



COMUNE DI MEZZOJUSO

# V° Centenario della Stipula dei Capitoli

3 Dicembre 1501 - 3 Dicembre 2001

## Mezzojuso



### ATTI DEL CONVEGNO

Mezzojuso 2002

in copertina:  
"Mezzojuso - il V° Centenario"  
di Ibrahim Kodra



**Comune di Mezzojuso**

**V° Centenario della Stipula dei Capitoli**

**3 Dicembre 1501 - 3 Dicembre 2001**

**Mezzojuso**

## **ATTI DEL CONVEGNO**

a cura di Pietro Di Marco

**Mezzojuso 2002**

© Comune di Mezzojuso

Pubblicazione realizzata con il contributo dell'Assessorato Regionale  
dei Beni Culturali, Ambientali e della Pubblica Istruzione.

5. Centenario della stipula dei capitoli, 3 dicembre 1501 - 3 dicembre 2001, Mezzojuso:  
atti del convegno / a cura di Pietro Di Marco. - Mezzojuso: Comune di Mezzojuso, 2002.  
1. Consuetudini feudali - Mezzojuso - 1501 - Congressi - 2001. 2. Albanesi - Mezzojuso  
- Congressi - 2001. 3. Congressi - Mezzojuso - 2001.  
I. Di Marco, Pietro.  
945.8235 CDD-20 SBN Pal0197427  
Cip - Biblioteca centrale della Regione Siciliana

## Indice:

Prof.ssa Patrizia Lendinara	
<i>Introduzione</i> .....	pag. 13
Dott. Ferdinando Maurici	
<i>Mezzoioiso dai normanni agli albanesi.</i>	
<i>Regesto della documentazione</i> .....	pag. 17
Prof. Domenico Ligresti	
<i>I rapporti tra feudatari e comunità nella Sicilia</i>	
<i>moderna: Mezzoioiso</i> .....	pag. 27
Prof. Mario G. Giacomarra	
<i>Arbëresh in Sicilia. Assimilazione, integrazione</i>	
<i>o convivenza?</i> .....	pag. 41
Prof. Antonio Cuccia	
<i>Ortodossia e Sincretismo iconografico</i>	
<i>nell'espressione devozionale della Comunità</i>	
<i>di rito bizantino a Mezzojuso</i> .....	pag. 61
Prof. Matteo Mandalà	
<i>Alcune osservazioni sul dialetto arbëresh</i>	
<i>attraverso le opere di Nicolò Figlia</i> .....	pag. 67
Dott. Girolamo Garofalo	
<i>I canti bizantini nei manoscritti di Papàs</i>	
<i>Lorenzo Perniciaro</i> .....	pag. 97
Appendice A	
<i>Capitoli di Mezzojuso del 3 dicembre 1501</i> .....	pag. 113



## Presentazione

In occasione del V° **centenario della Stipula dei Capitoli (1501-2001)**, l'Amministrazione comunale di Mezzojuso ha voluto organizzare un "Convegno" quale momento di approfondimento, di riflessione e di dibattito su ciò che ha rappresentato la Stipula dei "Capitoli" per la nostra comunità attraverso i secoli.

E questo anche perché, in un'epoca in cui il futuro diventa rapidamente prima "presente" e poi subito "passato", dove la tecnologia è sempre di più proiettata nel futuro, noi riteniamo che proprio per affrontare serenamente il proprio futuro, avendo dei riferimenti certi, è necessario conoscere bene il proprio passato.

Per questo motivo, abbiamo voluto celebrare tale ricorrenza con una serie di iniziative volte ad evidenziare lo sviluppo culturale, linguistico, religioso e sociale che ha interessato la nostra comunità durante questi lunghi cinque secoli.

In tale direzione va l'aver organizzato la *Mostra del Patrimonio librario ed iconografico di Mezzojuso* che comprende una importante rassegna di edizioni rarissime dal 1480 in poi; una Mostra sulla *Devozione popolare a Mezzojuso* che illustra il modo in cui le tradizioni religiose (la romana e la bizantina) a Mezzojuso si sono incontrate ed hanno imparato a vivere in pace; e soprattutto non potevamo non organizzare un *Convegno* con l'obiettivo principale non solo di colmare alcune nostre lacune storiche, ma, soprattutto, contribuire a scrivere un'altra pagina di storia del nostro paese.

Per ottenere questo risultato abbiamo chiamato quelli che riteniamo essere i massimi esperti sui temi scelti per il Convegno e cioè il Dott. Ferdinando Maurici, che ha relazionato su "*Mezzojuso dai normanni agli albanesi: regesto della documentazione*"; il Prof. Domenico Ligresti su "*I rapporti tra feudatari e comunità nella Sicilia moderna: Mezzojuso*"; il Prof. Mario Giacomarra su "*Arbëresh in Sicilia: Assimilazione, integrazione o convivenza?*"; il Prof. Antonio Cuccia su

“*Ortodossia e Sincretismo iconografico nell’espressione devozionale della Comunità di rito bizantino a Mezzojuso*”; il Prof. Matteo Mandalà su “*Alcune osservazioni sul dialetto arbëresh attraverso le opere di Nicolò Figlia*” ed il dott. Girolamo Garofalo su “*I canti bizantini nei manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro*”; coordinati dalla prof.ssa Patrizia Lendinara, preside della facoltà di Scienze della Formazione dell’Università degli studi di Palermo.

A questi illustri studiosi va un caloroso ringraziamento per l’alto livello dei loro interventi.

In quest’anno di festeggiamenti per il V° Centenario, è gradito ricordare che l’Amministrazione Comunale e la Cittadinanza di Mezzojuso hanno avuto l’onore di ricevere la visita ufficiale del Presidente della Repubblica dello Stato d’Albania *S.E. Rexhep Meidani*, della Sua gentile consorte *Sig.ra Lidra Meidani*, accompagnati dalla Delegazione albanese composta da: Ministro della Giustizia *Arben Imami*, Ministro di Stato *Ndre Legisi*, Ambasciatore a Roma *S.E. Leontiev Çuci* e consorte *Sig.ra Tefta Çuci*, Ambasciatore a Vienna N.U. *S.E. Ronald Bimo*, Cons. Dipl. del Presidente *Vladimir Pulaj*, Primo Segr. Ambasc. Roma *Venera Domi*.

È doveroso ringraziare *S.E. Mons. Sotìr Ferrara*, Vescovo dell’Eparchia di Piana degli Albanesi, il *Dr. Dario Falzone*, Presidente del Consiglio Provinciale di Palermo, che tanto si adopera per le Comunità arbëreshe di Sicilia e il Primo Segr. dell’Ambasciata d’Albania in Italia *prof. Ylli Polovina*, che hanno voluto presenziare alle iniziative.

È gradito ringraziare i Sindaci dei Comuni di Biancavilla, Contessa Entellina, Palazzo Adriano, Piana degli Albanesi, Sant’Angelo Muxaro, Santa Cristina Gela, San Michele di Ganzaria, che, insieme per la prima volta, a Mezzojuso, si sono trovati ad affrontare problematiche comuni.

Un ringraziamento particolare a quanti -Istituzioni, Parrocchie, Enti, Comitato V° Centenario della Stipula dei Capitoli, Associazioni-

hanno permesso la realizzazione delle manifestazioni, ed in particolare a coloro che, con il loro sostegno economico, le hanno finanziate e cioè: l'Assessorato Regionale Beni culturali ambientali e pubblica istruzione e l'Azienda Provinciale Turismo di Palermo.

Ci sia consentito ringraziare, inoltre, la Sig.ra Rosa La Gattuta, solerte funzionario dell'Ass.to Regionale Beni Culturali, nonché coloro che con passione, impegno e completa disponibilità, hanno curato l'organizzazione e la buona riuscita di tutte le iniziative, oltre che del Convegno, e cioè: la dott.ssa Pietra Quartuccio, Segretario comunale e Responsabile del Servizio; la sig.ra Antonina Livaccari, Responsabile del procedimento, la sig.na Santina Sclafani e soprattutto il prof. Pietro Di Marco, Consulente per le attività culturali del Comune di Mezzojuso e Coordinatore del Comitato V° Centenario della Stipula dei Capitoli.

