosaici paleocristiani. Poi «Le sono gratissimo della benevola accoglienza da Lei fatta al frutto delle mie fatiche albanesi». Non sappiamo il riferimento preciso di Ugolini, ma certo è che nella «Raccolta libraria di Corrado Ricci (sale Ricci)» della Biblioteca Classense di Ravenna sono conservate ben due copie – non postillate – de' *L'antica Albania nelle ricerche archeologiche italiane* di Ugolini²⁵.

Dopo anni, insomma, quel rapporto era ancora formale («onorevole Senatore» veniva appellato Ricci da Ugolini, facendo contare quei quasi quarant'anni che li separavano). Ma soprattutto resta l'interrogativo: perché Ugolini continuava, una volta all'anno, da dove si trovava in missione, a scrivere lettere di «ossequio» a Ricci e di generale valutazione positiva del proprio lavoro, quale autopromozione? Per semplice informativa? O

²³ Missiva di Ugolini a Ricci, del 20 giugno 1928, «dall'Acropoli di Butrinto», in Ravenna, BCIRa, FR, Corr., vol.CXCVI, nr.36415, su carta intestata «Missione Archeologica Italiana in Albania».

²⁴ Missiva di Ugolini a Ricci, s.d. ma dopo il 1930, da Roma, in Ravenna, BCIRa, FR, Corr., vol. CXCVI, nr.36417, su carta intestata «Roma, albergo Santa Chiara». Nel fondo fotografico «Corrado Ricci», conservato a Roma, presso la Biblioteca dell'INASA-Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte, non è al momento individuabile alcuna immagine relativa né a Fenice né a Butrinto (c'è solo un unico scatto riferito a «Durazzo, veduta panoramica dell'abitato», nr.inv. 13411).

²⁵ Dovrebbe trattarsi di LUIGI MARIA UGOLINI, *L'antica Albania nelle ricerche archeologiche italiane*, Roma 1928. Collocazioni: Ravenna, BCIRa, raccolte librerie, II° Sala Ricci, 5.4.20; Ravenna, BCIRa, raccolte librerie, II° Sala Ricci, 2.2.23. Ringrazio Floriana Amicucci per aver controllato per me l'assenza di postille di Ricci sui due volumi, peraltro identici.

perché sperava negli uffici del Senatore, ancora influentissimo (era restato Presidente del Consiglio Superiore delle Belle Arti) e in quegli anni stessi impegnato nella “Liberazione dei Fori imperiali” a Roma²⁶? Ugolini sperava che Ricci si spendesse per la sua nomina a Direttore degli Scavi di qualche Soprintendenza archeologica italiana? Inoltre Ricci era Direttore dell’Istituto Archeologico di palazzo Venezia a Roma, un’istituzione di grande prestigio²⁷. E infatti Ugolini raccomandava «faccio voti sinceri perché l’Istituto Archeologico continui sempre nel suo magnifico progredire».

Non potevano poi mancare i «rispettosi ossequi alla nobile Sua Signora».

Ancora, nel 1930, proprio da Bertinoro – paese di Ugolini – Ricci doveva aver scritto all’archeologo a Butrinto e Ugolini rispondeva lamentando che il Senatore non si fosse fermato dalla sua famiglia (o, peggio, non avesse trovato nessuno in casa): «Le sono tanto grato del gentile pensiero che Ella ha avuto da Bertinoro, quanto sono mortificato per la mancata ospitalità. Ne sono proprio dolente. D’altra parte i miei sarebbero stati con lei ospitali – e ben volentieri – anche se la colonna della così detta «Ospitalità» si mostrava xenofoba. Spero in una prossima occasione di farle dimenticare il triste ricordo»²⁸.

Poi i ragguagli sulle opere a Butrinto: «i lavori procedono bene, ma sono lunghi, molto costosi e di poca soddisfazione poiché faccio restauri e sistemazioni».

Non era molto, ma forniva la ‘misura’ delle reciproche attenzioni e, soprattutto, degli interessi anche albanesi di Ricci.

