

# LA LUCE DELL'ORIENTE

EPARCHIA DI LUNGRO

## ALLA RISCOPERTA DEI CANTI ITALO-GRECI DELLA CHIESA BIZANTINA ITALO-ALBANESE DI LUNGRO

Un patrimonio storico – culturale – melurgico inestimabile

di Giovan Battista Rennis

PARTE TERZA <sup>(1)</sup>

### L'AREA ECCLESIALE ITALO-ALBANESE (dal XV secolo ad oggi)

#### **Premessa storica**

1.

*La situazione storico-ecclesiale nell'Albania del XV secolo*

I confini naturali dell'Albania (circa 58.000 kmq) non hanno mai coinciso con i confini politici, modificati più volte in seguito alle complesse vicende storiche che hanno coinvolto lo Stato albanese. Fu solo grazie alla dominazione romana, durata oltre cinquecento anni, che il territorio albanese poté fiorire di numerose colonie, pur lasciando inalterato l'ordinamento primitivo, affinché nessuna coalizione da parte delle tribù potesse organizzarsi contro la sua autorità. In realtà, l'Albania, essendo costituita da diverse tribù, quasi sempre in lotta tra di loro, diventava facile preda dei dominatori stranieri, che agilmente potevano penetrare in ogni parte del suo territorio. Dopo l'avvento del cristianesimo e la sua espansione in terra d'occidente, anche Roma mandò i suoi missionari ad evangelizzare il popolo albanese. La città di Durazzo diventò metropoli arcivescovile e vescovati suffraganei sorsero in altre città, come Alessio, Skodra, Palati, Antivari, mentre a sud, nel governatorato di Janina (Giannina), chiamato anche Epiro, dove si era estesa la Chiesa ortodossa, prese radice una minoranza greca, che rivendicava con orgoglio << la propria identificazione e appartenenza al mondo ellenico >>. <sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> Le due parti precedenti, prima e seconda, sono state pubblicate rispettivamente su "Lajme – Notizie", anno XVII, n. 1, gennaio-aprile 2005, e n. 3, settembre-dicembre 2005.

<sup>2</sup> N. Dell'Erba, *Storia dell'Albania*, T. E. N., Roma, 1997, pag. 19.

Quando ebbe inizio l'espansione araba, l'Albania non fu risparmiata, nonostante la strenua difesa da parte di un piccolo esercito capeggiato da Giorgio Castriota Scanderbeg. Con le incursioni del 1453, i signori albanesi, uno dopo l'altro, come del resto gli ultimi imperatori di Bisanzio, dovettero riconoscersi vassalli dei Turchi, versare loro un tributo e consegnare parecchi ostaggi. Sotto la dominazione araba, che durò fino al 1912, la religione islamica, che fu introdotta con la violenza e la soppressione, conquistando il 70 % della popolazione albanese, non riuscì, però, a permeare la coscienza degli individui. << *Lo spirito religioso era infatti vissuto più come una norma di vita, anziché come una fede* >>. (3)

I cristiani cattolici, a nord dell'Albania (10 %), e i cristiani ortodossi a sud (20 %), vissero, nonostante Chiesa di minoranza, nella pienezza della loro fede e nell'attesa della propria indipendenza politica. Ma prima che si creasse questa precaria situazione socio-religiosa, un buon numero di albanesi preferì scegliere la via dell'esilio verso l'Italia, pur di non soccombere al potere islamico. (4)

L'origine di provenienza dei profughi albanesi si colloca, secondo le teorie di storici accreditati (Tajani, Zangari, Schirò, Masci, Noli), nell'area dell'Albania meridionale e della Grecia settentrionale (Macedonia, Morea), dove la maggior parte professava il rito bizantino ed era soggetta alla Chiesa ortodossa di Ochrida (Macedonia), la quale, sin dal X secolo, visse un lungo periodo glorioso, allorché fu prescelta quale sede del patriarcato bulgaro-macedone e, dal 1019 al 1761, fu insignita del prestigioso ruolo di arcivescovato maggiore autocefalo. (5) La Chiesa di Ochrida fu sempre gelosa del privilegio di autocefalia rispetto al patriarcato di Costantinopoli, che invece mirava ad annetterla a sé. Per questo, tra le due Chiese non si stabilirono mai buone relazioni, anche nei periodi critici. Infatti, quando, nel 1408, i Turchi

<sup>3</sup> *Ibidem*, pag. 18.

<sup>4</sup> Quando i profughi albanesi si stabilirono in Italia continuarono a chiamarsi con l'antico nome di *Arbëreshë*, che, secondo alcuni studiosi, deriverebbe dal termine *alb-alp* / altura, monte. Oggi, con il nome di *Arbëria* si vuole designare l'area territoriale della diaspora albanese in Italia e con il termine *Arbëreshë* gli Italo-albanesi, quivi residenti sin dal XV secolo. L'attuale nazione albanese, invece, viene denominata *Shqipëria* ed i suoi abitanti sono chiamati *Shqipëtarë*. Il termine proviene dal sintagma "*flasim shqip* - parliamo chiaro" (parliamo albanese), espressione adottata durante la dominazione ottomana in contrapposizione all'uso della lingua turca ignorata dalla massa. Era questo anche un modo per affermare la propria identità etnica.

<sup>5</sup> La Macedonia, confinante con l'Albania, è una regione della penisola balcanica, costellata di monti (l'Olimpo) e di laghi (l'Ochrida). Politicamente è divisa tra la Grecia, la Bulgaria e l'ex Jugoslavia. La Macedonia greca ha per capitale Salonico, quella dell'ex Jugoslavia Skopja, mentre la Macedonia bulgara non ha unità politica. La civiltà cristiana si sviluppò intorno al IX secolo ad opera dei monaci Clemente e Naum, discepoli dei SS. Cirillo e Metodio. Costantinopoli, che mirava da sempre a togliere ad Ochrida la sua autocefalia, poté realizzare tale progetto grazie all'intervento dei Turchi, sottoponendola, nel 1767, alla propria giurisdizione.



entrarono nella città di Ochrida, i suoi arcivescovi non chiesero aiuto a Costantinopoli, ma ai pontefici di Roma.

Questa situazione consentì alla Chiesa ortodossa di Ochrida di mantenere buoni rapporti con la sede apostolica di Roma e di gestire per più di un secolo la giurisdizione nelle comunità ortodosse albanesi insediatesi in Italia, dove, oltre al loro patrimonio culturale, conservarono il rito bizantino e il greco liturgico, la lingua per eccellenza dell'Oriente cristiano. <sup>(6)</sup> Il rito bizantino, infatti, nel quale si identificò l'Impero d'oriente, espresse la sua ricchezza teologica e melurgica, grazie alla lingua greca, che venne diffusa anche tra le popolazioni che a mano a mano si convertivano al cristianesimo. Ma dal VI secolo in poi, ad iniziare dalla Georgia, il greco, incomprensibile fuori dal territorio nazionale, fu sostituito dalla lingua locale e, tra il IX e l'XI secolo, questa prassi si estese in tutto l'Oriente, tanto che i Padri Missionari furono costretti ad adottare nelle funzioni liturgiche gli idiomi degli indigeni.

Gli Albanesi ortodossi, invece, continuarono ad usare la lingua greca, sia per ragioni politiche che culturali. L'Albania, infatti, si presentava come un territorio troppo frammentario, organizzato in fortezze, in assenza di uno Stato che potesse rendere coesa la popolazione, la quale non possedeva una lingua unificata né un alfabeto nazionale e né una letteratura colta, ma soltanto un'antica tradizione orale. <sup>(7)</sup>

Per questo i profughi albanesi, quando giunsero in Italia, portarono la tradizione bizantina e la lingua liturgica greca, tuttora in uso.

2.

### *Gli insediamenti albanesi in Italia; la nuova realtà storico-religiosa*

Sviluppatisi tra il XV e il XVIII secolo, l'esodo albanese ebbe quale meta privilegiata il Regno di Napoli, dove il principe Giorgio Castrista Scanderbeg, nel 1461, era venuto in aiuto del re di Napoli, Ferdinando I (1431 – 1494), minacciato dallo strapotere dei baroni, che dovettero però ben presto retrocedere. Riprese le redini in mano, il re tributò grandi onori a Scanderbeg e ai suoi condottieri, e concesse alcuni feudi, dove si installarono parecchi di coloro che avevano combattuto. L'esempio di Scanderbeg spronerà i profughi albanesi, i quali, sotto la guida del principe Giovanni Castriota, che seguirà le orme del padre Giorgio, intrapresero la via verso le sponde adriatiche e ioniche, sicuri di trovare una

<sup>6</sup> Oggi Ochrida non gestisce alcuna giurisdizione, né in Albania né altrove. E' un semplice vescovado del patriarcato serbo di Belgrado.

<sup>7</sup> Per lungo tempo gli scrittori albanesi dovettero fare uso di differenti alfabeti, come lo slavo, il greco, il turco e l'arabo, nonostante fossero stati promotori di fermenti culturali, sin dal XVI secolo, e avessero offerto l'*input* alla nascita della letteratura colta. Si dovrà aspettare il XIX secolo, allorché i linguisti e grammatici si adopereranno per giungere ad una *koiné* linguistica. Il primo passo di tale rinascita culturale si avrà nel 1908, al congresso di Monastir (Macedonia), dove sarà sancito il primo alfabeto nei caratteri latini, e nel 1952, nella conferenza di Tirana, dove si deciderà l'adozione, quale lingua letteraria e nazionale unificata, di un idioma a base essenzialmente tosca.

degnà ospitalità. (8)

Quattro furono le diocesi latine che ebbero giurisdizione sui casali in cui si professava il rito bizantino:

- *diocesi di Cassano all'Ionio*

Lungro, Acquaformosa, Firmo, San Basile, Frascineto, Porcile (l'odierna Eianina), Civita, Plataci;

- *arcidiocesi di Rossano*

San Demetrio Corone, Macchia Albanese, San Cosmo Albanese, San Giorgio Albanese, Vaccarizzo Albanese, Spezzano Albanese. Quest'ultimo, nel 1667, passò al rito latino;

- *diocesi di Bisignano – San Marco Argentano*

San Benedetto Ullano, Santa Sofia d'Epiro, Marri;

- *diocesi di Anglona – Tursi*

Casalnuovo Lucano (l'odierna San Paolo Albanese), San Costantino Albanese, Castroregio, Farneta. (9)

La situazione storico-religiosa, all'arrivo dei profughi albanesi, riproponeva all'interno dello scenario ecclesiale del Meridione d'Italia antichi problemi di convivenza tra i due riti, ma nuove prospettive.