*Abbiamo voluto, nel segno della continuità storica, essere in due a formulare i ringraziamenti a quanti sono stati partecipi degli eventi caratterizzanti la memoria della Stipula dei Capitoli, come pure ad auspicare che la nostra Comunità continui ad essere esempio di unità, concordia e convivenza pacifica per molti secoli ancora, nella prosperità e giusto progresso che, noi, quali Sindaci succedutisi nel presente momento, sentiamo il dovere di favorire e perseguire negli anni che ci hanno visto e ci vedono amministratori di Mezzojuso.*

Francesco Nuccio

Sandro Miano

*Sindaci<sup>1</sup> di Mezzojuso*

---

<sup>1</sup> A Francesco Nuccio, Sindaco di Mezzojuso dal 30 novembre 1997, è subentrato Sandro Miano, eletto il 26 maggio 2002.





*Il bello della nostra storia è poterla raccontare.*

«Dall'epoca delle invasioni barbariche del sec. IV in poi fino al sec. XVI e XVII, si verificano due principali correnti di spostamento delle stirpi albanesi, una dalle regioni della moderna Bosnia, Serbia e Kosova verso le regioni scutarina e durazzina, l'altra dalla regione settentrionale a quella meridionale, e da questa, oppure direttamente dalla settentrionale, verso la Grecia, Morea ed isole comprese. Dall'Albania stessa poi e dalla Grecia è noto che, di fronte all'invasione turca del sec. XV a tutto il sec. XVIII, si verificò l'emigrazione verso l'Italia: di qui la fondazione delle «colonie» albanesi di Sicilia.

Considerando queste colonie, se è interessante la serie dei fenomeni che esse presentano dal punto di vista linguistico, religioso e folkloristico, non meno interessanti sono i problemi che esse presentano allo studioso di storia e a quello di storia del diritto e della sociologia ed economia.»<sup>1</sup>

A Mezzojuso, «I *Capitoli* del 1501, per primi, forniscono indicazioni essenziali sulle condizioni in cui si sono venute svolgendo le vicende negli anni immediatamente successivi. Gli Albanesi si impegnavano a osservare leggi e consuetudini vigenti; a costruire case d'abitazione, piantare vigneti e mettere a coltura terre abbandonate; a versare annualmente una gabella per le terre loro concesse e a pagare i diritti di molitura presso i mulini. In cambio i coloni ottenevano che gli amministratori della giustizia fossero greci e che potessero conservare privilegi "spirituali" e "temporali" ereditati dalla loro madrepatria.

---

<sup>1</sup> Giuseppe Valentini S.J., *Sviluppi onomastico-topografici tribali delle comunità albanesi di Sicilia*, "Estratto da Bollettino del Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani" Vol. III, Palermo, 1995, G. Mori & Figli.

“Ciò consentì ai coloni di difendere, ad ogni costo, la propria identità” ha modo di ribadire Francesco Giunta (*Albanesi in Sicilia*, Università di Palermo 1984, 31).»<sup>2</sup>

Oggi constatiamo che ogni volta che due o più culture si sono confrontate e hanno preso a dialogare, invece di chiudersi a riccio nella difesa ad oltranza della propria identità, la civiltà ha fatto un passo avanti.

E siamo consci che raccogliere la sfida dell'integrazione e mettersi in atteggiamento di dialogo è, tra le altre cose, la terapia più efficace per curare la sindrome da globalizzazione incontrollata.

L'ipotesi inquietante che un solo modello e un unico pensiero si impongano sugli altri può essere scongiurata solo assecondando la diversità, ascoltando più voci e punti di vista diversi.

E lo facciamo in quest'occasione.

L'idea che sta alla base dell'iniziativa V° *Centenario della Stipula dei Capitoli* (3 dicembre 1501 – 3 dicembre 2001), è quella di salvaguardare il passato per costruire il futuro, nella coscienza che la memoria è vitale per la creatività umana e che solo guardando al passato della propria cultura gli uomini trovano la chiave per la loro identità futura.

*Pietro Di Marco*

Coordinatore del Comitato V° Centenario  
della Stipula dei Capitoli di Mezzojuso

---

<sup>2</sup> Mario Gandolfo Giacomarra, *Arbëresh in Sicilia*, relazione pubblicata nel presente volume.

Il presente volume raccoglie gli atti del convegno tenutosi il 3 dicembre 2001, in occasione del V centenario della stipula dei Capitoli di fondazione (1501-2001) di Mezzojuso. Si è trattato di un evento che ha celebrato un momento importante della storia di questa comunità albanese, una delle più antiche tra quelle di insediamento storico in Sicilia, ma che si è distinto nel contempo per aver apportato contributi di notevole valore scientifico al dibattito recentemente apertosi sulle minoranze etnico-linguistiche, sugli strumenti (non solo legislativi) più idonei per la salvaguardia e la promozione delle culture minoritarie in Italia e in Europa e, *last but not least*, sul ruolo che queste possono svolgere nel contesto del nuovo scenario multiculturale e plurilinguistico europeo, costituendo per loro natura una sorta di laboratorio vivente dove poter verificare *sul campo*, come ha fatto Mario Giacomarra, le nozioni di integrazione, assimilazione e convivenza tra popoli di lingua e cultura diverse.

A chi si è avvicinato con curiosità alla cultura siculo-albanese non possono esser sfuggiti due tratti fondamentali che ne giustificano la grande vitalità: da un lato, il coraggio degli Arbëreshë di misurarsi con le novità imposte dal progresso scientifico e tecnologico e, dall'altro, la loro abilità di piegarle in difesa della propria specificità culturale.

Nei secc. XVI e XVII la grande novità era il libro stampato: gli Arbëreshë seppero coglierla e non solo vi si adeguarono, pubblicando numerosi testi in difesa della loro cultura laica e religiosa, ma con tali libri costruirono uno dei più imponenti settori del loro patrimonio culturale, in gran parte custodito proprio a Mezzojuso.

Oggi la grande rivoluzione è rappresentata dai più recenti sistemi di comunicazione multi-mediale, che lungi dal rappresentare una minac-

cia per le culture minoritarie, si vanno configurando, almeno per gli Arbëreshë, come uno degli strumenti più efficaci per rinvigorire e rinnovare la loro identità culturale.

Come si potrà rilevare negli apporti dei qualificati studiosi intervenuti, il convegno di Mezzojuso ha ben evidenziato questi tratti, riconoscendo agli Arbëreshë di Sicilia il merito di aver offerto un contributo originale alla cultura albanese d'Italia: nell'ambito dell'arte sacra questo è documentato sia dalle stupende icone di Mezzojuso che, come dimostra Antonio Cuccia, costituiscono uno dei patrimoni più suggestivi dell'arte bizantina in Italia, sia dai canti melurgici della tradizione bizantina, studiati e ricostruiti da Girolamo Garofalo attraverso i manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro; nell'ambito della letteratura analogo testimonianza è offerta dalle opere di Nicolò Figlia, analizzate, anche sotto il profilo linguistico, da Matteo Mandalà.

Si tratta di contributi scaturiti in un contesto sociale e culturale, quello siciliano, che si è storicamente distinto per aver sviluppato una spiccata vocazione ad accogliere e rispettare popoli diversi per lingua, cultura e tradizioni, sia quando si trattava di nuovi dominatori, sia — ed è il caso degli Arbëreshë — quando si trattava di popolazioni in fuga.

Nella Sicilia del Quattrocento i nuovi arrivati abitarono feudi e casali abbandonati da altre genti non siciliane: i toponimi arabi che costellano il territorio e che caratterizzano lo stesso nome di Mezzojuso, documentano la storia di quest'area geografica del palermitano che Ferdinando Maurici, con la competenza che gli è propria, ricostruisce a partire dall'epoca normanna sino all'arrivo degli albanesi attraverso un regesto della documentazione archivistica a tutt'oggi disponibile.