²⁶ Fin dal 1911 e poi anche negli anni successivi, Ricci si era occupato del recupero dei resti dei Fori imperiali a Roma (C. RICCI, *Per l’isolamento e la redenzione dei resti dei Fori imperiali*, «Bollettino d’Arte del Ministero della Pubblica Istruzione», 5/12 (1911), pp. 445-455; IDEM, *Per l’isolamento degli avanzi dei Fori imperiali*, Roma, 1913, progetto tradotto in disegno da Lodovico Pogliaghi), ma fu poi dal 1924 che quella operazione poté venir condotta sotto la direzione ricciana, prima appunto con la «liberazione» dei Fori e poi con l’apertura di via dell’Impero. Si veda: C. RICCI (con A. M. COLINI e V. MARIANI), *Via dell’Impero*, Roma 1933.

²⁷ L’INASA-Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell’Arte venne fondato a Roma il 27 ottobre 1918 e la sua sede venne stabilita in Palazzo Venezia; la nascita di questa istituzione fu voluta da Benedetto Croce, allora Ministro della Pubblica Istruzione, e da Corrado Ricci, che ne fu dunque il primo Presidente (1922-1934). Il nuovo istituto venne inaugurato il 4 giugno 1922: da allora Ricci aprì al pubblico la più importante biblioteca italiana specializzata in archeologia e storia dell’arte, oltre a fondare il «Bollettino del Reale Istituto di Archeologia e Storia dell’Arte», edito fin dal 1922, e, nel 1929, la «Rivista del Reale Istituto di Archeologia e Storia dell’Arte (RIASA)».

²⁸ Missiva di Ugolini a Ricci, del 6 giugno 1930, «dall’Acropoli di Butrinto», in Ravenna, BCIRa, FR, Corr., vol.CXCVI, nr. 36416, su carta intestata “Missione Archeologica Italiana in Albania”.



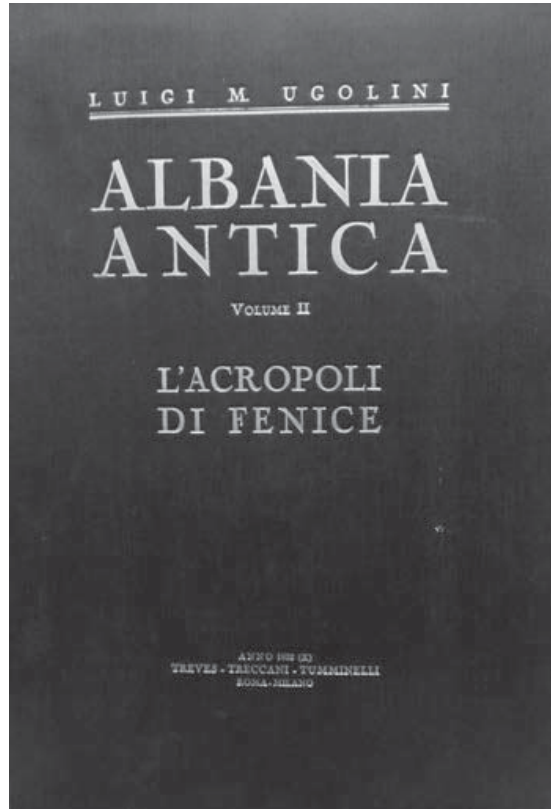
Luigi Maria Ugolini, ritratto



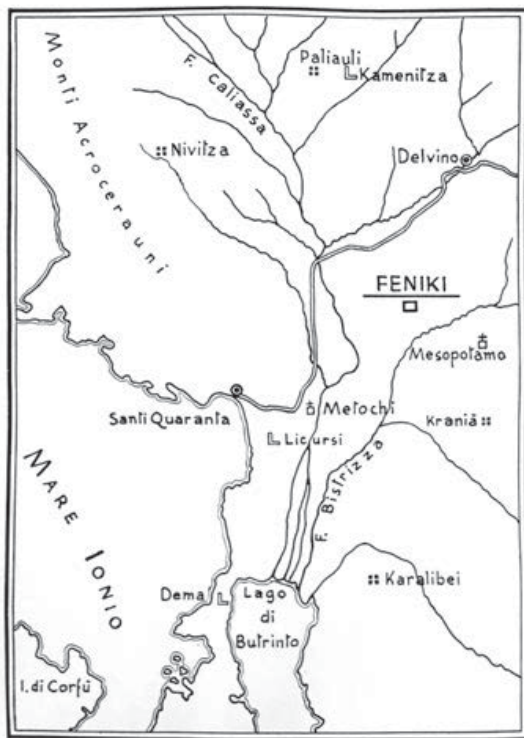
Corrado Ricci, ritratto, fine degli anni Venti