La posizione del patriarcato di Roma si configurava in una situazione alquanto positiva di fronte alla nuova realtà socio-religiosa venutasi a creare nei territori del Meridione d'Italia. Se da una parte, infatti, erano ancora vivi il ricordo, la stima e l'amicizia nei confronti degli Albanesi, che, sotto la guida di Scanderbeg avevano scongiurato l'invasione dei Turchi nel cuore dell'Occidente, dall'altra, continuarono a intensificarsi le relazioni col patriarcato ortodosso di Ochrida, che permisero agli Albanesi, grazie anche alle aperture sancite dal Concilio di Firenze, di continuare a godere della giurisdizione dei patriarchi d'oriente e di conservare le consuetudini della tradizione della Chiesa ortodossa.

Certo è che la situazione religiosa dei profughi albanesi si presentava alquanto anomala, rispetto al sistema organizzativo della Chiesa d'oriente, dove, ad ogni città dell'antico Impero

<sup>8</sup> C. Rotelli (a cura di), *Gli Albanesi in Calabria nei secoli XV – XVIII*, ed. Orizzonti Meridionali, Cosenza, 1988, pp. 13 – 37.

<sup>9</sup> Altri casali in cui si professava il rito bizantino passarono al rito latino durante il pontificato di Pio V (1566 – 1572):

- provincia di Cosenza: Cantinella di Corigliano, Cavallerizzo, Cerzeto, Falconara Albanese, Mongrassano, San Giacomo di Cerzeto, San Martino di Finita, Santa Caterina Albanese.

Nelle comunità di Falconara e Cantinella il rito bizantino sarà reintrodotta dopo l'erezione dell'eparchia di Lungro.

- provincia di Catanzaro: Caraffa, Vena.

- provincia di Crotone: Carfizzi, Pallagorio, San Nicola dell'Alto.

- provincia di Potenza: Barile, Ginestra, Maschito

- provincia di Campobasso: Campomarino, Montecilfone, Portacannone, Ururi

- provincia di Foggia: Casalvecchio di Puglia, Chieuti.

- provincia di Taranto: San Marzano di San Giuseppe.



romano, corrispondeva un solo vescovo, con uno specifico titolo canonico, ed una sola diocesi dai confini rigorosamente delimitati e compresi in circoscrizioni ecclesiastiche più vaste (eparchie, metropoli, patriarcati). Due o più vescovi nella stessa sede, in virtù dell'antico diritto canonico, sia occidentale che orientale, rappresentavano un controsenso, << *proprio come una duplice giurisdizione pastorale su uno stesso territorio e popolo* >>. <sup>(10)</sup>

In realtà si veniva a costituire un problema canonico di non facile soluzione, in quanto gli Albanesi erano stati inseriti in diversi casali che non appartenevano ad una medesima diocesi, ma a ben quattro, sparse in un'area geografica alquanto vasta, e al tempo stesso si erano ritrovati a vivere accanto ad una popolazione che professava il rito latino, sotto la giurisdizione di Roma. Il metropolita ortodosso, che doveva provvedere ai bisogni spirituali degli Albanesi, risiedeva lontano, in Sicilia, per cui si rendeva alquanto difficile allacciare contatti frequenti tra lui, o un suo rappresentante, e i profughi ortodossi, i quali dovettero abituarsi a considerare, quale punto di riferimento spirituale, i vescovi delle rispettive diocesi latine, sotto la cui giurisdizione dipendevano i casali.

D'altro canto, anche i patriarcati ortodossi avevano reso difficile la realtà religiosa dei profughi albanesi, a causa delle antiche diatribe. L'arcivescovo di Ochrida, che continuava a mantenere la sua giurisdizione sulle popolazioni albanesi, anche dopo il loro arrivo in Italia, fu contestato dall'allora patriarca di Costantinopoli, Dionisio II, il quale sosteneva che esse, pur dimorando in Italia, sarebbero dovute dipendere da Costantinopoli. <sup>(11)</sup> Il patriarcato di Ochrida continuò a considerare gli Albanesi d'Italia sotto la sua giurisdizione canonica per quasi tutto il XVI secolo, periodo in cui i pontefici di Roma (Paolo III, Giulio III) avevano concesso ai vescovi ortodossi la facoltà di visitare i propri fedeli, senza essere sottoposti al veto degli ordinari diocesani latini. <sup>(12)</sup>

Per l'intero periodo precedente il Concilio tridentino, i vescovi ortodossi procedettero all'ordinazione dei sacerdoti e li assegnarono in cura d'anime presso le comunità italo-albanesi. Furono tempi fruttuosi per l'incremento del rito bizantino, soprattutto nei confronti delle nuove generazioni arbëreshe, che, pur essendo nate e cresciute in Italia, dove la loro formazione umana, culturale e religiosa risentiva necessariamente del nuovo *modus vivendi*

<sup>10</sup> D. Como, *Una diocesi della Chiesa italo-albanese*, Palermo, 1981, pag. 24.

<sup>11</sup> Costantinopoli, d'altra parte, stava attraversando un periodo alquanto critico per le gravi tensioni politiche e sociali, causate dall'occupazione degli Ottomani, che le impedivano di mantenere una reale gestione ecclesiale sulle popolazioni ortodosse lontane dal centro. Fu Ochrida, dunque, che continuò ad imporre la sua giurisdizione sui fedeli italo-albanesi. Il suo patriarca, infatti, venne insignito del titolo di "Arcivescovo d'Albania". (Per maggiori informazioni cfr. E. F. Fortino, *La Chiesa bizantina albanese in Calabria. Tensione e Comunione*, ed. Bios, Cosenza, 1994, pp. 9 - 28).

<sup>12</sup> Una tale situazione si poté sviluppare poiché sin dal XVI secolo gli arcivescovi di Ochrida si rivolgevano a Roma, sia a causa della prepotenza turca, che dominò Ochrida sin dal 1408, sia per la diffidenza verso Costantinopoli, sia per le loro richieste di aiuto politico ed economico e sia per i propositi di unione con Roma, come successe nel 1660, allorché l'arcivescovo Atanasio II aderì realmente all'unione, ma per sottrarsi alle angherie dei Turchi dovette ritirarsi nella regione albanese della Chimarra. Qui, dunque, ebbe inizio la tradizione della gerarchia cattolica di rito bizantino, che durò circa cento anni, i cui prelati furono anche oriundi delle colonie italo-albanesi, quali Basilio Matranga e Giuseppe Schirò.



rispetto ai loro padri cresciuti e formati in Albania, restavano ancorate alle tradizioni liturgiche ortodosse.

Sotto il pontificato di Pio V, vennero riprese le direttive di Pio IV espresse nel documento "Providentia Romani Pontificis" (20 agosto 1566), in cui fu sancita la soppressione del rito bizantino nelle comunità dove i fedeli dimostravano poco attaccamento alla tradizione ortodossa. Per gli Italo-albanesi, compreso il clero, che si rifiutarono di passare al rito latino, si optò per la loro piena sottomissione canonica nei riguardi degli ordinari delle rispettive diocesi. Inoltre, ai vescovi ortodossi fu fatto divieto di esercitare in qualsiasi forma la loro autorità presso le comunità ortodosse dell'Italia meridionale. <sup>(13)</sup>

I fedeli di rito bizantino convivevano *naturalmente* con quelli di rito latino, frequentandosi e scambiandosi le proprie esperienze, in particolar modo all'interno delle famiglie dove non mancavano le occasioni per passare con una certa superficialità da un rito all'altro, spesso con la complicità dei propri sacerdoti. Il cardinale Pietro Manganelli, nella sua visita apostolica a Lungro, del 1762, così annotava: << *Nella chiesa del convento dei Carmelitani concorrono per devozione molti che appartengono al rito greco e si comunicano in azzimo, scusandosi i religiosi di non conoscerli quando si accostano a ricevere il sacramento. Ma ci sono anche latini che si comunicano in fermentato dai sacerdoti greci e qualcheduno, benché di rado, è stato battezzato secondo il rito latino dall'arciprete greco* >>. <sup>(14)</sup>

Ma se il periodo degli insediamenti albanesi fu caratterizzato da una situazione socio-religiosa alquanto critica, non così fu per il rito bizantino, che invece darà linfa all'antica tradizione italo-greca, già ben radicata nel Sud d'Italia, dal IX secolo in poi, allorché la Calabria, in particolare, pullulava di sacerdoti e monaci greci, di chiese e monasteri bizantini disseminati in tutto il territorio (area del reggino, di Rossano Calabro, del Pollino e, soprattutto, del *Mercurion*), di metropoli (Reggio Calabria e Santa Severina) e di eparchie suffraganee (Rossano, Gerace, Tropea, Crotone), dove si parlava la lingua greca. <sup>(15)</sup>

<sup>13</sup> In realtà, fino al XVIII secolo, continuavano a giungere nel Regno di Napoli vescovi orientali, i quali, per poter esercitare il potere episcopale sulle comunità di rito bizantino, erano tenuti a emettere la professione di fede cattolica e abiura degli errori, ottenendo il permesso di ordinare i sacerdoti greci. Nel 1671 si recò a Mezzojuso il patriarca di Ochrida, Atanasio Musachi, che aveva chiesto al prefetto della Sacra Congregazione di Propaganda Fide la licenza di poter ordinare, così come aveva fatto, tra il 1581-88 e tra il 1595-1604, l'arcivescovo Gabriele, che venne a Roma ed ebbe colloqui con il papa Sisto V, il quale gli concesse il permesso di entrare a Palermo per conferire gli ordini sacri ai chierici italo-albanesi di Sicilia. Fu soprattutto la provincia albanese della Chimarra che mantenne ininterrottamente relazioni con la sede apostolica di Roma.

<sup>14</sup> A. P. F., *Acta 1762*, foll. 137 – 147, 793.

<sup>15</sup> Tra il XV e il XVI secolo in alcune città del Meridione d'Italia si professava ancora il rito bizantino, nonostante la civiltà italo-greca, attiva per tanti secoli, andava esaurendosi e le difficoltà giurisdizionali poste dal clero latino incalzavano sempre più, soprattutto dopo l'arrivo dei profughi albanesi ortodossi, parte di quali venne a stanziarsi in alcune di queste città, come Messina, intorno al 1533, dove si installarono famiglie provenienti da Corone e da Methone o Modone. Con l'avvento del Concilio tridentino molte di queste città passarono sotto la giurisdizione del clero latino e diverse famiglie greche abbandonarono il proprio rito.