Ne discende uno spaccato articolato, ricco di notizie, della Sicilia medievale che offre rilevante materiale allo studio della storia di Mezzojuso nel cruciale momento in cui si realizza l'insediamento degli Albanesi: i capitoli stipulati nel 1501 sono oggetto della analisi

con la quale Domenico Ligresti analizza il caso di Mezzojuso nel quadro dei rapporti tra feudatari e comunità nella Sicilia moderna, dimostrando come i nuovi coloni si siano perfettamente adeguati alle consuetudini dell'epoca e come le popolazioni albanesi insediatesi in Sicilia abbiano inaugurato il lungo processo di colonizzazione interna dell'Isola che si sarebbe manifestato più massicciamente lungo il Seicento.

I cinque secoli di storia che ci separano dal 1501 sono stati testimoni della tenacia con la quale la minoranza albanese in Sicilia ha manifestato forte attaccamento alla propria identità culturale, linguistica e religiosa. La storia degli Arbëreshë di Sicilia è del resto scandita dalla ricerca, direi caparbia, di costruire all'interno della loro comunità sistemi di difesa che, nel corso dei secoli, si sono rivelati piuttosto efficaci e solidi. Dalla fondazione del Monastero Reres a Mezzojuso (1648) alla istituzione del Seminario greco-albanese di Palermo (1734), all'erezione dell'Eparchia di Piana degli Albanesi (1937), all'attivazione di corsi di lingua e letteratura albanese presso l'Università degli Studi di Palermo (1932), si è registrato un crescendo di iniziative che, in tempi più recenti e senza soluzione di continuità, ha favorito la nascita di centri e associazioni culturali, ha sollecitato ad un maggiore impegno gli Enti locali, innanzitutto i Comuni, le Scuole, l'Università, ha diffuso nella popolazione arbëreshe la convinzione che l'appartenenza ad una comunità etnico-linguistica e religiosa minoritaria non costituisce una *diminutio* del proprio prestigio, ma al contrario può essere fonte di arricchimento e di sviluppo culturale della persona e della comunità medesima.

All'insegna di questa convinzione si è realizzato il convegno di cui sono stata testimone: nel ringraziare gli organizzatori, in particolare il Sindaco di Mezzojuso, dottor Franco Nuccio, per avermi permesso di entrare in contatto diretto con una realtà culturale che già conoscevo attraverso i congressi internazionali organizzati dal prof. Antonino

Guzzetta, ritengo doveroso ricordare l'impegno scientifico e didattico profuso per la tutela del patrimonio e dell'identità culturali arbëreshë dalle cattedre di lingua e letteratura albanese istituite presso l'Università degli Studi di Palermo e, in particolare, da quella della Facoltà di Scienze della Formazione.

*Patrizia Lendinara*  
Preside della Facoltà  
di Scienze della Formazione

**Mezzoiuso dai normanni agli albanesi.  
Regesto della documentazione.**

Sono particolarmente lieto di potere contribuire a questo Congresso sulle origini storiche di Mezzoiuso, dal momento che il territorio da Cefalà a Mezzoiuso, in anni oramai lontani, fu oggetto della mia tesi di laurea. Venire qui oggi è quindi per me un ritorno alle mie origini, almeno di studioso. Ma è un ritorno con motivazioni umane ancora più profonde, dal momento che porto lo stesso nome di un illustre cittadino di Mezzoiuso che, credo, vive ancora nell'affetto e nella stima di quanti lo conobbero e ne apprezzarono le doti di medico e quelle, straordinarie, di uomo: mio zio, il dottor Ferdinando Maurici, per lunghi anni ufficiale sanitario di Mezzoiuso, alla cui memoria mi sia concesso dedicare queste modestissime pagine.

La gioia, l'onore e la commozione di essere qui fra Voi quest'oggi sono ancora più motivati dalla presenza, oltre che di gran parte della cittadinanza e di tanti e ben più illustri colleghi, anche di un alto rappresentante del Governo e del Popolo Albanese, alcuni figli del quale, più di mezzo millennio fa, ridettero vita o ne infusero di nuova all'abitato di Mezzoiuso. Sarebbe superfluo constatare come quello straordinario fatto storico che fu la diaspora albanese continua a rappresentare un ponte fra l'Italia e l'Albania, ma a ricordarci drammaticamente quei tempi è la cronaca quotidiana, con i frequenti sbarchi di Albanesi e Cossovari che fuggono oggi verso l'Italia da altri nemici, da altre guerre, da altre miserie. Ma vorrei anche ricordare che la lotta degli Albanesi contro i Turchi e la diaspora schipetara quattro e cinquecentesca, che il dramma lontano alle origini della moderna



Mezzoiuso, ha rappresentato e rappresenta anche una comune fonte di ispirazione letteraria al di qua ed al di là del Canale d'Otranto. Se la tragica resistenza contro i Turchi e l'epopea di Giorgio Castriota Skanderbeg vengono evocati dalla scrittura epica del *Ponte a tre archi* e dei *Tamburi della pioggia* del grande Ismail Kadarè, la *Baronessa dell'Olivento* di uno dei migliori scrittori italiani attuali, Raffaele Nigro, ambientata fra Albania, Napoli, Puglia e (indirettamente, attraverso la figura del Panormita, anche della Sicilia) il racconto magico e poetico di una famiglia di profughi schipetari al tempo di Alfonso V.

Le vicende storiche di Mezzoiuso, anche per la fase più antica della sua storia documentata, sono tutt'altro che poco conosciute. Lo stanziamento, alla fine del medioevo, di una colonia albanese fece sì che Mezzoiuso rientrasse negli interessi di quanti, nei secoli, hanno scritto sulla diaspora albanese in Sicilia ed in Italia. La presenza, almeno fin dal XIX secolo, di un clero e di una borghesia colti e sinceramente amanti del proprio paese hanno poi favorito la nascita di una tradizione storiografica locale che, se pur non sempre immune da accenni polemici e da faziosità di campanile fra 'greci' e 'latini', enumera lavori di indiscussa serietà, corroborati da appassionante ricerche su fonti edite ed inedite. L'opera di Ignazio Gattuso, autore di numerosi studi sulla storia, il folclore e le tradizioni di Mezzoiuso, spicca fra le più serie, oneste e documentate nell'intera storiografia municipale del secondo Novecento siciliano.

Questo intervento, pertanto, ha ben poco da aggiungere a quanto già scoperto e scritto sulla storia di Mezzoiuso nel medioevo e fino alla rifondazione albanese. Mi limiterò, quindi, a riassumere sotto forma di regesto e commentare con brevissime note i dati documentari già noti, esistenti a partire dal XII secolo (o, in un caso, contenenti informazioni che rimandano alla fine dell'XI) e sino al XV secolo. La documentazione successiva al primo stanziamento albanese e fino alla stipula dei Capitoli il cui cinquecentesimo centenario è occasione dell'odierna

manifestazione, è già stata con larghezza segnalata e registata da Bresc e da Gattuso, cui rinvio<sup>1</sup>.

Per i secoli precedenti l'età normanna, nulla è possibile affermare con certezza, in mancanza di documenti e di sicuri reperti archeologici; è per ipotesi plausibile -e persistente nella storiografia locale- che l'abitato sia più antico delle sue prime attestazioni documentarie, risalendo forse all'età islamica. Volutamente non farò cenno qui alle ipotesi di una prima localizzazione dell'abitato chiamato in arabo *Manzil Yusuf* ('il casale di Yûsuf' da cui, attraverso numerose varianti si giunge all'attuale Mezzoiuso)<sup>2</sup> in contrada Casalvecchio o sul Pizzo di Casa<sup>3</sup>: di queste fantasie ha già fatto giustizia definitiva Ignazio Gattuso, mettendo fine ad uno dei tanti, troppi, *bella topographica* così cari agli storici locali ottocenteschi ed ancora oggi pronti a deflagrare con grande violenza fra eruditi di provincia. Mi limiterò ad registrare i documenti concernenti Mezzoiuso dando per accettato che il casale medievale, precedente dell'odierno comune, sia sorto sempre nello stesso sito.

**1132** - Ruggero II dona al monastero di San Giovanni degli Eremiti di Palermo il casale di Mezzoiuso - Pirri, II, p. 114.