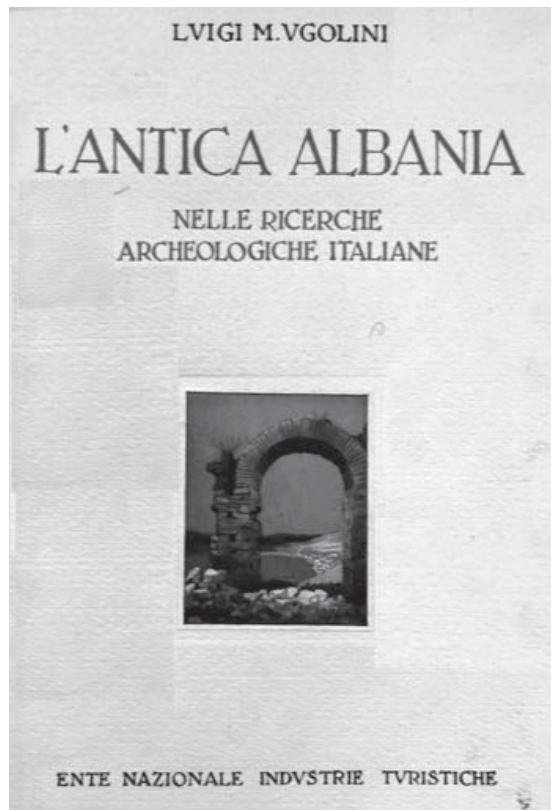
Butrinto, il mosaico del battistero paleocristiano



Luigi Maria Ugolini, *L'Antica Albania*. vol.II: L'Acropoli di Fenice, Roma, 1932



Albania, i siti di Fenice e Butrinto (da Ugolini, *L'Albania antica* ..., 1927)



Luigi Maria Ugolini, *L'Antica Albania*. vol.I: Ricerche archeologiche italiane, Roma, 1927



La Missione Archeologica a Butrinto nel 1930

“RISIGNIFICARE” E RIGENERARE I LUOGHI DI CULTO: ARCHEOLOGIA E STORIA, TRA PASSATO E PRESENTEOLIMPIA NIGLIO (Firenze)¹

Da diversi anni l'Europa ha inteso attivare azioni finalizzate allo sviluppo del dialogo interculturale quale strumento essenziale per lo scambio di vedute e di opinioni nell'ambito delle diversificate culture che caratterizzano non solo il proprio territorio o i paesi confinanti ma soprattutto il mondo intero. A differenza della multiculturalità che intende conservare le differenti culture, il dialogo interculturale si pone come intermediario per costruire «ponti» e quindi creare collegamenti tra comunità, popolazioni e culture diverse, il tutto per promuovere la reciproca conoscenza e l'interazione tra i popoli².

Intanto nella lunga storia del mondo i dialoghi interculturali, le relazioni internazionali, i colloqui interreligiosi hanno sempre favorito l'apertura di nuove prospettive interpretative della nostra esistenza. Tutto questo ha sempre avuto importanti ripercussioni e condizionato l'evolversi delle conoscenze, delle azioni creative, delle gestioni territoriali e dello sviluppo culturale. Ma queste relazioni hanno anche costituito dei presupposti fondamentali per affrontare e arginare azioni finalizzate all'instaurazione di radicalismi, fondamentalismi, o ancora totalitarismi da cui sono scaturiti irreversibili scontri tra le civiltà a partire proprio dal nostro vecchio continente euro-asiatico. La storia passata e presente è testimone di questi avvenimenti che oggi si manifestano in modo ancora più evidente in un mondo in cui la tanto elogiata globalizzazione non sempre si è dimostrata uno strumento a favore dell'uomo, della sua esistenza e del suo benessere.

Tuttavia da tempi lontani l'uomo è stato interessato ad approfondire la conoscenza connessa alla sua esistenza e da qui a stabilire relazioni,

¹ Olimpia Niglio, Hosei University, Japan e Icomos Prerico, France.