Diversi casali, dove più tardi si stanzieranno gli Albanesi, avevano già vissuto l'esperienza monastica bizantina. Basti pensare al monastero di "Santa Maria Odigitria" a San Basile, di "San Pietro apostolo" a Frascineto, di "Santa Maria delle Fonti" a Lungro e, in particolare modo, al cenobio di "Sant' Adriano" a San Demetrio Corone, che ebbe il suo massimo splendore sotto la guida di San Nilo di Rossano, dove si era stabilito insieme ai suoi discepoli per circa venticinque anni, dopo aver vissuto un'esperienza monastica nell'eparchia del *Mercurion*. Tra il clero latino e il clero greco non vi furono dunque contrasti consistenti, ma reciproco rispetto, fino al XV secolo, periodo in cui il rito bizantino cedeva sempre più il passo al rito latino, i cui sacerdoti superavano ormai di gran lunga quelli di rito greco. Aiutata dalla politica dei Normanni, prima, e degli Angioini, poi, la Chiesa latina assumerà un ruolo preminente nella vita sociale e religiosa del tempo e costringerà il clero greco, sempre più isolato, a chiedere ospitalità ai loro pochi monasteri rimasti ancora attivi, fino a quando, tra il XIV e il XV secolo, anche per questi, che andavano via via scomparendo, ebbe inizio il tramonto definitivo. (16)

3.

*Il contributo essenziale dei pontefici di Roma; i Concili e i Sinodi diocesani*

Così si esprimeva riconoscente alla Santa Sede mons. Giovanni Mele, nella sua prima Lettera Pastorale, del 15 giugno 1919, pochi giorni dopo la sua ordinazione a vescovo ordinario di Lungro: << *Molti di voi non ignorano di quanta stima e benevolenza i Romani pontefici abbiano sempre largheggiato verso la Chiesa Greca, e con quale sollecitudine abbiano patrocinato lo splendore e la conservazione della medesima. Basti ricordare i nomi gloriosi di Leone X, di Paolo III, di Gregorio XIII, di Clemente XII, di Benedetto XIV e di Leone XIII, i quali con lettere e costituzioni, fondazioni di collegi ed altre munifiche elargizioni, mirarono a rimuovere ogni confusione col rito latino e a promuovere la purezza del nostro rito venerando, nell'integrità della fede cattolica* >>. (17)

In realtà Roma mirò a un discorso costruttivo con gli Italo-albanesi per la conservazione del loro rito, avendo sempre privilegiato il rapporto dialogico con l'Oriente cristiano, pur se tra enormi difficoltà. La maggior parte dei pontefici ebbe la sensibilità e la lungimiranza di porre all'attenzione dei vescovi locali la necessità di salvaguardare la ricchezza del patrimonio bizantino, nel tentativo di conciliare le esigenze delle comunità ecclesiali attraverso gli interventi mirati dei Sinodi, diocesani e provinciali, indetti numerosi dopo il Concilio di Trento. Non mancarono però direttive pontificie che dettero adito ad una rigida interpretazione nella loro fase applicativa, da parte di alcuni ordinari diocesani. Un atteggiamento da addebitare in primo luogo alla caotica realtà storica del tempo, in cui si dovette intervenire in modo drastico per porre fine ai disordini creatisi all'interno delle comunità di rito bizantino, in cui spesso e

<sup>16</sup> Uno dei cenobi italo-greci che resistette fino al 1794 fu quello di Sant' Adriano in San Demetrio Corone, mentre l'ultima diocesi greca a scomparire fu Bova, che passò al rito latino tra il 1572 e il 1573.

<sup>17</sup> G. Mele, *Lettera Pastorale*, Tip. Italo-orientale, Grottaferrata, 1919, pag. 5.



volentieri convivevano gruppi filo-cattolici e gruppi filo-ortodossi, una realtà che preoccupava continuamente la gerarchia romana, soprattutto per quanto riguardava i grandi centri urbani, quali Venezia, Napoli, Ancona, Livorno, Lecce, Barletta, Messina.

Nelle comunità italo-albanesi, nonostante l'intransigenza di alcuni pontefici, quali Pio IV e Pio V, il rito bizantino non fu ostacolato in maniera drastica in quanto venne a determinarsi, nei confronti dei pontefici di Roma, "*un rapporto di figliolanza*" da parte degli Arbëreshë, per i quali diventava fondamentale rivolgersi direttamente alla Santa Sede per chiedere comprensione nei riguardi del proprio rito minacciato dalle ingerenze dei vescovi diocesani e dei baroni. Un punto di riferimento sicuro, dunque, rappresentò il papa di Roma nei confronti del quale essi mantennero un rispetto filiale che non degenerò, sia da parte del clero, degli intellettuali che del popolo, in atti di ribellione o di affermazioni scismatiche. Gli Arbëreshë si identificarono con il patriarcato di Roma perché in esso videro il porto sicuro su cui porre la propria fiducia. << *E' innegabile che le comunità greco-albanesi d'Italia, nonostante tutta la loro resistenza, si sarebbero estinte se la Santa Sede non le avesse salvate in tempo. L'opera di Roma verso queste comunità è un vero monumento che onora la Sede Apostolica e che dà fiducia all'Oriente nei suoi rapporti con Essa* >>. <sup>(18)</sup>

Probabilmente questo fu il segreto del mantenimento di un rito, quello bizantino, alimentato per cinque secoli da una costanza ferrea e da un legame affettivo da parte di tutta la popolazione arbëreshe che lo coltivò di generazione in generazione.

I vescovi d'altronde non ebbero mai l'ardire di condurre una battaglia frontale diretta a forzare la volontà degli Arbëreshë perché passassero al rito latino, ma si limitarono a rendere meno appariscente le differenze tra loro e i fedeli latini, intervenendo soprattutto su questioni di natura devozionale.

D'altra parte, se non fosse stata seguita una scelta strategica da parte degli Italo-albanesi, nel delicato equilibrio di accettazione dei *dictat* imposti dagli ordinari diocesani, i pochi casali arbëreshë rimasti legati al rito bizantino sarebbero passati inesorabilmente al rito latino.

I pontefici, non conoscendo direttamente la travagliata realtà italo-albanese, non poterono comprendere le grosse difficoltà di convivenza tra latini e greci. Di conseguenza furono i vescovi locali a doversi assumere ogni responsabilità in merito alla correzione degli abusi e degli errori, da parte del clero d'ambidue i riti. I sacerdoti greci non esercitavano gli uffici sacri tranquillamente, non possedendo, in molti casi, né un'istruzione adeguata e né un corredo liturgico idoneo, costretti a fare uso degli oggetti tipicamente latini (paramenti, calici, ostensori...).

Compito, comunque, non facile anche per i vescovi diocesani, intenti a domare, a volte, l'irascibilità di alcuni nuclei arbëreshë, buona parte dei quali manifestava elementi di fanatismo più che una vera convinzione circa il rito bizantino. Tali disagi imponevano naturalmente forme di latinizzazione che andavano ad intaccare, in modo particolare, le nuove generazioni arbëreshe sulle quali il rischio dell'omologazione era più forte.

<sup>18</sup> G. Ferrari, *Una vertenza di diritto bizantino*, "Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata", vol. XVIII - 1964, pp. 37 - 43.



Il periodo più critico per il clero arbëresh si sviluppò tra il Seicento e il Settecento, allorché, regnando confusione in materia legislativa, la maggior parte dei sacerdoti greci veniva ordinata dai propri vescovi diocesani, e solo pochissimi, quelli che studiavano al Collegio Greco di Sant'Atanasio, a Roma, dal vescovo ordinante di rito greco. <sup>(19)</sup>

I pontefici posero particolare attenzione a questa angosciosa situazione e cercarono di venire incontro alle esigenze reali del clero arbëresh, emanando diversi documenti in loro favore, che però rimanevano lettera morta, nella buona parte dei casi, per volontà dei vescovi diocesani, che non li facevano filtrare. Succedeva il contrario, quando venivano emanati documenti di un certo rigore, che offrivano ad essi manovre di intervento per mettere ordine soprattutto nei centri urbani, dove risiedevano i Greci cattolici e i Greci ortodossi.

L'opera in favore dei Greci cattolici da parte della Santa Sede non si limitò ai soli documenti. Provvidenziale fu la fondazione della "Sacra Congregazione di Propaganda Fide" da parte di papa Gregorio XV, il 6 gennaio 1622, che ebbe, quale finalità primaria, la diffusione della fede *negli infedeli*, ma anche la preoccupazione di *conservarla ne' fedeli*, e la direzione suprema dei collegi religiosi, sia dentro che fuori Roma, tra i quali il Pontificio Collegio Greco di Sant'Atanasio.

La Sacra Congregazione ha rappresentato un primo tassello del lungo processo di scambi e relazioni con le Chiese d'oriente, da parte della Santa Sede, ma anche un riferimento sicuro per le comunità di rito particolare, come per l'appunto, quella italo-albanese.

Diversi furono i documenti papali emanati in favore del rito orientale e abbracciano un arco di tempo di circa cinque secoli, e diversi furono i Sinodi provinciali e diocesani che si occuparono dei Greci e degli Italo-albanesi, in modo particolare nell'Italia Meridionale: in Sicilia (*Messina*, 1588, 1621, 1633, 1681, 1721, 1725; *Palermo*, 1586, 1615, 1633, 1652, 1769; *Monreale*, 1588, 1622, 1638, 1652, 1730; *Girgenti*, attuale Agrigento, 1589, 1653, 1704); in Basilicata (*Melfi*, 1635, e *Anglona-Tursi*, 1902); in Campania (*Benevento*, 1567, 1599, 1656, 1693); <sup>(20)</sup> nelle Marche (*Ancona*, 1708, 1726, 1779); in Calabria (*Cosenza*, 1579; *Cassano all'Ionio*, 1581, 1589, 1591, 1623, 1651, 1657, 1682, 1717; *Santa Severina*, 1576, 1597; *Rossano Calabro*, 1574, 1622, 1655, 1661, 1667, 1673, 1711, 1725, 1859, 1906).

Nella diocesi di Cassano, ad esempio, in cui si cercò di trovare soluzioni pertinenti per limitare i disordini nelle parrocchie biritualiste, ne furono indetti diversi. Il primo si svolse nel 1581,

<sup>19</sup> Questa realtà, comunque, continuò anche dopo l'apertura del Pontificio Collegio "Corsini" di San Benedetto Ullano, periodo in cui parecchi giovani arbëreshë completavano i loro studi nei seminari latini e venivano ordinati dai rispettivi vescovi diocesani. Spesso erano gli stessi chierici arbëreshë a fare richiesta al vescovo locale, soprattutto quando era vacante la sede del vescovo greco. Tra i tanti casi si può citare l'iniziativa dell'arciprete di Lungro, Nicola Cucci, allorché, nel 1860, dovendosi ordinare un suo parrocchiano, il diacono Nicola De Marco, e non trovandosi nella sede di San Demetrio Corone il vescovo ordinante (erano gli anni turbolenti del governo episcopale di mons. Agostino Franco), fece richiesta a mons. Michele Bombini, vescovo di Cassano all'Ionio, di procedere alla consacrazione, dietro il permesso della Sacra Congregazione.