**1154** ca. - Secondo Idrisi, il fiume Azziriolo (corso superiore del San Leonardo), chiamato in arabo *Wadi Sullah* "è accresciuto dalle acque di Manzil Yûsuf che gli rimane a dritta" - Idrisi, in Amari 1880-81, I, pp. 88-89.

**1177**, agosto - I figli di Mûsa Sangât da Manzi Yûsuf riconoscono di essere uomini di *garâ'yd* dell'abate di San Giovanni degli Eremiti, Tibaut, promettendo di rimanere sempre nell'obbedienza del monaste-

---

1 Gattuso 1972, pp. 65-73; Bresc 1972, tab. II.

2 Caracausi 1993, II, pp. 1015-1016 s. v. Mezzoiuso.

3 L'abitato medievale le cui tracce archeologiche sono ancora oggi visibili sul Pizzo di Casa è quello di Khasu, località ricordata da Idrisi e da altri documenti fra XII e XIII secolo, all'interno del cui tenimentum ricadeva Mezzoiuso; cfr. Maurici, Vassallo 1987.

ro; l'abate perdona le loro colpe e impone loro una *giziah* di 30 tarì rubâcî ed un canone di 20 *mudd* di grano e 10 di orzo; i tre chiedono inoltre che l'abate conceda loro di soggiornare ovunque desiderino - Cusa 1868-82, I, pp. 111-112.

I figli di Mûsa Sangât erano evidentemente personaggi ragguardevoli dell'aristocrazia musulmana, ridotti dopo la conquista normanna in condizione di *dhimmi*, nominalmente 'villani' (uomini di *garâ'yd*) dell'abazia di San Giovanni, ma di fatto in grado di pagare somme notevoli come *giziah* e canone e di patteggiare quindi condizioni di vita privilegiate e di certo ben diverse da quelle degli altri contadini musulmani di Mezzoiuso il cui lavoro produceva il contante ed i cereali con cui erano pagari *giziah* e canone anche dei tre.

**1182** - Nel 'Rollo' di Monreale, la grande descrizione dei confini del territorio della chiesa di Santa Maria la Nuova, Mezzoiuso, situato di poco all'esterno del territorio monrealese, è ricordato come *rahl kâteb Yûsuf*, 'il casale del notaio Yûsuf' - Cusa 1868-82, I, p. 183.

**1240** ca. - *Nel Libellus de successione pontificum Agrigenti* è affermato, con riferimento alla costituzione della diocesi agrigentina (1092 ed anni immediatamente successivi), che fra le probende create per i canonici della chiesa vescovile, *tercia prebenda fuit de monte Hasu cum tenimento suo silicet casali Fictalie, Cuteme et Miziliusufu, quod est monasterii Sancti Iohannis de Heremitis Panormi* - Collura 1961, p. 303.

L'esistenza di Mezzoiuso è quindi da farsi risalire *almeno* all'inizio dell'età normanna; il casale, insieme agli altri piccoli abitati rurali di Fitalia e Cuddemi, già ricordati, faceva parte del territorio, del *tenimentum* di monte *Hasu*, e cioè di *Khasû*, un centro abitato più volte ricordato da documenti di XII e XIII secolo, identificato senza dubbio con il Pizzo di Casi e l'area archeologica ivi esistente.

**1244**, novembre - L'arcivescovo di Palermo Berardo ed il vescovo

di Agrigento Rainaldo ratificano l'operato dei probi viri da essi stessi designati per dirimere le controversie circa il confine delle due diocesi; resta stabilito che quella agrigentina si protende fino al fiume di Vicari (oggi San Leonardo), comprendendo, con il casale di *Misiliusufu* (Mezzoiuso), anche gli altri casali di Cefalà, Fitalia (*Phitaliam*) e Guddemi (*Cutemam*); questi ultimi corrispondono rispettivamente, com'è ben noto, all'odierno piccolo comune di Campofelice di Fitalia ed alla contrada Guddemi in comune di Mezzoiuso - Collura 1961, pp. 128-130.

**1282**, gennaio 18<sup>4</sup> - Transazione fra l'abate di San Giovanni degli Eremiti ed il vescovo di Agrigento Goberto che al primo aveva mosso questione per i diritti (*iura spirituellia seu specialia*) che la sua Chiesa vantava sulla parrocchia del casale di *Minzilgusuph* (Mezzoiuso) e che erano ignorati dall'abate, appellandosi ad un presunto privilegio papale di esenzione dalla giurisdizione vescovile. Non trovandosi il documento in questione, l'abate riconosce i diritti del vescovo ed in particolare la decima dovutagli dalla parrocchia di Santa Maria a Mezzoiuso, mentre all'abate è riconosciuto lo *jus patronatus*, e cioè la prerogativa di nominare, con il consenso del vescovo, i sacerdoti della parrocchia. Rimane inteso che la transazione decadrà in caso di ritrovamento della bolla papale di esenzione. - Collura 1961, pp. 250-254.

**1282**, marzo 9 - Transunto della transazione del 18 gennaio - Collura 1961, pp. 255-257.

**1282**, novembre 26 - L'*Universitas* di *Misil Iussuphus* è destinataria, con gli altri centri abitati della Sicilia, della richiesta del contributo militare di due arcieri da parte del re d'Aragona Piero III - Carini, Silvestri 1882, I, p. 199.

**1283**, gennaio 20 - L'ammontare della tassazione per Mezzoiuso è di

---

<sup>4</sup> Per una svista perdonabilissima, Ignazio Gattuso (1972, p. 20) datò questo documento al 19 dicembre 1282.

onze 4; l'abitato conta venti fuochi o famiglie tassabili - Carini, Silvestri 1882, I, p. 295.

Venti fuochi tassabili, moltiplicati per la cifra ipotetica di quattro componenti per fuoco, darebbero ottanta abitanti cui si potrebbero aggiungere i non abbienti, non soggetti a tassazione. La rilevanza demografica di Mezzoiuso nel 1283 era in ogni caso estremamente modesta. Della sessantina di centri abitati elencati nel documento, solo sei vengono tassati per somme inferiori. Si conferma quindi che Mezzoiuso era uno dei centri abitati più piccoli e meno rilevanti dell'intera Sicilia.

**1336**, giugno 5 - Il pretore ed i giudici di Palermo scrivono ai responsabili della riscossione delle regie *subvenciones* del casale di *Misiliusufi* che pretendevano da tale Perri de Pasquale il pagamento delle sovvenzioni così come gli altri abitanti del casale, per attestare che de Pasquale, proprietario di una masseria ed altri beni nel casale di Mezzoiuso ma cittadino e residente a Palermo, paga regolarmente le imposte in questa città per cui non può essere obbligato a pagare le regie sovvenzioni anche fuori da Palermo - Gattuso 1972, pp. 59-61; Acta Curie, 6, p. 239.

**1388**, dicembre 22 - Giordano, abate del monastero di San Giovanni degli Eremiti, nomina Nicolò de Violante da Ciminna suo procuratore *ad affidandum* il permesso di accedere al bosco di *Mezugufisu dicti monasterii* (Mezzoiuso) per fare legno morto per la realizzazione di aratri e treggie (*stragulas*), per ricevere le denunce circa i danni apportati da animali alle colture nelle predette terre e per comminare sanzioni a chi accedesse al territorio senza autorizzazione - Archivio di Stato di Palermo, spezzone notarile 12; Gattuso 1972, p. 63.

**1421**, novembre 5 - Tommaso Bellacera, abate di San Giovanni degli eremiti, concede in locazione a tale Pietro Badami di Isnello gli *erbagia et mandragia* del feudo di *Mezuyufisu* per quattro anni per una gabella di 20 onze più i carnaggi; nel feudo è attestata la presen-

za di una torre e nelle terre estendentisi fra questa ed il fiume il Badami dovrà realizzare una masseria di quattro *ararati* - Archivio di Stato di Palermo, notaio Guglielmo Mazzapiedi, 839, c. 103; Gattuso 1972, p. 24.

**1450, luglio 20** - Alfonso V concede al barone di Carini Gilberto La Grua Talamanca il diritto esclusivo di caccia su un vasto territorio inglobante anche il bosco di Mezzoiuso - Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería 2865, c. 36v.