² O. NIGLIO *La diplomazia culturale. Un progetto di solidarietà*, in «Dialoghi Mediterranei», n°34 (2018).

dialoghi, ad aprire colloqui che hanno disegnato rotte navali, percorsi esplorativi, azioni di colonizzazione e nuovi mercati che, nel mettere in contatto culture diverse, hanno generato sincretismi molto interessanti e di cui proprio i luoghi religiosi, sin dalla propria origine, sono stati depositari di importanti saperi e straordinarie creazioni.

L'Occidente che ha guardato sempre all'Oriente trova origine proprio lungo queste rotte che partivano dall'Europa ma che hanno visto anche il Mediterraneo e soprattutto il Mare Adriatico essere importante «ponte» di collegamento^{3 4}

E proprio partendo dalle coste orientali dell'Italia che si sono compiute importanti imprese epiche sin dall'epoca romana, se pensiamo allo stesso sviluppo che ha avuto poi l'Impero o ancora possiamo annoverare le storie di personalità come quella di Fra Giovanni da Pian del Carpine (Magione in Umbria) che nel 1245, su invito di Papa Innocenzo IV, intraprese il suo viaggio verso la Mongolia proprio partendo da queste coste adriatiche o dei più noti commercianti veneziani Matteo e Niccolò Polo e del figlio di quest'ultimo Marco lungo le rotte della Via della Seta o ancora del gesuita Matteo Ricci di Macerata che si imbarcò verso l'Oriente per raggiungere addirittura le coste del sud della Cina nel 1583.

Intanto proprio nella città di Rimini Sigismondo Malatesta (1417-1468) contribuisce in modo determinante al rinnovamento delle conoscenze oltre l'Adriatico, grazie ai progressi della marineria ma anche della cartografia. In un contesto culturale umanistico che si stava avviando verso la scoperta di nuovi continenti, queste novità contribuirono certamente alla nascita di un modo nuovo di guardare oltre i propri confini nonché di mettere in atto nuovi strumenti adatti a conoscere nuove geografie. Infatti fu proprio con i Malatesta che furono istituiti gli «isolari», libri dedicati alla rappresentazione, scritta e cartografica, del mondo insulare e delle sue principali caratteristiche⁵.

Da sempre questi incontri tra differenti culture hanno però messo in evidenza una complessa realtà storica e culturale dove la pluralità delle

³ O. NIGLIO, *El valor del patrimonio cultural entre extremo Oriente y extremo Occidente*, Roma 2015.

⁴ O. NIGLIO, *Il patrimonio religioso. Cammino di dialogo per una diplomazia culturale*, in *Conoscere, conservare e valorizzare. Il patrimonio religioso culturale*, a cura di O. Niglio, Volume Primo *Temi di riflessione*, Roma 2017, pp. 23-27.

⁵ M. DONATTINI, *Spazio e modernità. Libri, carte, isolari nell'età delle scoperte*, Bologna 2000.

situazioni ha messo in crisi l'esistenza di un riferimento esclusivo ed univoco. Inoltre le sensazioni, le emozioni e le percezioni messe in atto, di volta in volta, dai singoli osservatori coinvolti hanno fatto percepire e conoscere luoghi lontani in modi sempre differenti e quindi condizionati da quegli stati emotivi con cui, nei diversi istanti, questi stessi luoghi venivano descritti. Lo scrittore francese convertito all'islam René Guénon (1886-1951) nel volume *Oriente e Occidente* afferma che mettere in atto forme di dialogo non significa imporre all'Occidente una tradizione orientale, bensì «restaurare una civiltà occidentale con l'aiuto dell'Oriente»⁶.

In realtà ciò che a noi, per molto tempo, è apparsa una condizione statica di un dato percorso culturale, differentemente invece si è sempre trattato di un processo molto dinamico che trova le sue radici proprio in questi continui rapporti di scambio di cui l'uomo è stato creatore, attore e regista e che si concretizzano molto bene proprio nell'analizzare il ricco patrimonio religioso risultato anche di queste azioni.