<sup>20</sup> Al Sinodo provinciale di Benevento, del 1567, presieduto dall'arcivescovo, il cardinale Giacomo Savelli, venne posta all'attenzione dei Padri sinodali in modo sistematico la realtà greca e italo-albanese nell'Italia Meridionale.



diciotto anni dopo la chiusura del Concilio di Trento, durante l'episcopato di mons. Tiberio Caraffa, a cui seguirono immediatamente altri due, nel 1589 e nel 1591, indetti dal vescovo Ludovico Adueno. Nel Sinodo del 1589 venne analizzata la situazione delle parrocchie, in cui emerse una situazione di "abusi del clero greco e dei loro fedeli".<sup>(21)</sup>

Nel Sinodo del 1591 fu emesso il decreto n. XLIX "Dell'Albanensi", tradotto in lingua albanese dal sacerdote arbëresh Niccolò Ferico, che aveva studiato al Collegio Greco di Roma, in cui si prendeva atto della precaria situazione religiosa dei fedeli di rito bizantino e si individuavano precise direttive da impartire a sacerdoti e fedeli, nel tentativo di mantenere su di essi un continuo controllo. Ai sacerdoti latini, invece, si raccomandava che «non ardissero di celebrare nelle chiese greche e viceversa, sotto pena la sospensione e la scomunica».

Il Sinodo più controverso fu quello del 1651, presieduto dal vescovo Gregorio Caraffa, che dedicò l'art. 21 alla questione del rito bizantino degli Italo-albanesi. In materia di matrimonio si ordinò ai parroci l'osservanza scrupolosa dei decreti del Concilio tridentino; per ciò che riguardava la rimozione della SS. ma Eucaristia riservata ai malati, vennero concessi otto giorni di tempo, al massimo quindici, con l'ordine tassativo che non fosse amministrata ai fedeli latini, nel momento in cui partecipassero alle funzioni bizantine, per devozione o per voto; venne interdetto ai sacerdoti latini di confessarsi da quelli di rito bizantino, salvo in caso di necessità. Inoltre, venne prescritto un controllo frequente sulle pratiche religiose dei fedeli italo-albanesi, ai quali, nel momento in cui ne avrebbero fatto richiesta, si sarebbe concesso il diritto di passaggio al rito latino, che invece fu proibito ai fedeli che volessero passare al rito bizantino.<sup>(22)</sup> Diversi Sinodi furono organizzati anche dall'arcidiocesi di Rossano. Interessante quello indetto nel 1594, durante il governo episcopale di Lucio Sanseverino, in cui vennero dibattute questioni di carattere teologico, morale e disciplinare. Agli Albanesi fu dedicato il capitolo VII "De Albanensibus", che conteneva prescrizioni sulla celebrazione della Divina Liturgia, sulla disciplina del clero, sulla confessione, sul suono delle campane e sulla tumulazione dei defunti.

Una soluzione a questi gravosi problemi, pur se non definitiva, si ebbe alla prima metà del Settecento, grazie all'apertura del Pontificio Collegio "Corsini", fondato per la formazione religiosa e culturale dei sacerdoti, i quali tenteranno di appianare le contraddizioni all'interno delle famiglie e dei casali, senza però addivenire ad un superamento delle forme ibride, dal punto di vista liturgico, e ad una soluzione nelle relazioni conflittuali con il clero e i fedeli di rito latino.

<sup>21</sup> A. P. F., *Acta 1589*, foll. 211 – 215 / 215 – 219.

<sup>22</sup> F. Russo, *Storia della Diocesi di Cassano al Jonio*, voll. 2, Napoli, 1966 - 1969; vol. n. 2, pag. 86.



## La Tradizione melurgica degli Italo-albanesi di rito bizantino

1.

### *Il periodo dell'arrivo degli Albanesi ortodossi in Italia*

Quando gli Albanesi giunsero in Italia, portarono con loro la tradizione melurgica popolare, che si era imbevuta degli influssi della musica dotta, quella scritta, di cui uno dei maestri più illustri, Giovanni Kukuzelis, originario dell'Albania, era nativo della città di Durazzo.

Accanto, infatti, alla musica dotta, che si coltivava nelle grandi scuole di Bisanzio, così come in Albania e in quasi tutto l'Oriente cristiano, esisteva un tipo di canto liturgico di tipo popolare, che si tramandava oralmente, senza alcuna tradizione scritta. Gli Albanesi portarono dunque in Italia un patrimonio musicale che non si identificava con il canto liturgico bizantino dei testi stampati in Grecia o altrove, ma costituiva una realtà artistica a sé stante, che faceva parte della tradizione cosiddetta "sabaita", che aveva ormai invaso le Chiese del patriarcato di Ochrida e Costantinopoli. (23)

Giovanni Kukuzelis, vissuto tra il XII ed il XIII secolo, era soprannominato "Üääëüöüüü" (voce d'angelo) per la sua maestria con cui eseguiva i canti. Crebbe tra gli agi della corte imperiale, ma ben presto, attirato dalla vita ascetica, raggiunse il Monte Athos e chiese di entrare nella comunità monastica. Dopo poco tempo, l'egumeno gli ordinò di prendere la direzione della cantoria nella Grande Chiesa (il *Katholikòn*) del monastero della grande laura. Il Kukuzelis dette inizio ad una lunga attività di compositore di canti in gran parte di origine atonita, la cui caratteristica è improntata sulla lunghezza esecutiva del brano e sulla stesura melodica, semplice ed efficace. Tra i più famosi di questo repertorio si possono ricordare il canto augurale di ingresso da parte del vescovo in chiesa ("*Ton Despòtin*"), il canto per la vestizione del vescovo degli abiti liturgici pontificali ("*Anothen i Profite*"), e il canto delle "veglie festive" ("*Anixantària*").

Tali canti si possono ascoltare ancora oggi soltanto in alcuni antichi monasteri greci e in poche cattedrali, essendo stati riportati da molte edizioni musicali stampate nel XIX secolo. A causa della loro lunghezza, però, sono caduti in disuso nella maggior parte delle Chiese episcopali in quanto sono canti indicati per le "veglie" festive, che durano dal tramonto al sorgere del sole. Il Kukuzelis, che resta uno dei compositori più brillanti della melurgia orientale, non riformò il sistema musicale bizantino, ma introdusse nel sistema grafico molti nuovi elementi per facilitare l'interpretazione della grafia, che prima di lui si presentava alquanto astrusa.

Nel periodo dell'arrivo degli Albanesi in Italia, i sacerdoti e i fedeli esperti di canti liturgici, che erano a conoscenza della tradizione melurgica kukuzelica, pur se eseguivano nello loro chiese

<sup>23</sup> La laura di San Saba l'anacoreta (439 - 532), costruita nel montagnoso deserto della Giudea, fra Gerusalemme e il Mar Morto, fu uno dei centri più rinomati circa le composizioni musicali, che fungeranno da modello nei secoli seguenti. Illustri furono gli innografi che vi operarono: Andrea di Creta (660 - 740), Teofane il Grapto e suo fratello Teodoro il Grapto (IX sec.), Giovanni Damasceno (676 - 749), Cosma di Maiumà e Stefano Sabaita (VIII sec.).



un tipo di canto più vicino alla sensibilità popolare, portarono probabilmente libri liturgici manoscritti, oggi quasi tutti scomparsi. Lo studioso Cirillo Korolewskij, in un articolo riportato su *Studion*, scriveva di aver visto << *due volumi negli avanzi della biblioteca del Collegio di San Demetrio Corone* >>, durante la sua visita, del 1921, tra le comunità italo-albanesi di Calabria<sup>(24)</sup>.

A questi libri, che andavano sempre più scarseggiando, se ne aggiunsero altri stampati a Venezia, dov'era florida una comunità ortodossa, che seguiva la tradizione sabaita, e che sovente erano adoperati dai sacerdoti italo-albanesi consenzienti, nonostante fossero stati proibiti dalla Santa Sede.<sup>(25)</sup> Altri sacerdoti, invece, facevano uso degli antichi *Typikà* adoperati nei tempi passati dai monaci "basiliani", in particolar modo in quei casali, come Lungro, San Basile, Frascineto, San Demetrio Corone e così via, in cui, nel periodo florido della civiltà italo-greca nel Meridione d'Italia, i monaci avevano vissuto prima della venuta degli Albanesi in Italia.

In questi casali, in realtà, non fu difficile riprendere l'antica tradizione melurgica bizantina, che veniva ora alimentata da quella importata dagli Albanesi. Nel casale di Lungro, ad esempio, l'arciprete della Chiesa di "San Niccolò di Mira", nella visita fatta al monastero italo-greco di "Santa Maria ad Fontibus", nel 1575, per conto della Santa Sede, affermava di essere stato lui stesso discepolo dei monaci, cinquant'anni prima. Ciò dimostra come la melurgia italo-greca dei monaci medioevali del XVI secolo, allorquando i monasteri andavano scomparendo, venne ripresa e rigenerata dai profughi albanesi giunti in quel periodo.

Ma la mancanza di scuole di formazione *ad hoc* creava forti disagi nel clero e nei fedeli arbëreshë, soprattutto in campo liturgico e musicale, ragion per cui, così come si era fatto nei secoli precedenti in oriente, si continuò a tramandare la tradizione melurgica di generazione in generazione soltanto a livello orale.

Il fenomeno dell'oralità se da una parte consente di mantenere il canto allo stato originario e naturale, grazie alla non codificazione musicale scritta, dall'altra ne subisce trasformazioni e modificazioni, soprattutto in mancanza di una scrittura specifica, così come succedeva in Italia, dove gli Arbëreshë avevano quale modello espressivo-musicale la cultura egemone della tradizione d'occidente, sempre pronta a dominare gli scenari culturali e a influenzare tutti gli aspetti della vita quotidiana. Di conseguenza la tradizione melurgica degli Italo-albanesi non poté rimanere intatta dopo secoli di permanenza in Italia e, probabilmente, sarebbe caduta in disuso se nel XVIII secolo non fosse stato provvidenzialmente fondato il Collegio di San Benedetto Ullano denominato "Corsini", dal nome gentilizio di papa Clemente XII.