**1451, febbraio 11** - il diritto di caccia viene revocato per gli abusi commessi dal La Grua in danno dell'abbazia di San Martino - Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería 2864, c. 145 v.; Bresc 1981, p. 205 e p. 214 note 20 e 21.

Gli ultimi documenti testimoniano l'avvenuta scomparsa di Mezzoiuso in quanto *universitas*, centro abitato con propria autonomia e propria struttura amministrativa. Il feudo però non rimase certamente nè totalmente spopolato nè completamente incolto, venendo affidato in gestione o in gabella a personaggi residenti in centri abitati più o meno lontani (Ciminna e Isnello). Spetterà agli albanesi, dalla fine del XV secolo, il rilancio dell'economia agricola e la ricostruzione della vita civile, amministrativa e religiosa.

## Bibliografia

*Acta Curie* 6

*Acta Curie Felicis Urbis Panormi*, 6, *Registri di Lettere (1321-22 e 1335-36)*, a c. di L.Sciascia, Palermo 1987.

Amari 1880-81

M. Amari, *Biblioteca arabo-sicula*, trad. it., 2 voll., Torino-Roma 1880-1881; testo arabo, 2<sup>a</sup> ed. a c. di U. Rizzitano, 2 voll., Palermo 1988.

Bresc 1972

H. Bresc, *Pour une histoire des Albanais en Sicile XV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, in "Archivio Storico per la Sicilia Orientale", LXVIII, 1972, III, pp. 527-534.

Bresc 1981

H. Bresc, *La chasse en Sicile (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, in *La chasse au Moyen Age. Actes du Colloque de Nice (22-24 giu. 1979)*, Nice 1981, pp. 201-217.

Bresc 1986

H. Bresc, *Un monde méditerranéen. Economie et société en Sicile 1300-1450*, 2 voll., Roma-Palermo 1986.

Buccola 1909

O. Buccola, *La colonia greco-albanese di Mezzoiuso. Origini, vicende progresso*, Palermo 1909.

Buccola 1912

O. Buccola, *Nuove ricerche sulla fondazione della colonia greco-albanese di Mezzoiuso*, Palermo 1912.

Buccola 1914

O. Buccola, *Mezzoiuso e la chiesa di S.Maria. Nuovi documenti storici*, Palermo 1914.

Carini, Silvestri 1882

I. Carini, G. Silvestri (a c. di), *De rebus regni Sicilie*, Palermo 1882; rist. Palermo 1982.

Collura 1961

P. Collura, *Le più antiche carte dell'archivio capitolare di Agrigento (1092-1282)*, Palermo 1961.

Cusa 1868-1882

S. Cusa, *I diplomi greci e arabi di Sicilia*, 2 voll., Palermo 1868-1882.

D'Angelo 1978a

F. D'Angelo, *Terre e uomini della Sicilia medievale*, in "Quaderni Medievali", 6, 1978, pp. 51-94.

Gattuso 1972

I. Gattuso, *Manzil Yusuf*, Palermo 1972.

Gattuso 1975

I. Gattuso, *Fitalia, i Settimo e Campofelice*, Palermo 1975.

Maurici 1983

F. Maurici, *Chifala e Chasum. Approccio storico-topografico ad una campagna medievale siciliana*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo", s. V, II, parte II, 1981-1982, Palermo 1983, pp. 7-62.

Maurici, Vassallo 1987

F. Maurici, S. Vassallo, *Pizzo di Casa*, in "Sicilia Archeologica", 65, 1987, pp. 25-37.

Raccuglia 1910

S. Raccuglia, *Mezzoiuso*, Acireale 1910.

Raccuglia 1911

S. Raccuglia, *Sulle origini di Mezzoiuso, ricerche storico-topografiche*, Acireale 1911.

Raccuglia 1916

S. Raccuglia, *Monte Chasu ed i suoi tenimenti Fitalia, Guddemi, Mezzoiuso*, Acireale 1916.





## **I rapporti tra feudatari e comunità nella Sicilia moderna: Mezzoiuso.**

### **Un giudizio sul feudalesimo siciliano.**

La stipula dei capitoli di Mezzojuso, registrati in atto notarile del 3 dicembre 1501, pone tutta una serie di problemi preliminari che ne spiegano il significato nel contesto della Sicilia dell'epoca.

L'opera di Giuseppe La Mantia, edita a Palermo nel 1904, raccoglie alcuni capitoli di colonie greco-albanesi (tra cui quelli di Mezzoiuso). La stipula di tali accordi non fu un fatto eccezionale dovuto all'arrivo dall'esterno di un'intera comunità già strutturata che andava a costruire un nuovo centro, ma rientrava nella normale consuetudine dei rapporti tra signori feudali e comunità, iniziata già poco dopo la conquista normanna della Sicilia.

Possiamo quindi subito entrare nel merito del tema: la natura della giurisdizione feudale in Sicilia e le caratteristiche della comunità soggetta al dominio feudale. Operazione preliminare sarà quella di smontare e riconsiderare in termini diversi quell'assunto storiografico, divenuto poi senso comune, relativo alla continuità e pervasività di un millenario dominio feudale rigido e oppressivo su un contadiname ignorante e misero, elemento caratterizzante della vicenda storica siciliana e meridionale, diversa quindi rispetto al precoce sviluppo dei comuni e di forme di economia capitalistica e mercantile in altre parti d'Italia e d'Europa.

In realtà anche in questo caso, come in molti altri di cui la recente storiografia ha proposto significative revisioni, bisogna uscire dal mito, dal luogo comune, e anche da impostazioni scientifiche che nel passato ebbero il loro significato notevole: quelle delle storiografie

risorgimentale, marxista e liberale, per esempio, che guardarono alla storia della Sicilia con lenti deformate dall'ideologia, da categorie dello sviluppo e del progresso precostituite su parametri coerenti con il loro uso politico-ideologico. Naturalmente bisogna evitare di cadere nelle trappole della storiografia *sicilianista*, per cui tutto quel che riguarda la Sicilia è espressione di alta civiltà e cultura, e se qualcosa c'è stato di negativo, esso è dipeso (e dipende) dagli altri, dominatori e governi stranieri, dagli arabi o dai francesi, da Madrid o da Roma.

Un feudalesimo forte, potente, dominante senza soluzione di continuità per più di ottocento anni dunque, quello siciliano, o un feudalesimo, come io ritengo, fragile, debole, in perpetua trasformazione e con elevati tassi di ricambio dei gruppi familiari e delle origini sociali? La pretesa forza della feudalità siciliana deriva, oltre che dal pregiudizio politico e ideologico antispagnolo, antiborbonico, filoindustriale, da una confusione tra grande proprietà terriera e feudo, tanto che nell'Ottocento, abolito proprio dai Borbone il feudalesimo (23 anni dopo che la rivoluzione lo aveva abbattuto in Francia), continuavano a chiamarsi feudi le grandi proprietà a coltivazione estensiva, che ormai nulla di feudale avevano, e che già da parecchi secoli del feudalesimo conservavano un pallido ricordo.

Ad orientare in tal senso il giudizio storico sono oggi alcuni elementi, tra i quali possiamo ricordare la sua origine tarda, non spontanea, ma dovuta alla conquista dei Normanni, che riuscirono per ciò a definire un rapporto Stato-feudalità, poi ereditato dagli Svevi, che in tutti i paesi europei (eccetto l'Inghilterra per simili motivi), era il più favorevole alla monarchia e il più sfavorevole alla feudalità. Lo stato normanno svevo è infatti considerato il prototipo dello Stato moderno per le ampie prerogative regie, la forza delle grandi città e la dipendenza regia della feudalità ecclesiastica e laica. E' vero che con la monarchia aragonese indipendente del Trecento vi fu un indebolimento politico del sovrano ed un strapotere della feudalità, tanto che si parla di 'anarchia feudale', ma dal punto di vista giuridico il sistema

feudale venne di fatto fortemente destrutturato e compromesso da due leggi notissime, emanate proprio alle origini dell'età aragonese, e cioè i capitoli regi *Si aliquem* e *Volentes* che regolarono le successioni (sino al VI grado di parentela escluso) e le vendite (praticamente libere) dei feudi.