Rapporti di scambio ma anche luoghi di condivisione, fusione e mutazione di elementi tra diverse culture e religioni che hanno generato la nostra eredità culturale. Analizzare quindi un luogo sacro dalla sua origine ai giorni nostri, nel rispetto del rapporto temporale passato e presente, implica la messa in atto di un processo di *risignificazione* ossia di ricerca da un lato del significato originario che lo ha generato e dall'altro dei differenti contenuti e delle diverse configurazioni che questo luogo ha assunto nel corso del tempo. Più semplicemente parliamo anche di lettura stratigrafica e di archeologia dei luoghi, ossia di quella scienza che consente di ricostruire antiche attività umane mediante lo studio di testimonianze materiali e coadiuvate anche dall'apporto delle fonti scritte e iconografiche.

Questo approccio finalizzato a *risignificare*, e quindi quasi a rendere noto di nuovo, il valore dei luoghi di interesse religioso, espressione di quella interculturalità propria del patrimonio culturale ecclesiastico, intende così chiamare a raccolta tutti i saperi ad esso collegati e mettere in dialogo la teologia, la filosofia, le discipline dell'arte e dell'architettura e del paesaggio, le scienze ambientali nonché l'economia, tutti ambiti disciplinari che incidono nei singoli contesti comunitari locali e soprattutto aiutano a riattivare quei «ponti culturali» che nel tempo hanno generato questi luoghi.

Inoltre, in un mondo che sta cambiando rapidamente, sempre più

⁶ R. GUÉNON, *Oriente e Occidente*, Milano 2016.

questo ricco patrimonio di interesse religioso, inteso materialmente e spiritualmente, svolge un importante ruolo di «diplomazia culturale» in cui la centralità dell'individuo è fondamentale ed insieme ad esso il risultato del suo operato. Questa centralità diplomatica del patrimonio di interesse religioso è un tema che va analizzato anche alla luce del ruolo che le comunità religiose da sempre hanno avuto all'interno dei processi di colonizzazione e di approccio alle nuove culture. Il professore Franco Cardini nei suoi autorevoli e numerosi studi proprio sulle vicende storiche e diplomatiche che hanno visto partecipi esponenti di importanti famiglie degli stati italiani anche durante le famose Crociate in Medio Oriente, non rinuncia -giustamente- a considerare queste operazioni come «copertura ideologica di scelte politiche utilitaristiche»⁷.

Testimonianza di tutto questo ancora una volta proprio a Rimini è Sigismondo Malatesta che metterà in atto la sua intenzione politica di reintegrarsi nel sistema governativo delle potenze italiane, dopo un lungo periodo di marginalizzazione che culminò nella sua scomunica da parte di Pio II. La sua disperata spedizione nel Peloponneso, quindi oltre l'Adriatico, doveva riscattare questa sua ribellione alla chiesa. Il cardinale greco Bessarione, protagonista del fallito tentativo di Unione delle Chiese greca e latina, assicurò al condottiero, tramite la sua conversione, un posto di forte influenza nella curia papale che ovviamente dovette pagare a caro prezzo con dell'estraniamento dal suo popolo⁸.

Tuttavia le relazioni che da sempre la penisola italiana ha stabilito con l'area balcanica dimostrano questa importante azione diplomatica che trova interessanti riscontri anche nell'analisi di alcuni luoghi sacri di forte interesse archeologico presenti proprio sul territorio albanese.

Nei pressi della città di *Pojan*, nell'attuale Albania, si trovano i resti dell'antica Apollonia (dal greco antico *Ἀπολλωνία*) fondata dai coloni greci provenienti da Corinto intorno alla metà del 500 a.C. Aristotele la definì una delle principali città oligarchiche della Grecia ma fu anche importante sede di scambi commerciali lungo la via *Egnatia* che collegava le coste meridionali della penisola italiana fino a Bisanzio. Il ruolo commerciale della città era testimoniato anche dalla presenza di una zecca che coniava monete. Intorno al I secolo a.C. divenne parte della provincia romana

⁷ F. CARDINI *Le crociate in Terrasanta nel Medioevo*, Rimini 2003.

⁸ G. RICCI, *Appello al Turco. I confini infranti del Rinascimento*, Roma 2011.