<sup>24</sup> C. Korolewskij, *Una visita agli Albanesi di Calabria*, tratto da *Studion, Bulletin des Eglises di rite byzantin*, vol. 1 (1923-24), n. 6, dicembre 1924, pag. 184.

<sup>25</sup> Una delle prime iniziative di mons. Giovanni Mele, all'indomani della istituzione della diocesi di Lungro, fu quella di proibire ai sacerdoti l'uso dei libri stampati a Venezia, pur se raccomandava ad essi di non disfarsene.



2.  
*Il Collegio "Corsini" di San Benedetto Ullano, prima, e di San Demetrio Corone, poi*

Dal XVI al XVIII secolo era stato il Pontificio Collegio Greco di Roma ad accogliere gli alunni italo-albanesi votati al sacerdozio.

Venne aperto il 13 gennaio 1576, allorché papa Gregorio XIII, con la Bolla "*In Apostolicae Sedis specula*", << *Pro Graecis ex Graecia et ex aliis provincia ubi reperiuntur* >> (Per i Greci di Grecia e di qualsiasi altra provincia essi si trovino) fondava un Collegio per i Greci cattolici, nel cuore di Roma, ai piedi del Pincio.<sup>(26)</sup> Duplice fu la finalità della fondazione del Collegio: accogliere e istruire i sacerdoti delle comunità orientali, minacciate dai Turchi, e favorire un avvicinamento di comunione tra Roma e le Chiese separate d'oriente.

Pochi erano però i giovani aspiranti sacerdoti italo-albanesi che frequentavano il Collegio, dove, grazie alla presenza anche di alunni di origine greca, avrebbero usufruito di una formazione liturgica più consona, aggiornati continuamente sul rito orientale e sulla melurgia. Invece, buona parte di essi veniva introdotta nei seminari latini per poi ricevere la consacrazione presbiterale da qualche vescovo ordinante di rito bizantino.

Tra il XVI e il XVIII secolo, il percorso formativo per i futuri sacerdoti presentava una situazione critica circa l'*excursus* degli studi, non essendovi scuole *ad hoc*, pubbliche o private, per cui alcuni di essi chiedevano di passare nelle fila del clero latino, altri frequentavano un periodo di tirocinio presso qualche sacerdote greco, a sua volta anch'egli poco esperto in materia di rito, per poi essere ordinati dai rispettivi vescovi diocesani. La formazione religiosa, carente e approssimativa, diventava dunque un ostacolo per parecchi di essi dei quali una buona parte era costretta a fare uso di libri liturgici latini per non impantanarsi nelle formule greche che riguardavano i sacramenti più importanti come l'Eucaristia.

L'altro aspetto che presentava altrettante difficoltà per il clero arbëresh era il rito dell'ordinazione sacerdotale: << *Non essendovi in questo Regno Vescovo alcuno di rito Greco, venivano obbligati i promovendi agli Ordini Sacri con lungo, e disagioso viaggio recarsi in Roma per esservi promossi* >>. <sup>(27)</sup> Gli aspiranti al sacerdozio erano costretti a recarsi a Roma per essere ordinati, << *con molto dispendio, pericolo, strapazzo...* >>. <sup>(28)</sup>

Il Collegio di Sant'Atanasio, effettivamente, nonostante restasse una delle poche realtà positive per affrontare la grave situazione in cui versava il clero arbëresh, poneva difficoltà oggettive, sia per la distanza dai centri italo-albanesi, sia per il numero ristretto di posti.

Fu durante il periodo di mons. Basilio Matranga, vescovo ordinante della Chiesa di

<sup>26</sup> Il Collegio, in quel tempo, era ubicato nella "Via Paolina", più tardi denominata "Via del Babuino".

<sup>27</sup> M. Scutari, *Notizie storiche sull'origine e stabilimento degli Albanesi*, Potenza, 1825.

<sup>28</sup> V. Giura, *Per la istoria degli Albanesi d'Italia; la vita quotidiana nel seminario di S. Benedetto Ullano*, "Archivio Storico per la Calabria e la Lucania", A.XLVIII, n. 198.



Sant'Atanasio, che andò concretizzandosi l'idea di fondare un seminario per gli Italo-albanesi in Calabria.

La Santa Sede aveva decretato tempo prima, in favore delle comunità arbëreshe, l'intervento dei visitatori apostolici, i quali si dichiararono propensi per la nomina di un vescovo-ordinante per gli Arbëreshë di rito bizantino con residenza in Calabria. Non era una soluzione ideale, ma in quel momento non si poteva aspettare di più, tanto è vero che furono fatte richieste in tal senso anche dal clero italo-albanese, come i due fratelli sacerdoti, Stefano e Samuele Rodotà, di San Benedetto Ullano, per i quali l'apertura di un seminario in Calabria e la nomina di un vescovo ordinante per gli Arbëreshë avrebbero significato un buon traguardo. <sup>(29)</sup>

3.

### *L'attività culturale e melurgica al Collegio "Corsini"*

Il Collegio, pur nella tempesta dei suoi molteplici problemi organizzativi, non disattese le speranze degli alunni e delle comunità arbëreshe dimoranti nel Regno di Napoli. Si distinse, infatti, per << rigore di insegnamento ed elevatezza di studi >>. <sup>(30)</sup> L'organizzazione interna prevedeva un sistema gerarchico, che conferiva al presidente il governo generale del Collegio, al rettore la responsabilità organizzativa e al prefetto l'aspetto disciplinare degli alunni, che consisteva nell'applicare il regolamento interno, alquanto rigido, soprattutto per ciò che riguardava lo studio delle discipline, in particolar modo, della lingua greca e di quella latina, della filosofia e della teologia morale, e i decreti circa l'osservanza del rito bizantino. Vi era l'obbligo di studiare e conoscere la lingua latina, ma soprattutto << a parlare e comporre elegantemente in Greco >>. <sup>(31)</sup>

Tre furono le priorità del sistema organizzativo del Collegio: la formazione religiosa e culturale, la conoscenza del rito bizantino, l'acquisizione del patrimonio del canto liturgico. E' da qui che ebbe inizio una intensa attività culturale-religiosa, che alimentò il rito bizantino e contribuì a rafforzare l'identità arbëreshe.

Si intensificarono le pubblicazioni di libri didattici sulla Divina Liturgia e sulle altre Ufficiature e si riprese l'attività melurgica in modo sistematico, uniformando il canto all'interno di una *koiné*, che interessò le comunità italo-albanesi, grazie alla quale gli Arbëreshë si sentirono più uniti tra di loro, pronti a rimettere in gioco l'antico patrimonio dei Padri in una società in evoluzione che presentava continui rischi di omologazione. Tra le pubblicazioni in materia liturgica cito l'opera di mons. Gabriele De Marchis, originario di Lungro, vescovo titolare di Tiberiopolis (Frigia) e ordinante per gli Italo-albanesi (1834 – 1858), che dette alle stampe uno studio didattico dal titolo "*Liturgia o sia Messa di S. Giovanni Crisostomo, tradotta dal greco*

<sup>29</sup> A. Lorecchio, *Il Collegio Italo-albanese di S. Adriano in S. Demetrio Corone (Cosenza)*, "La Nazione", Roma, maggio 1918.

<sup>30</sup> A. Marchianò, *Il Collegio italo-albanese e la Chiesa di S. Adriano*, 1992, pag. 11.

<sup>31</sup> Dalle *Costituzioni o Regole da osservarsi dagli Alunni del Collegio Pontificio Corsini di San Benedetto Ullano*, capitolo IV.



*letteralmente*" (1840). Oltre alla traduzione, l'autore spiega i contenuti e il valore teologico dei testi, divide le parti del celebrante e quelle dei fedeli, questi ultimi riportati sotto il nome di "coro", formato probabilmente sin da allora da un gruppo di cantori esperti, dato che i fedeli non prendevano parte attiva, non comprendendo la lingua greca. <sup>(32)</sup>

Il regolamento interno, inoltre, obbligava gli alunni << *di officiare la Chiesa ad ogni ordine del Rettore, ed in tutte le Domeniche, e Feste di precetto assistano alla Messa cantata, e cantino li Vesperi in Greco, affinché imparino il rito e le cerimonie ecclesiastiche, che dovranno altrove esercitare* >> <sup>(33)</sup>. E ancora, di accettare << *di essere corretti da quelli, che hanno la cura di presiedere al Coro, e si ingegnino di emendare ogni errore; né mai lascino gli uffizi divini sotto pretesto degli uffici, ovvero esercizi letterari... e chi in ciò mancasse sia severamente punito* >> <sup>(34)</sup>.

I sacerdoti dotati di bella voce e sensibilità musicale, pur non essendo esperti di innografia o di composizione, si cimentarono a sistemare i canti liturgici in maniera organica, seguendo fondamentalmente le due tradizioni orali, quella proveniente dalla Chiesa patriarcale ortodossa di Ochrida / Costantinopoli, importata dagli Albanesi durante il loro esodo in Italia, e quella di origine monastica italo-greca, che si era sviluppata nei centri più illustri della Calabria, durante il Medioevo, alcuni dei quali erano scomparsi appena un secolo prima dell'arrivo degli Albanesi, mentre altri, come quello di San Demetrio Corone, si presentavano ancora attivi. Non mancò l'influsso della tradizione del canto occidentale, che arricchì di nuove esperienze musicali le antiche modalità del canto orale. Le comunità ecclesiali arbëreshe non possedevano il concetto del coro in sé, come lo si intende oggi, e i fedeli non prendevano parte attiva alle funzioni liturgiche. Il coro, effettivamente, si limitava a un piccolo gruppo di tre o quattro uomini esperti, i quali imparavano i canti liturgici, spesso di padre in figlio, e li eseguivano in chiesa.

Quando il rettore del Pontificio Collegio Greco, Raymund Netzhammer, nel 1905, venne a far visita alle comunità italo-albanesi, trovandosi a San Demetrio Corone, così annotava: << *Sulla strada mi aspettava un vecchietto, mi baciò con rispetto la mano. Egli è il capo cantore della chiesa del suo paese, uno dei pochi rappresentanti di una preziosa tradizione di cantori in lingua greca. La tradizione in questo campo è soltanto orale, giacché*

<sup>32</sup> E' per via dell'incomprensione dell'idioma greco che i sacerdoti dettero grande spazio ai canti popolari sacri nella parlata arbëreshe, al termine della Divina Liturgia, ma soprattutto nel periodo dei novenari, durante la "grande quaresima", nella prima settimana pasquale, nelle feste patronali e così via. Di tale prassi faceva parte la recita del rosario, un'usanza molto comune tra i fedeli arbëreshë, i quali la eseguivano, come tuttora, con un ritmo sostenuto e con uno sviluppo melodico "quasi recitativo". (Cfr. G.B.Rennis, *La Tradizione Bizantina della Comunità italo-albanese. Lungro: il rito, le festività, la storia e le usanze*, ed. progetto 2000, Cosenza, voll. 1 - 2).