Con tali provvedimenti, se permanevano feudi e feudatari, veniva di fatto colpita a morte la concezione stessa del feudalesimo come corpo militare privilegiato fondato sul legame con un territorio, sull'ereditarietà e sul sangue, ed il feudo acquisiva caratteri che lo avvicinavano più all'allodio che al tipico feudo militare vincolato.

Il ritorno della dinastia aragonese di Spagna rafforzò l'istituto regio, le cui prerogative aumentarono sempre più nel corso del '400, garantì l'esistenza di un vasto demanio regio di cui facevano parte tutte le maggiori città e la grandissima parte delle grandi e medie, assoggettò la feudalità al controllo dei tribunali regi che furono utilizzati politicamente per decapitare metaforicamente o di fatto (come toccò nel corso del secolo ai Chiaramonte, ai Ventimiglia, ai Cardona, ai Santapau) le grandi famiglie feudali che gli si opponevano o diventavano troppo forti, e per creare e favorire una nuova feudalità 'regia', proveniente dal ceto togato, dai patriziati urbani e dal mondo degli affari. All'inizio del '500 il Cattolico richiese, attraverso l'opera di Gian Luca Barberi, la presentazione dei titoli di possesso dei feudi, minacciando una gigantesca opera di confisca, per evitare la quale la feudalità dovette accettare onerosi compromessi. Né si potrebbe affermare che con sovrani potenti e attivi come Carlo V e Filippo II la feudalità siciliana avesse alcuna *chance* di un condizionamento politico della monarchia per tutto il Cinquecento.

Piuttosto gli elementi più fedeli e più abili che si inserirono nel giro del *patronage* regio e della concessione delle cariche, salirono di importanza e di prestigio non in quanto feudatari, ma in quanto potenti ministri e delegati di potestà regie; altre famiglie ricche e potenti nei patriziati locali e negli uffici acquistarono terra e titoli feudali, e anch'esse

si inserirono nei ranghi della feudalità, conservando tuttavia la loro vocazione 'statale' e il controllo delle città. Infine le massicce vendite di titoli, di terre demaniali, di potestà di mero e misto impero cui il governo spagnolo si volse nel Seicento per le sue esigenze finanziarie, portarono all'accesso della terra feudale nuovi gruppi sociali di origine finanziaria e mercantile, modificando profondamente la composizione della feudalità, che a fine Seicento per oltre il 50% era di recente origine (da non più di due – tre generazioni).

### **Demanio e feudo.**

Demanio e feudo, re e baronaggio, sono dunque due coppie di termini che hanno avuto nella Sicilia del passato, fin oltre l'abolizione della feudalità, un significato ed una valenza fondamentali nel linguaggio politico e nei sentimenti della gente. Con 'demanio', 'demaniale', si intendeva tutto ciò che era 'regio', pubblico e gestito direttamente dallo Stato: l'insieme cioè dei diritti, delle rendite, del fisco, delle giurisdizioni, e tutti quei territori (abitati e no) direttamente soggetti all'autorità regia. Il feudo era invece quell'insieme di diritti, giurisdizioni e territori il cui possesso e la cui gestione erano stati delegati dai sovrani al ceto dei feudatari, per premiarli dell'aiuto e dell'appoggio da loro ricevuto in guerra, della lealtà e della fedeltà dimostrate nel sostegno alla dinastia e nel mantenimento dello 'Stato', ed infine, sempre più, in cambio di denaro sonante.

Non si trattava di due realtà conflittuali nel contesto giuridico e formale della Monarchia, in quanto entrambi legittimamente istituiti, sottoposti ad una legislazione specifica e dipendenti dalla stessa autorità; di fatto però il feudo appariva come una limitazione, se non della sovranità, certamente del potere regio, e le popolazioni soggette al potere baronale avvertivano il peso di questa pressione che interveniva direttamente nella riscossione di tasse e gabelle, nel mantenimento di monopoli economici, nella determinazione delle forme del governo locale, nella scelta del personale amministrativo, nell'emanazione

delle norme e dei regolamenti, oltre che nell'amministrazione della giustizia, civile e spesso anche penale. Le popolazioni delle città e dei centri demaniali aborriscono l'idea di poter essere assoggettate ad un potere baronale, ed i gruppi dirigenti urbani dovevano sostenere una diuturna lotta per tenere sotto controllo le attività che si svolgevano nei feudi incardinati nel loro territorio, per ottenere dai feudatari il pagamento dei donativi e delle gabelle cittadine, evitare il contrabbando, ricevere regolarmente le 'terze parti' per l'annona, esercitare le loro giurisdizioni, oltre che spesso trovarsi in conflitto, per una miriade di motivi, con i feudatari titolari di centri abitati confinanti.

Ciò detto, appare necessario rilevare come questi conflitti e questi contrasti appaiano ad un'attenta analisi più contraddizioni all'interno del ceto dominante, piuttosto che contrapposizioni ideali e ideologiche dirimenti. I processi di formazione dei gruppi dirigenti appaiono simili nelle due realtà, ed in entrambi i casi il potere locale viene esercitato da ristrettissime oligarchie che si dotano di un sistema di autonomie e di privilegi (contrattati con la monarchia o col feudatario) che danno loro il controllo della città, escludendone i ceti popolari ed assegnando ai gruppi di produttori e di artigiani solo ruoli subordinati e marginali. Mentre nelle università regie i feudatari inurbati concorrono alle cariche politico-amministrative, in quelle baronali le élites locali ed i feudatari minori ottengono anch'essi ampi compiti di rappresentanza e di gestione.

Il baronaggio siciliano, sicuramente un gruppo potente, ricco e privilegiato, non ha il completo dominio dell'isola. Sottoposto alla giurisdizione dei tribunali regi, può prosperare solo all'ombra del sistema clientelare e di *patronage* controllato dal monarca, può venire contestato e 'aggredito' dalle élites dei suoi stessi centri che richiedono e ottengono patti, capitoli, regolamenti economici e amministrativi che limitano gli ambiti di intervento del signore, e a volte, quando ne esistono le condizioni giuridiche, rivendicano con forza e con azioni legali dispendiose e lunghe il 'ritorno' al Demanio. Le antiche disposizio-

ni dei primi sovrani aragonesi hanno fatto del feudo non molto più che una proprietà privilegiata, che può essere venduta, affittata, ceduta, donata come un allodio, il che determina un continuo afflusso dal basso di nuovi feudatari e un rimescolamento, generazione per generazione, delle famiglie nobili, delle gerarchie interne, dei valori economici, e quindi divaricazioni sociali e dislocazioni politiche diversificate. Cosa diversa è la giurisdizione, che il signore assume su territori anche vastissimi, e l'effettivo possesso di beni feudali, che può anche essere molto ridotto. Nei territori delle città demaniali esistono terre concesse in feudo, come in quelli delle città baronali esistono proprietà allodiali e feudi rurali (che però mal si distinguono dalle proprietà allodiali) appartenenti a diverse famiglie locali o a enti ecclesiastici.

All'inizio del Cinquecento la popolazione assoggettata alla giurisdizione feudale (compresa la Camera reginale) era largamente maggioritaria, raggiungendo il 57% del totale, ma nel corso del secolo e sino al censimento del 1623 essa viene compressa e ridimensionata dalla spettacolare avanzata della popolazione demaniale, che corrisponde ad un'iniziativa politica dura e vincente della monarchia. In questo periodo infatti vengono definitivamente riscattate Augusta e Aci, viene fondata Carlentini, e viene abolita l'ambigua giurisdizione della Camera reginale, con il definitivo accorpamento al demanio delle città che ne facevano parte; ai baroni invece vengono concesse pochissime giurisdizioni di alta giustizia (mero e misto impero) e pochissimi titoli (marchesi, conti). La popolazione demaniale registra, alle tappe dei censimenti, uno *score* del 52% nel 1548 e nel 1570, del 55% nel 1593, e del 54% nel 1616 e nel 1623, quando siamo in pieno periodo di colonizzazione interna. L'inversione di tendenza avviene tra 1623 e 1636, allorché nuovamente, dopo più di un secolo, la popolazione vassalla di feudatari ridiventa maggioritaria (51%), e continua a crescere nel corso del secolo (nel 1714 sarà del 57%), e di quello successivo, sino a tornare, nel 1747 a livelli di poco superiori al dato iniziale del 1505, e giungere nel 1806 al massimo del 61%.