Apollonia, Tempio di Diana nell'area archeologica iniziata a scavare intorno al 1930 dal francese Leon Rey. (Archivio dell'autore)

di Macedonia e sotto l'impero romano divenne una città molto importante tanto che Marco Tullio Cicerone nelle sue *Filippiche* la esaltò come una delle città più importanti della penisola balcanica. Intanto nel III secolo d.C. un forte terremoto distrusse la città con il conseguente suo parziale abbandono. Risale al XIII secolo la fondazione di una comunità cristiana-ortodossa che sulle pendici di una collina costruì il monastero di Ardenica nei pressi di un preesistente monastero sempre di culto ortodosso. Da annotare che il monastero di Ardenica alla fine del XVIII secolo divenne un'importante scuola di formazione per i chierici nonché luogo di conservazione e di insegnamento della lingua albanese ma fu chiuso al culto nel 1969 per destinarlo a funzioni volute dal partito comunista. È ritornato ad ospitare la comunità ortodossa solo dopo il 1992.

Intanto l'antica città di Apollonia fu rivalutata solo a partire dal XVIII secolo quando gli interessi per le antichità rifiorirono fortemente anche grazie ai viaggi che tanti studiosi intrapresero verso le coste meridionali dell'Europa. Primi importanti scavi furono realizzati da ricercatori austriaci al principio del XX secolo per poi essere proseguiti da una comunità francese che vi operò tra il 1924 e il 1938. Durante la seconda guerra mondiale il sito archeologico subì ingenti danni e solo dopo la guerra un gruppo

di esperti albanesi intraprese degli studi specifici sull'area anche se durante il periodo del comunismo albanese (1985-1992) molti beni furono trafugati e venduti illegalmente nel mercato internazionale. Solo a partire dal 1996, a seguito di studi realizzati anche in collaborazione con università nordamericane, la città di Apollonia è rientrata all'interno del *Progetto per il Parco Archeologico di Mallakstra* con il coordinamento dell'Università di Cincinnati e dell'Istituto Archeologico di Tirana⁹

Pur trattandosi oggi di un sito che è stato parzialmente ricostruito, certamente Apollonia rappresenta un esempio strategico e molto interessante all'interno delle vie di comunicazione che da tempi molto lontani hanno messo in contatto la penisola italiana con la cultura mediorientale. Altro episodio importante da annotare è che nella prima metà del XIII secolo, quando la città era ormai abbandonata al suo destino, un gruppo di cristiani vi costruirono un'abbazia con chiesa dedicata a Santa Maria. Per l'edificazione del monastero furono impiegate pietre e colonne della città antica e si ipotizza che lo stesso monastero fu eretto sulle rovine del tempio di Apollo. Il monastero ospita oggi il museo archeologico che custodisce gran parte dei reperti rinvenuti dal parco di Apollonia tra cui anche: statue, colonne, anfore, monete, epigrafi, rilievi, gioielli e molto altro.

In Albania incontriamo anche siti di interesse religioso che fanno parte della lista mondiale dell'UNESCO. Si tratta della basilica paleocristiana di Butrinto nell'affascinante area archeologica, «eccezionale paesaggio culturale» localizzato in una strategia geografica sull'area mediterranea e che per fortuna è sfuggita all'aggressione del turismo di massa. Per la Organizzazione delle Nazioni Unite questo luogo infatti «costituisce una combinazione molto rara di archeologia e natura». Nel VI secolo d.C. nei pressi di un tempio ellenistico fu edificata la grande basilica paleocristiana oggetto di studi importanti da parte dell'archeologo italiano Luigi Ugolini che aveva lavorato qui tra gli anni Venti e Trenta del XX secolo e si era specializzato in archeologia presso l'Università *Alma Mater* di Bologna¹⁰.

Al termine degli scavi degli anni Venti del Novecento fu possibile venire

⁹ http://river.blg.uc.edu/mrap/MRAP_en.html, 15 dicembre 1918.

¹⁰ S. DE MARIA, M. PODINI, *La basilica paleocristiana di Phoinike (Epiro): dagli scavi di Luigi M. Ugolini alle nuove ricerche*, in *Ideologia e cultura artistica tra adriatico e mediterraneo orientale (IV-X secolo) Il ruolo dell'autorità ecclesiastica alla luce di nuovi scavi e ricerche*, Atti del Convegno a cura di R. Farioli Campanati, C. Rizzardi, P. Porta, A. Augenti, I. Baldini, Bologna-Ravenna 2007, 26-29 Novembre, pp. 207-228.