<sup>33</sup> Dalle *Costituzioni o Regole da osservarsi dagli Alunni del Collegio Pontificio Corsini di San Benedetto Ullano*, capitolo II.

<sup>34</sup> *Ibidem*, capitolo IV.



*nessuno sa alcunché di musica ecclesiastica scritta* >>. <sup>(35)</sup>

Anche i canti popolari, soprattutto quelli di stampo orientale, come i lamenti funebri / *vajtimet*, affascinavano lo studioso che capitava a far visita alle comunità arbëreshe. E' il caso del domenicano Domenico Vannutelli, che, giungendo a Lungro, nel 1890, assistette per caso ad un accompagnamento funebre e così scriveva: << *Poco dopo il mio arrivo aveva luogo un trasporto funebre: ed era il caso di osservare gli usi di codeste popolazioni, le quali, se in molti casi ordinari si sono uniformate colle nostre popolazioni, nelle occasioni solenni si manifestano e si osservano in tutto il loro carattere d'origine. Il corteo funebre era seguito da una comitiva di donne piangenti ad alta voce; esse coi capelli disciolti e coi volti addolorati seguivano piangendo il corteo e facendo lamenti, non altrimenti che si usa in Oriente, come mi fu dato più volte di osservare* >>. <sup>(36)</sup>

La tradizione musicale è stata dunque l'espressione della sintesi delle realtà culturali arbëreshe, liturgica e popolare, che si sono amalgamate a vicenda influenzandosi l'un l'altra. Essa ha permeato e coeso la vita religiosa e sociale degli Arbëreshë per due secoli e ancora oggi, in alcune comunità, è viva la tradizione del canto liturgico nata tra le mura del Collegio "Corsini" e continuata, più tardi, a San Demetrio Corone, nel Collegio di Sant'Adriano, dove il canto liturgico veniva insegnato a tutti gli alunni, anche a coloro che non diventavano sacerdoti, << *venendosi in tal modo a formare un ceto di professionisti che, - come scrive mons. Ercole Lupinacci - al loro ritorno nei rispettivi paesi, aiutavano il Sacerdote nell'espletazione delle fastose cerimonie di rito greco* >>. <sup>(37)</sup> Il Collegio aveva creato, dunque, i presupposti per una diffusione capillare del canto liturgico, grazie all'attività dei sacerdoti, i quali, dopo l'ordinazione, ritornavano nei propri paesi nati per continuare ad insegnare i canti appresi durante i loro studi, con l'ausilio dei fedeli più esperti in materia.

4.

#### *Il sistema melurgico dei canti tradizionali o italo-greci*

Il ricco patrimonio liturgico-musicale si presenta intriso di *mélanges* culturali e di simbiosi tra diverse realtà culturali che si possono riassumere in quattro tipologie diverse:

- a. i canti che si inseriscono nel contesto della tradizione musicale bizantina scritta, vale a dire, della musica colta, di ispirazione kukuzelica;
- b. i canti che presentano un dichiarato influsso di tipo occidentale, sviluppatosi durante i secoli di permanenza in Italia, un fenomeno comune anche al repertorio musicale popolare sacro e

<sup>35</sup> R. Netzhammer, *Tra gli Albanesi di Calabria*, ed. Il Coscile, 2001, Castrovillari, pag. 16. La traduzione dal tedesco è stata curata dall'arciprete di Acquaformosa, Vincenzo Matrangolo.

<sup>36</sup> D. Vannutelli, *Le Colonie italo-greche*, Tip. M. Arianni, Roma, 1890, pag. 151

<sup>37</sup> E.L. Mbuzati, *La cenerentola delle tradizioni*, Shêjzat, luglio-agosto, 1959, nn. 7-8, pag. 273.



profano, ricco di molti connotati tratti dalla tradizione napoletana e del Meridione in genere. Inoltre, l'uso degli strumenti musicali, come l'*harmonium*, presente in diverse chiese arbëreshe, quale supporto per lo sviluppo melodico del canto liturgico, non poteva non offrire l'occasione per l'inserimento di nuove modifiche, sia nella fase dei tempi musicali che nelle varie sfumature esecutive del canto stesso;

c.

i canti che manifestano l'aria tipica delle esecuzioni antiche dell'Albania, portati direttamente dai profughi albanesi. Ciò si nota in particolare nella conservazione degli *Iki* (modi) e nello sviluppo delle melodie, che per i canti di genere papàdico si esprimono con passaggi tonali alquanto alti;

d.

i canti che hanno subito l'influsso del repertorio popolare arbëresh, palese nell'uso dei semitoni e delle dissonanze, due elementi musicali molto in uso nella melurgia bizantina, che offrono al cantore l'opportunità di uscire dai canoni musicali alquanto schematici, previsti invece dalla tradizione occidentale, la quale, al contrario, è caratterizzata dall'assenza di melismi, dalla mancanza di libertà di esecuzione e da un percorso compositivo costruito su un sistema musicale strutturalmente rigido. Si pensi al canto gregoriano, dove ogni nota dev'essere espressa in modo asciutto, lineare. Anche l'aggiunta di più note nella medesima melodia rende evidente l'influsso della tradizione popolare arbëreshe, come ad esempio nella fase iniziale e finale di un canto in cui domina il fenomeno dell'unisono, soprattutto per la nota di chiusura in cui convergono le voci di accompagnamento.

Inoltre, l'esecuzione polifonica si sviluppa nei canti di forma bivocale e dalle tonalità alte, alla stessa maniera in cui venivano eseguiti i canti popolari di origine più antica, quali le *kalimere* e *ajrit* (canti d'amore).<sup>(38)</sup>

Effettivamente, nelle comunità italo-albanesi i confini musicali tra canto sacro e profano erano talmente sottili, che diventava inevitabile il reciproco influsso. Basti pensare agli "inni della resurrezione" / gli *evloitària*, che si eseguono nel mattutino del "grande e santo sabato", e ai "lamenti funebri" / *vajtimet*, che venivano improvvisati dalle donne, parenti del defunto. Ambedue i tipi di canto si sviluppano su medesimi percorsi melodici ed esecutivi.<sup>(39)</sup>

\* \* \*

Il filone della tradizione kukuzelica si può notare nella fase esecutiva del salmo 103, proemiale dell'ufficio vespertino. Anticamente (oggi è in uso solo in alcuni grandi monasteri) la seconda metà del salmo si eseguiva con una linea melodica che si estendeva su

<sup>38</sup> Per questo diversi studiosi che visitarono le comunità arbëreshe in pieno periodo dell'Ottocento scrivevano che gli Albanesi d'Italia cantavano con timbri di voce troppo nasalizzati.

<sup>39</sup> Per maggiori conoscenze sul canto paraliturgico e popolare cfr. G.B.Rennis, *La Tradizione popolare della Comunità italo-albanese*, "Il Coscile", Castrovillari, 2000, voll. n. 1 - 2 + CD.



tempi del genere papàdico, mentre i versetti venivano intercalati da invocazioni trinitarie. La melodia più classica resta quella del *protopsalte* Giovanni Kukuzèlis. Nelle comunità arbëreshe il salmo 103 era comune eseguirlo, così come ci viene testimoniato anche dal sacerdote Giuseppe M. Ferrari: << *La sera del 14 agosto 1932 ho avuto la fortuna di poter ascoltare questi canti nella chiesa parrocchiale di Frascineto, in Calabria, durante il vespro della Dormizione della Madre di Dio, titolare della Chiesa. Cantava il farmacista del paese, Domenico Braile. La melodia era veramente bella. Non era certamente la melodia dei Giovanni Kukuzelis, era assai più breve in tutti i versetti, ma aveva in comune quasi tutte le note-basse e qualche frase. Potrebbe essere una pura coincidenza (in do maggiore, nella musica bizantina modo plagale IV), ma potrebbero essere anche residui di una tradizione orale portata dall'Albania e che poteva ricordare il cantore durazzino* >>. <sup>(40)</sup>

Ecco il primo versetto del salmo, che fa parte della tradizione melurgica italo-greca della Chiesa di Acquafredda. Esso, che funge da *irmòs*, viene ripetuto nei medesimi moduli esecutivi per i versetti seguenti: <sup>(41)</sup>

E vlo i psi ki mu ton Ki ri on Ki rie o The  
 os mu e me ga lin this sfo dra

Alcune tra le melodie liturgiche – secondo lo jeromonaco criptense Lorenzo Tardo – appartengono alla fine del secolo XIII e al principio del secolo XIV, con una caratteristica riscontrabile ancora oggi, in modo particolare, nella Chiesa italo-albanese di Sicilia: << *Si tratta di certe interferenze tra nota e nota, che non danno propriamente né il tono, né il semitono. Evidentemente si tratta del quarto di tono* >>. <sup>(42)</sup>

Il repertorio tradizionale giunto fino a noi rigorosamente tutto in greco, comprese le letture tratte dall' Antico e Nuovo Testamento, riguarda i salmi, i tropari, i cànoni, i *kathìsmata*, i *kontakia*, le melodie liturgiche e vespérali. Così dicasi per tutte le tonalità dell' *Oktòikos*, inserite in un sistema melodico ed esecutivo ben delineato e ricco di tematiche tonali facil-

<sup>40</sup> G. M. Ferrari, *Note di Liturgia bizantina*, 1962, pag. 3.

<sup>41</sup> Il canto è stato raccolto dalla viva voce del signor Raffaele Leonetti, ora diacono a Cannes (Francia), nell'agosto del 1988, e trascritto in musica occidentale.

<sup>42</sup> L. Tardo, *L'antica melurgia bizantina*, Scuola Tip. Italo-Orientale "S. Nilo", Grottaferrata, MCMXXXVIII, pag. 112.



mente riconoscibili.

Una delle componenti essenziali di tali canti è la fase esecutiva, che si presenta quasi sempre a sé stante, vale a dire, con un testo liturgico suddiviso in strofe di cui ognuna segue lo sviluppo melodico della prima che funge da canto modello (*irmòs*) Altra caratteristica è la fase recitativa, alternata da periodi musicali con melodie proprie. La fase recitativa è sorretta in genere da un tempo sostenuto in cui vengono scandite le parole greche, secondo il ritmo dell'accentazione, seguita a sua volta da un andamento melodico semplice e asciutto, per poi passare di nuovo alla fase recitativa e così via di seguito. Anche i canti cosiddetti *papàdici* sono caratterizzati, a volte, da un tempo sostenuto nella fase recitativa. Questo tipo di esecuzione prende il nome di *hima hima* in quanto si tendono a velocizzare le frasi, declamate dai cantori sulla nota della "dominante" o della "mediante".