Dopo l'arretramento cinquecentesco e il parziale recupero del Seicento, è dunque il Settecento il secolo della conquista feudale della 'campagna' siciliana, quello stesso Settecento della monarchia amministrativa, riformatrice e antibaronale dei Borbone! E' comprensibile che i giudizi dei contemporanei sulla forza e la pervasività del potere baronale siano condizionati da questa realtà e che la storiografia 'borghese' e risorgimentale dei decenni successivi abbia eletto a suo terreno di scontro l'aspra e violenta critica al sistema feudale, considerandolo non tanto nei suoi aspetti storici e nelle sue dimensioni effettive, ma come un blocco millenario che dai secoli oscuri ha continuato ad opprimere il 'popolo' e a frenare ogni istanza di civile e politico progresso. Ma il sistema baronale che riformatori e borghesi combatterono e che gli storici posteriori assunsero come fondamento interpretativo della vicenda siciliana è ormai, come altrove, essenzialmente una forma di proprietà privilegiata, un affare, un complesso di rendite, e non un potere politico autonomo. Certamente, i baroni fanno politica, ma all'interno e nella logica delle istituzioni monarchiche e cittadine. Sarà pertanto grazie all'egemonia che il baronaggio 'inglese' protetto da Lord Bentinck acquisisce durante l'occupazione francese di Napoli e la residenza del sovrano nell'isola, che la fase parlamentare del 1811-13 produrrà la Costituzione del 1812 e le leggi di abolizione del regime feudale: non un suicidio politico, ma un'accorta valutazione della vacuità del feudalesimo; non una rivoluzione 'borghese', ma la 'riconversione' di una classe dirigente attenta ai propri interessi reali.

### **Il governo dei Comuni: Mezzojuso.**

D'altra parte le comunità siciliane conservano vitalità e potenza non inferiori a quelle della feudalità. Gran parte di esse, come abbiamo detto, sono demaniali. Ma anche quelle soggette ad un signore hanno capacità autonome di contrattazione e di difesa e sono tutelate dagli ordinamenti regi sia dal punto di vista politico che giuridico ed economico



Tra il signore e la comunità non esisteva un rapporto univoco di dominio del primo sulla seconda, ma una fitta trama di relazioni personali, giuridiche, amministrative ed economiche, che in tempi e contingenze diverse potevano volgere a favore ora dell'una, ora dell'altra parte.

La conquista normanna, se da un lato travolge e porta all'estinzione decine di comunità e villaggi abitati da musulmani, dall'altro favorisce la nascita di nuove comunità che vengono assoggettate al potere di un feudatario, spesso, all'origine, ecclesiastico, un vescovo o un abate. Ma per raggiungere il loro scopo, i signori dovevano venire a patti con i nuovi vassalli e stabilire con loro delle vere e proprie convenzioni, che presero il nome di 'capitoli' in quanto nate dal libero e scambievole consenso tra le parti, e furono redatti presso i notai con atti notarili, veri e propri contratti.

Nel corso del Trecento le *università* (Comuni) siciliane acquisirono personalità giuridica pubblica e si provvidero di un organico amministrativo in parte dipendente dal feudatario, una sorta di ceto amministrativo specializzato, in parte dotato di poteri autonomi. Nel Quattrocento i feudatari cercano di imporre dall'alto nuove norme, a loro più favorevoli, e richiedono nuovi patti che aggravano le condizioni della popolazione, che risponde organizzando la resistenza alle modifiche indesiderate, chiedendo e riuscendo a procurarsi l'appoggio del re o del viceré, e in ogni caso imponendo la ratifica scritta a salvaguardia di ulteriori immotivate richieste.

Con Mezzogiusto si realizza una nuova fondazione. La realizzazione di un nuovo centro abitato, dotato di una sua autonomia amministrativa, doveva essere autorizzata dal sovrano, attraverso la concessione di una *licentia populandi*, preceduta dalla consultazione del centro demaniale di cui l'area prescelta faceva parte. Il proprietario del terreno, posseduto a titolo feudale, contrattava con la Regia Corte l'estensione delle giurisdizioni (che nel '500 raramente comprendevano il mero e misto impero, più avanti invece facilmente conseguibile per compera),

e poi 'attirava' i coloni con patti e concessioni favorevoli, quali potevano essere la salvaguardia dai debiti contratti nei luoghi d'origine, la disponibilità di un territorio comunale per usi civici, concessioni di un'area urbana per edificarvi l'abitazione, di piccole enfiteusi (per vigneto), di anticipi in semente ed altro, secondo la finalità economica che si proponeva (grano, zucchero, vino).

Già a partire dal 1490, ma soprattutto tra 1501 e 1513, si può rilevare un discreto numero di richieste e di autorizzazioni, ma poche saranno le realizzazioni conseguenti, che peraltro non riusciranno a superare per lungo tempo le poche decine di famiglie. Molte licenze saranno sfruttate tra fine '500 e '600 (qualcuna addirittura nel '700), e sembrano ora chieste più per sfruttare una favorevole posizione acquisita nel sistema del *patronage* e dei rapporti con la Corona, che in base a concreti progetti a breve scadenza.

Più concreto è, in questo periodo, l'apporto di alcune comunità di albanesi in fuga dinanzi all'espansione ottomana. A metà Quattrocento era stata fondata Contessa, e alla fine del secolo vi si aggiungono Piana, Palazzo Adriano, Mezzojuso e Callicari (Biancavilla): si tratta di un migliaio circa di famiglie che tuttavia costituiscono al momento del censimento l'1% della popolazione complessiva.

Nel corso del Cinquecento (tra 1505 e 1593) appaiono, nei *riveli*, trentasei centri nuovi: cinque erano comunità già esistenti a fine '400 (i centri albanesi e Mola); degli altri trentuno la maggior parte è costituita da recuperi o 'emersioni' di insediamenti precedenti, che mantengono dimensioni estremamente ridotte, tranne Carlentini (unica città di fondazione regia) e le feudali Bisacquino, Canicattì, Raffadali e Villafranca che superano le 2.000 anime. Non si nota una concentrazione territoriale, né una chiara vocazione cerealicola, trovandosi tra di essi molti piccoli centri collinari del Val Demone e qualche caricatore costiero, tuttavia nel gioco dei rapporti interterritoriali l'agrigentino è l'area che maggiormente si avvantaggia, anche se in totale tutti questi centri conteranno nel 1593 appena 34.000 anime.

Rispetto al secolo precedente si possono notare dei cambiamenti nelle strategie dei feudatari: se infatti prima l'aumento della rendita veniva ricercato attraverso l'amministrazione diretta, il tentativo di incrementare le angherie e i diritti signorili, l'irrigidimento dei vincoli alla mobilità degli individui e delle famiglie, nel Cinquecento l'obiettivo sembra quello di operare per l'aumento della produzione cereali-cola, e quindi di vincolare i coloni attraverso la concessione di terra da mettere a coltura e l'uso spregiudicato dell'indebitamento contadino.

Adesso i feudatari incoraggiano la mobilità, sono disposti ad eliminare le angherie, diminuiscono la pressione dei diritti signorili che percentualmente si riducono in un periodo di aumento dei prezzi ed usano prevalentemente il sistema della gabella o affitto, accontentandosi di una sicura remunerazione ed evitando i rischi della gestione diretta.

I capitoli o patti sono dunque di vario tipo, affrontano problemi e tematiche diverse e assumono diverso significato politico-economico secondo le circostanze e i tempi. Si va dalla stesura di poche elementari norme relative a comunità di qualche centinaio di abitanti.