Butrinto. Basilica paleocristiana. (Archivio dell'autore)

a conoscenza dell'arco cronologico della basilica compreso tra il IV sec. a.C. fino a tutto il XV-XVI d.C. La basilica paleocristiana, di cui si conservano le strutture fino all'altezza della copertura, rappresenta uno degli edifici altomedioevali più significativi dell'Europa sud-orientale e dove è possibile apprezzare l'arditezza del suo paramento murario con mattoni su cui sono incisi motivi geometrici.

Nell'ampia area archeologica emergono poi i resti di antiche torri e mura difensive; si tratta delle trasformazioni attuate durante la dominazione veneziana tra il XIV e il XVI secolo quando fu edificato il Castello (attuale museo della città di Butrinto ricostruito nel 1930 proprio per allestire questa funzione) e la Torre di avvistamento, anche questa costruita tra il XVI e il XVI secolo. Pochi anni or sono, nel 2015, il Consiglio nazionale di archeologia del Ministero della Cultura della Repubblica di Albania con gli archeologi della sezione di archeologia del Dipartimento di Storia Culture Civiltà dell'*Alma Mater* di Bologna e con il sostegno del Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione, con la Direzione Generale per la promozione del Sistema Paese hanno attivato un progetto di studio e scavo proprio sull'antica città ellenistica e romana di Butrinto.

Certamente il caso di Butrinto rappresenta un importante fenomeno di cristianizzazione accompagnato dalla nascita di un'architettura cristiana,

temi che sono stati e sono tuttora al centro dell'interesse archeologico nell'area della provincia tardoantica *dell'Epirus Vetus*, che oggi comprende porzioni dell'Albania meridionale e parti della Grecia nordoccidentale¹¹.

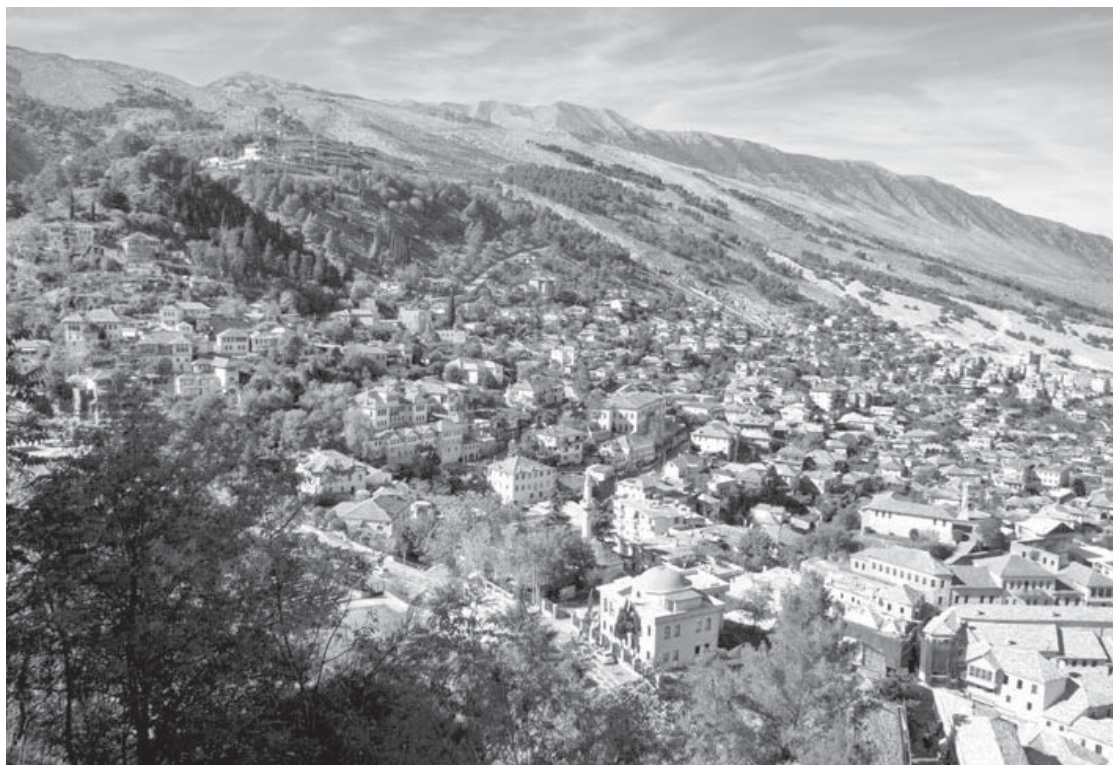
Unendo poi interessi specifici per i temi della valorizzazione del patrimonio culturale di interesse religioso unito a quello della diplomazia culturale, in Albania è molto importante citare due centri storici iscritti nella lista dell'UNESCO, come rari esempi di arte e architettura ottomana. Parliamo del centro storico di *Berat* e di *Argirocastro*.