Ecco un esempio tratto dal repertorio di alcune comunità, quali Acquaformosa, Macchia Albanese, Santa Sofia d'Epiro. Il canto è il *tropario* di Natale, *I jennisis su*, che alterna parti recitative, sulla nota della "dominante", e parti cantate. La fase melodica è la seguente:



Di questo repertorio fanno parte un buon numero di tropari, come *I jennisis su* (Natività del Signore) o *En Jordani* (Teofania del Signore), mentre altri ancora si presentano lineari e con intervalli brevi. In questo caso i canti si prestano ad una esecuzione bivocale (prima e seconda voce).

Altra caratteristica è la modalità esecutiva, che può cambiare da un esecutore all'altro in base allo sviluppo melodico e temporale di un canto. Erano soprattutto i cantori più esperti e dotati di ottima voce a riempire di glissandi e di abbellimenti i vari passaggi tonali, escludendo, però, da una tale attività impegnativa l'assemblea dei fedeli per i quali riusciva difficile eseguire brani dai tempi alquanto liberi e dalle pause *ad libitum* che i cantori stessi si concedevano in base alle esigenze del momento.

\* \* \*

Alcuni brevi repertori di canti tratti dalla tradizione liturgica delle comunità di Lungro / Acquaformosa, Frascineto / Ejanina, San Cosmo Albanese, Santa Sofia d'Epiro. <sup>(43)</sup>

<sup>43</sup> Per ragioni di spazio non riporto esempi di altre comunità, in particolare Macchia Albanese, nelle quali le mie ricerche sono ancora in fase di registrazione e di rielaborazione musicale.

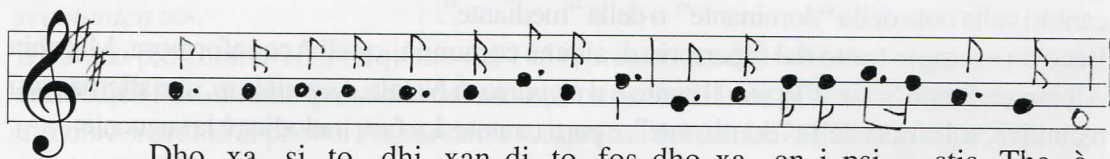


*La Chiesa di Lungro / Acquaformosa* (<sup>44</sup>)

Acquaformosa è una delle comunità che meglio ha conservato il patrimonio dei canti tradizionali. Come in tutte le altre comunità, anche ad Acquaformosa erano in uso due tipi di Liturgie, quella in modo maggiore, per le domeniche e le feste grandi, e quella in modo minore, per i defunti. Il giorno di Natale, la domenica successiva e il 1 gennaio si eseguiva il canto della “grande doxologia”.

Una delle particolarità di questo brano è l’assenza delle pause da un versetto all’altro e la ripetitività dei versetti, adeguati alla struttura del primo (*irmòs*).

Il canto si presenta gradevole e gioioso per il suo tempo musicale quasi marziale. Ecco l’*incipit*:



Dho xa si to dhi xan di to fos dho xa en i psi - stis The ò



Ke (e) pi ghis i ri - ni en an thro pis e vdo ki - a

La preghiera del *Vasilèv urànie* (Re Celeste) si presenta come un canto dialogato, tra il celebrante, che inizia la prima strofa, e il coro, mentre gli *irinikà* vengono eseguiti uno appresso all’altro senza attendere la chiusura del versetto da parte del celebrante, sacerdote o diacono. I versetti responsoriali delle antifone si eseguivano tutti e venivano cantati, compreso l’ultimo, nella medesima struttura melodica. Il brano dell’epistola veniva declamato in greco, in base a un proprio modello melodico a cui si attevano i cantori esperti o, in mancanza di questi, i sacerdoti. Il canto dell’*alliluja* veniva eseguito senza i versetti da parte del lettore, recitati invece sottovoce dal celebrante.

In mancanza di alcuni canti come l’*inno cherùviko* o l’*anàfora*, andati in disuso, il primo venne sostituito dal tono I, di tradizione criptense, e il secondo dal repertorio neo-bizantino. Alla comunione si cantava il *Tu dhipnu* che, nella Liturgia del “grande e santo giovedì”, si eseguiva, in modo particolare, nella modalità minore e di genere papàdico.

<sup>44</sup> A Lungro uno dei cantori più illustri, che conosceva molto bene il repertorio dei canti tradizionali era don Pietro S. Bavasso, vice-parroco ai tempi degli arcipreti Giuseppe Scaglione (1899 – 1913) e Giovanni Mele (1913 – 1919), e arciprete, dal 1921 al 1942, anno della sua morte. Ad Acquaformosa è ancora vivente l’ultimo dei cantori, Raffaele Leonetti, residente a Cannes (Francia), dove svolge il ruolo di diacono della Chiesa latina. Egli, a sua volta, aveva appreso i canti, ancor bambino, dai vecchi cantori, quali, Giuseppe Citro, Francesco Gervasi, Vincenzo Capparelli. Quest’ultimo era il mio bisnonno materno.



Anche l'*akoluthia* dell'*Esperinòs* (vespro) aveva tutta una sua caratteristica, come ad esempio il salmo 103 (*proimiakòs*, introduttivo), che seguiva una propria modulazione melodica ad iniziare dal "*Dhevte proskinisomen...*" e a seguire con i salmi 140, dopo il canto del *Kirie echièkraxa*, 141, 129, 116, di cui i versetti erano rigorosamente modulati secondo una linea melodica semplice, ma efficace. <sup>(45)</sup>

Una delle cerimonie dell'anno liturgico più seguite dai fedeli era la festività della Teofania, allorché, mentre ci si recava in processione alla fontana del paese *ka kroi pjak* per la benedizione delle acque, i cantori eseguivano in greco i tropari processionali.

### La Chiesa di Frascineto / Ejanina <sup>(46)</sup>

Il canto liturgico veniva preferibilmente eseguito con l'ausilio dell'*harmonium*, poiché lo sviluppo melodico si prestava meglio all'accompagnamento dello strumento musicale a cui il cantore, soprattutto se bravo e dotato di buona voce, inseriva volentieri la ricchezza dei glissandi e delle sfumature tonali.

Nel complesso, anche qui si riscontrano medesime tipologie simili a quelle della Chiesa di Lungro e Acquaformosa, con alcune differenze, dovute più al tipo di esecuzione del cantore che al canto in se stesso. Qui, ad esempio, si riscontrano canti con intervalli di quinta, che rendono l'esecuzione alquanto difficile per i fedeli. Molti dei canti, come le antifone e il *Patera Iiòn*, seguono un ritmo marziale, ma solenne. L'inno *cherùviko* riprende alcuni passaggi del *Vasilèv urànie* e ambedue hanno un'andatura maestosa, riconducibili al genere papàdico. Interessante l'esecuzione dell'*anàfora*, costruito su strofe musicali ripetitive:

The image shows two staves of musical notation in G major (one sharp). The first staff contains the melody for the first line of the Anàfora, with lyrics: "Pli ris o u ra nos ke i ghi tis dho - - - xis su - - -". The second staff contains the melody for the second line, with lyrics: "O san na en dis i - - - psi sti - - is". The notation includes various note values, rests, and a double bar line at the end of the second staff.

<sup>45</sup> Si può immaginare il lavoro immane dei sacerdoti nell'insegnare a leggere le parole in greco, pur se traslitterate, e dei cantori, che spesso finivano di imparare tutto a memoria.

<sup>46</sup> Tra i cantori viventi di Ejanina ricordo papas Emanuele Giordano, che conserva alcune registrazioni, e Giuseppe Parapugna, residente in Argentina. Ambedue li hanno appresi dai vecchi cantori tra cui Agostino Giordano (1881 – 1967), il padre di papas Emanuele.



Il *megalinarion* è identico alla modulazione melodica degli *Evloitària*.

Interessante la preghiera del *Pater imòn* (Padre nostro), eseguita a mo' di canto, mentre i tre versetti dell' *Ii to ònoma Kirù* riprendono aspetti musicali identici ai canti popolari dei *vjershë*. Ritorna, dunque, il discorso sul fenomeno degli influssi reciproci tra le due tradizioni musicali, la liturgica e la popolare, così come si presentano inscindibili gli aspetti folcloristici tra la sfera sacra e la sfera profana, soprattutto nella "grande e santa settimana", in cui le strade erano un risonare continuo delle *kalimere* di passione nella parlata arbëreshe, lente, dai toni alti, dalle cadenze semitonalità, o nella "notte del sabato di resurrezione", quando esplodeva il canto del *Cristòs anèsti* / Cristo è risorto, dai tempi musicali molto sostenuti, che i giovani eseguivano per le vie del paese e nelle famiglie dalle quali ricevevano in cambio doni.

Ecco una delle versioni del *Cristòs anèsti* tradizionale di Lungro. Da notare la fase finale del canto che termina nel modo minore e con la nota di chiusura all'unisono:

Cri stos a ne sti ek ne kron tha na to tha na ton pa ti

sas chie tis en tis mni ma si zo - in ka ri sa - me - no os

### La Chiesa di San Cosmo Albanese e Santa Sofia d'Epiro<sup>(47)</sup>

A San Cosmo Albanese, dove ancora oggi si esegue la Divina Liturgia con i canti tradizionali, viene mantenuta una tipologia esecutiva solenne, accompagnata dal suono dell' *harmonium*.<sup>(48)</sup> Alcuni dei canti, quali l' *alliluja - ke to pnevma ti su - dhoxa si*, *Kirie, dhoxa si* vengono declamati sulla nota dominante o mediante. Anche qui vi è un *Tu dhipnu* che viene eseguito nella Liturgia di San Basilio del "grande e santo giovedì". Vi sono, inoltre, due tipi di *Cristòs anèsti*, uno dai tempi sostenuti e l'altro solenne.

Caratteristica la Domenica delle Palme, al ritorno della processione, allorché si eseguono i versetti dell' ode IX del *Mattutino* della festa.

<sup>47</sup> Nella Chiesa di San Cosmo Albanese è stata mantenuta fino ad oggi la tradizione melurgica italo-greca, grazie agli arcipreti Giovan Battista Tocci, prima, ed Ercole Lupinacci, poi. Tra i sacerdoti attuali che proseguono questo filone vi è il papas Giovanni Cassiano, che ha appreso i canti dai vecchi cantori: Damiano Altimari, il sagrista Antonio, Carmine Bua, Francesco Antonio Minisci, Damiano Belmonte.