Il primo è situato nel centro dell'Albania ed è molto importante perché rappresenta una felice ed armonica testimonianza di diplomazia culturale tra diverse comunità religiose che convivono insieme da molti secoli. La città è divisa in due parti: da un lato il quartiere di *Gorica*, arroccato su una collina, al centro il fiume *Osum*, dall'altra parte *Mangalem* su cui svetta il castello di *Kala*, costruito dagli Illiri nel IV secolo a.C. e poi fortificato dagli Ottomani nel XVI secolo. Sullo sfondo, in lontananza, la vetta del monte *Tomor*, dove la confraternita islamica (vicina all'Islam sciita) dei *Bektashi* festeggia ogni anno i cinque dervisci fondatori del bektashismo albanese.

Osservando la città di *Berat* dal quartiere di *Gorica* emerge la vista delle tre principali moschee: quella degli Scapoli, del XIX secolo, monumento culturale della nazione dal 1961, esempio dell'architettura islamica albanese, di cui si possono ammirare gli affreschi sotto i portici esterni. È stata chiamata così perché effettivamente era frequentata da giovani artigiani rigorosamente scapoli. Più avanti si trova la straordinaria moschea del Re (o del Sultano), una delle più antiche moschee in Albania, costruita per ordine del sultano Bayezid II nel XV secolo. Il pulpito dell'imam è ornato di paramenti color verde acqua ed è questo il colore che domina tutto l'interno del luogo di culto, caratterizzato da una atmosfera particolarmente suggestiva. Più avanti si trova la moschea di Piombo, che deve il nome al piombo che riveste le sue cupole sferiche. Pochi metri più avanti una delle particolarità di *Berat*: si passa infatti dall'architettura islamica a quella ortodossa: al centro di una grande piazza è collocata la cattedrale di San Demetrio, di recente costruzione, al cui interno si possono ammirare pregevoli icone e immagini sacre.

Altro importante centro storico patrimonio dell'UNESCO è

¹¹ W. BOWDEN, *Cristianizzazione e status sociale nell'Epirus Vetus tardoantica: le evidenze archeologiche*, in *La cristianizzazione dell'adriatico*, a cura di G. Cuscito, Atti della 38° Settimana di Studi Aquileiesi, 3-5 maggio 2007, Trieste 2008.



Argirocastro. Castello e Museo degli Armamenti. (Archivio dell'autore)

Argirocastro, nella valle del fiume *Drinos* nel sud dell'Albania dove si incontrano interessanti costruzioni residenziali a due piani completamente in pietra e costruite nel XVII secolo, motivo per il quale la città è stata anche denominata «Città della Pietra». Nel centro storico sono oggi presenti anche una moschea del XVIII secolo e due chiese ortodosse sempre dello stesso periodo.

Durante il periodo ottomano (1299-1922) nella città di *Argirocastro* furono edificate ben quindici moschee e di queste, fino al principio del regime comunista, ne erano sopravvissute tredici. Nel piano urbanistico della città, risalente al XVII secolo, era stata prevista la realizzazione di una nuova grande moschea nel quartiere denominato *Bazaar*, distrutto poi da un incendio e di cui si conserva solo la moschea denominata appunto moschea *Bazaar*. Nel 1973 questo luogo sacro fu denominato «monumento culturale» e così fu possibile salvare questa moschea dalla totale distruzione attuata dal regime sulle restanti dodici moschee. Intanto a causa proprio delle leggi anti-religione durante il regime comunista la moschea fu utilizzata come circo e l'alta cupola centrale fu adattata per appendere i trapezi degli acrobati. Con la caduta del regime dopo il 1992 questi usi impropri non solo sono stati soppressi ma la moschea è stata adibita nuovamente al suo uso originario recuperando così lo spirito del luogo che l'aveva animata