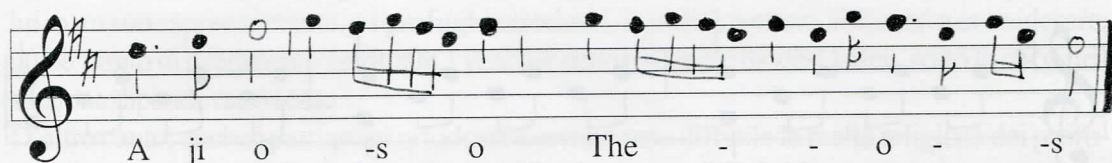
<sup>48</sup> Tra i canti che si riscontrano soltanto nella Chiesa di San Cosmo Albanese vi è il *Dinami tu Theù esti èfima*... che figurava nel *Typikòn* della Grande Chiesa di Costantinopoli.



A Santa Sofia d'Epiro il *Vasilèv urànie* viene eseguita a strofe alternate e a due voci, che si fondono nella nota finale della tonica. Diversi sono i canti liturgici eseguiti a due voci che subiscono lo stesso fenomeno del canto popolare arbëresh, vale a dire: hanno l'*incipit* all'unisono, si sviluppano a due voci durante l'esecuzione e terminano di nuovo all'unisono con il prolungamento della nota finale. (49)

\* \* \*

Circa l'uso dei glissandi e dei toni alti di un canto, ecco un *Ajios o Theòs* della tradizione della Chiesa di Acquaformosa:



Questo tipo di canti cosiddetto fiorito aveva la sua ragion d'essere grazie alla presenza degli strumenti musicali, quali l'organo o l'*harmonium*, in uso in diverse chiese arbëreshe, come a San Costantino Albanese, in uso fino agli anni '50 del secolo scorso; a Civita, dove si conserva un organo settecentesco, che fu oggetto di restauro nonostante fosse già stata fondata la diocesi, o a Plataci, dove si usa un organo elettronico. A Lungro, nel 1858, la chiesa-madre disponeva di un organo "*ben situato e visibile*", a San Demetrio Corone, fino agli anni '30 del secolo scorso, si suonava l'*harmonium*, così come a San Cosmo Albanese, a Vaccarizzo Albanese, a San Giorgio Albanese.

\* \* \*

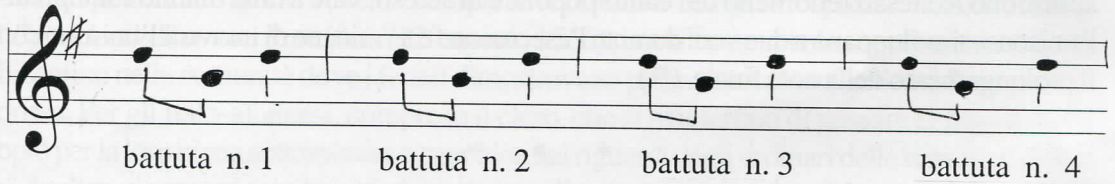
Il repertorio melurgico, infine, viene completato dai suoni delle campane che, nel mantenere ancora oggi in molte chiese una tipologia tipicamente orientale, si collocano a pieno titolo nella letteratura antropologica ed etnomusicologica arbëreshe. Le campane di Lungro, ad esempio, meritano una particolare attenzione per le modalità con cui vengono suonate. Tre sono le campane in uso, accordate nella tonalità di "sol maggiore" (*sol-si-re*). E' antica tradizione, come in molte chiese d'oriente, suonarle direttamente col battaglio e mai a distesa, eccetto nelle festività di Pasqua e Natale. (50) Per le feste maggiori vengono suonate tutte e tre. L'*incipit* si dà

<sup>49</sup> Tra le registrazioni dei primi anni '60 del secolo scorso, annovero una Divina Liturgia in uso a Santa Sofia d'Epiro conservata dal seminarista Franco Godino. Celebrava lo jeromonaco Benedetto Murano. Fungeva da diacono lo jeromonaco Emiliano Fabbriatore, attuale archimandrita dell'abbazia italo-greca di Grottaferrata (Roma).

<sup>50</sup> Per ragioni di spazio è stato riportata soltanto la modalità delle campane a festa. A Lungro, però, vi sono diversi tipi di suoni, quali per la domenica, per la Messa cantata, per i giorni feriali, per le anime dei defunti, per le anime dei sacerdoti e vescovi. (Per maggiori informazioni cfr. G. B. Rennis, *op. cit.*, vol. n. 1, pp. 323-331).



con tre rintocchi della campana grande, a distanza di dieci secondi l'uno dall'altro. Ha inizio, quindi, il ritmo festoso:



Complessivamente vengono suonate novanta battute, suddivise in tre fasi. Ogni fase comprende trenta battute, intercalate rispettivamente dalla fase di passaggio:



Tre rintocchi finali, il primo con la campana piccola, il secondo con la media e il terzo con la grande, a distanza di alcuni secondi l'uno dall'altro, segnano la conclusione.

5.

#### *Alla ricerca dei canti tradizionali. Studio e catalogazione*

Oggi è raro ascoltare nelle Chiese arbëreshe i canti liturgici tradizionali che, per due secoli, sono stati il suggello della fede degli Italo-albanesi.

Diverse sono le cause di un tale abbandono, ad iniziare dalla chiusura del Collegio "Corsini", diventato Istituto Statale. I futuri sacerdoti, infatti, dopo la fondazione della diocesi di Lungro (1919), furono avviati al seminario minore di Grottaferrata per poi passare al Pontificio Collegio Greco. Qui essi crescevano insieme ai compagni di origine greca e slava e si imbeveravano anche della tradizione melurgica bizantina di tipo moderno, più accessibile alla sensibilità musicale dei fedeli. Le nuove generazioni di sacerdoti, a partire dagli anni '30 del secolo scorso, nell'inserirsi nelle parrocchie arbëreshe, diffusero, quindi, i canti neo-bizantini che attecchirono sempre più tra i fedeli.

Alcuni, però, vollero continuare a mantenere gli antichi canti, come Antonio Bellizzi, parroco di Macchia Albanese, il quale, pur introducendo i canti neo-bizantini, non trascurò quelli tradizionali, dando giusto riconoscimento al suo predecessore, Pietro A. Monaco, che insegnò a diverse generazioni l'antica tradizione melurgica, così come fecero Francesco Baffa, arciprete di San Demetrio Corone, Giuseppe Alessandrini, arciprete di San Benedetto Ullano, o Giovan Battista Tocci, arciprete di San Cosmo Albanese, e il suo successore, Ercole Lupinacci, ora vescovo della diocesi. Altri si limitarono a registrare, a conservare, ma nelle loro chiese non si ascoltò più il canto della tradizione.



Il valore intrinseco di questi canti emerse agli inizi del Novecento del secolo scorso, allorché il rettore del Pontificio Collegio Greco, Ugo Atanasio Gaisser, esperto musicista e liturgista, che conosceva bene la tradizione orientale per aver soggiornato in Grecia per qualche tempo, scese in Sicilia e si entusiasmò della loro bellezza, così come fece per le comunità arbëreshe di Calabria. Pubblicò a riguardo un saggio di una sua raccolta di canti, trascrivendone anche i testi musicali. <sup>(51)</sup>

Poco più tardi furono gli jeromonaci criptensi, Gregorio Stassi e Lorenzo Tardo, a dare inizio, in particolar modo il secondo, ad uno studio sistematico della monastica di grottaferrata e delle comunità italo-albanesi di Sicilia, interpretando gli antichi inni e studiando le loro forme estetiche e compositive. Ne seguirono altri, quali il prof. Francesco Falsone di Piana degli Albanesi, il prof. Ottavio Tiby, il sacerdote Matteo Sciambra di Contessa Entellina, lo jeromonaco Bartolomeo Di Salvo.

Della diocesi di Lungro non è stato finora fatto nulla a livello di raccolta e di studio. La mia attività di ricerca è iniziata circa tre anni fa ed è ancora in corso. Ho avuto la fortuna di conoscere alcuni informatori che conservano vecchie registrazioni e che conoscono bene i canti, come mons. Ercole Lupinacci, i sacerdoti Emanuele Giordano, Antonio Bellusci, Giovanni Cassiano, il diacono Raffaele Leonetti, il seminarista Franco Godino, ma anche laici come l'insegnante Lidia Chiurco, nipote del sacerdote Pietro A. Monaco, che conserva alcune preziose registrazioni, e la famiglia Cingone, il papà Riccardo e il figlio Gennaro.

Ugo A. Gaisser, già ai primi anni del Novecento del secolo scorso esprimeva la necessità circa la raccolta e lo studio dei canti tradizionali e scriveva in proposito: << *Incombe dunque ai cultori e ricercatori della musica antica l'obbligo di porre in luce un simile tesoro, raccogliendo fedelmente cotesti canti e cercando in ogni modo, che non venga mantenuta la pratica esecuzione, come se si trattasse della custodia di un sacro deposito* >>. <sup>(52)</sup>

Colgo l'occasione per invitare chiunque possieda registrazioni o conosca direttamente i canti, o alcuni di essi, di mettersi in contatto con me, così da arrivare in tempi non molto lunghi a raccogliere buona parte del patrimonio melurgico presso tutte le comunità ove ancora si ricordano, per catalogarla, trascriverla su pentagramma e pubblicarla.

Si potrà così riscoprire una tradizione che si credeva ormai perduta e che, invece, ha rappresentato una delle realtà più interessanti della vita religiosa degli Arbëreshë.

Un vero tesoro per gli addetti ai lavori, un'occasione propizia per le nuove generazioni perché vengano a conoscenza di uno degli aspetti peculiari della fede dei loro Padri.

Oggi più che mai questa tradizione viene considerata quale tassello prezioso che va a colmare quello stupendo mosaico, che è la melurgia italo-greca, che ebbe inizio un millennio fa, allorché la Calabria pullulava di centri monastici bizantini e di illustri innografi, quali Nilo e Bartolomeo di Rossano, che l'hanno resa uno scrigno d'arte di incommensurabile valore.

<sup>51</sup> Di Ugo A. Gaisser vi sono innumerevoli scritti e studi a riguardo, rimasti inediti, che si trovano nella biblioteca di Chevetogne.

<sup>52</sup> U. Gaisser, *Canti Ecclesiastici italo-greci*, estratto dalla "Rassegna Gregoriana", fasc. 9 – 10, settembre – ottobre, 1905), pag. 5.