Gli ufficiali eletti presiedevano il consiglio civico, organo che si curava di tutte le questioni più importanti e delle straordinarie, dall'elezione (o indicazione) dei giurati all'alienazione o all'affitto di parti del patrimonio cittadino, dalla richiesta di grazie all'imposizione di nuove gabelle, dalla stipula di capitoli alla loro modifica. Inizialmente il diritto a parteciparvi era esteso a tutti i capifamiglia maschi, a qualsiasi classe appartenessero, ma con il passare del tempo ne vennero esclusi i nullatenenti ed i braccianti. Si trattò non di un'imposizione del barone, ma delle conseguenze dell'aumento della popolazione e della differenziazione sociale che fece emergere gruppi di possidenti, di borghesi e di professionisti, che si imposero sul resto degli abitanti.

Il corpo municipale delle università siciliane feudali si componeva di un numero vario di elementi e presentava una varietà di ufficiali addetti a molteplici compiti.

Dell'amministrazione baronale potevano far parte il governatore, il

baglio, il capitano con la sua corte capitaniale (il notaio, le guardie ecc.), i giudici civili e, se del caso, penali.

Al vertice dell'amministrazione civica stavano invece i giurati con la loro corte, la giurazia, composta da giudici, dal notaio del comune, dal tesoriere, dall'archivista, dal fiscale ecc. Veniva poi la struttura esecutiva di acatapani, guardie di città e campestri, corriere, carceriere ed altri ufficiali, alcuni presenti solo in alcune realtà più complesse come, per esempio, nei popolosi centri della contea di Modica che rivaleggiavano per numero di abitanti con le maggiori città demaniali.

Le modalità di scelta degli amministratori locali, sia addetti alla gestione del patrimonio e delle giurisdizioni baronali, sia competenti dell'amministrazione civica e del patrimonio comunale, costituivano il terreno privilegiato di scontro tra comunità e barone. In generale si può affermare che mentre quest'ultimo tendeva a mantenere nelle sue mani la scelta, la nomina della persona che doveva ricoprire l'ufficio e a prolungare la durata dello stesso, la comunità tendeva a porre limiti di competenza, di durata, di cittadinanza, di rotazione.

Ma sarebbe troppo lungo procedere ad una disamina di questi casi.

I capitoli tra il procuratore del monastero di S. Giovanni degli Eremiti e *certi greci* sono abbastanza limitati, ma danno comunque importanti indicazioni.

Viene confermata la forma del contratto tra uguali e la precisazione degli obblighi reciproci. Segue la disponibilità del monastero a vendere tutta la terra necessaria e l'obbligo degli acquirenti al pagamento delle decime che verranno stabilite nell'atto. Il monastero dona una superficie per la costruzione di una casa e l'impianto di una vigna "di dechi jornati".

I greci si obbligano a costruire le loro abitazioni, ad impiantare la vigna, a riparare la chiesa e a mantenervi un prete, con il contributo anche del monastero (donazione una salma di terra franca, olio e cera). Il prete potrà essere di rito latino o greco.

Importante il capitolo 7 che a chiare lettere enuncia la totale libertà

dei coloni di abbandonare la terra e di vendere a chiunque vogliano i loro beni.

Sono poi precisati i beni soggetti alla decima e le attività riservate al monopolio baronale (che però potevano poi essere dati in affitto o in concessione a 'imprenditori' locali), quali mulini, *baptinderi*, *paraturi* ecc.

Qui è importante sottolineare come la piccola comunità sembri impegnata in molteplici attività: dal seminativo al vigneto, dalla produzione del vino all'allevamento di bestiame, dalla molitura alla produzione di drappi, dall'edilizia al commercio. (capitoli 11 e 12).

Viene poi regolato il taglio della legna ed il pascolo nel bosco e viene stabilita la prelazione del monastero nell'acquisto dei cereali e del vino (capp. 16-17). Nei capitoli 18 e 19 sono indicate le gabelle a favore del monastero, relative ai diritti di giustizia ed alla vendita di vino, carni e 'salumi', cioè alimenti in conserva (tonnina, sarde ecc.).

Infine nel cap. 20 il monastero si riserva il diritto di nominare ogni primo di settembre i seguenti ufficiali: il capitano, i giudici del capitano, il notaio, tre giudici civili, il notaio, e tutti gli altri che ritenga necessari al governo della comunità, secondo quanto si costuma nel Regno di Sicilia. In particolare si nota che il Monastero aveva il diritto di amministrare anche la giustizia penale.

Seguono alcuni capitoli sulla riparazione della torre, sulla donazione al Monastero di una gallina e di una giornata di lavoro e sul mantenimento del governatore quando si reca nel paese per amministrare la giustizia.

La comunità è nel 1548 ormai un piccolo centro con 600/700 abitanti, che raddoppieranno a 1.400 nel 1570. Nel 1607, con 2.300 anime, è ormai, per gli standard dell'epoca, una vera e propria cittadina, che è cresciuta nell'impianto urbanistico e nell'edilizia, nel numero degli abitanti, nelle proprietà agricole, nel numero delle greggi e delle mandrie e in altre attività. Il dominio signorile – condizione peraltro condivisa con la gran parte dei territori di tutta Europa - non ne ha impedito quindi il rapido sviluppo.

## Tabelle

Tabella della popolazione nei centri demaniali e feudali nei censimenti del Regno dal 1505 al 1806

demaniale					feudale			
centri	pop.	media	%	centri	pop.	media	%	
1505	33	234759	7114	42,7	125	314387	2515	57,3
1548	41	402256	9811	52,0	137	371194	2709	48,0
1570	43	469036	10899	51,9	142	435489	3069	48,1
1593	43	500800	11647	55,1	151	408970	2708	44,9
1616	43	583601	13572	53,7	178	503720	2830	46,3
1623	43	593143	13794	53,8	192	510195	2657	46,2
1636	43	536680	12480	49,1	211	556382	2637	50,9
1651	44	511336	11621	47,4	241	567406	2354	52,6
1681	44	500702	11380	44,4	252	625886	2484	55,6
1714	44	470983	10704	42,9	268	627180	2340	57,1
1747	44	529235	12028	40,4	281	780344	2777	59,6
1806	44	612603	13923	38,7	307	972146	3157	61,3

Tabella delle *Licentiae populandi* (1457-1514) e delle fondazioni (data del primo censimento) tra fine Quattrocento e primo Cinquecento

Anno	feudo/abitato	beneficiario	censito
1467	Ravanusa	-	cens. 1623
1490	Montemaggiore	-	cens. 1606
1499	Truccoli/Villafranca	Alliata di Caltab.	cens 1548
1501	Centorbi	Gugl. Moncada	XVI sec.
1501	Castellammare	Giacomo Alliata	cens. 1569
1506	territorio in Ferla	Moncada di Ferla	non ed.
1507	Mazzarà	-	cens. 1681
1507	Candicattini	Calogero Bonanno	cens. 1569
1507	Muxaro/S. Angelo	Giosué de Marinis	cens. 1598
1507	Pietra d'Amico	Feder. Abbatelli	cens. 1593
1507	Sommatino	Giorlando Lo Porto	cens. 1583
1507	Camuto (Naro)	Paolo Giandaidone	non ed.
1508	Alfano	Matteo Barresi (Noto)	non ed.
1508	Scordia sottana	Alfonso de Bardaxi	cens. 1651
1509	Trabia (trappeto)	Blasco Lanza	cens. 1636
1511	Biscari	G. RCastello (CT)	cens. 1548
1511	Catafi	Fr. Romano (ME)	non ed.
1513	Riesi	Giov. Roig de Calcena	XVIII sec.
1514	S. Todaro	Girol. Campulo (ME)	cens. 1714
1516	Capaci	Fr. Bologna	cens. 1583

## **Arbëresh in Sicilia Assimilazione, integrazione o convivenza?**

### ***1. Popoli migranti: tre modi di stare insieme con gli autoctoni.***

Se rileggiamo la storia degli insediamenti arbëresh, a cinque secoli dalla diaspora, adottando la lente propria degli studiosi di processi immigratori, una delle domande che è lecito porsi è la seguente: che tipo di presenza è stata e continua a essere quella degli albanesi in un'isola distante qual è la Sicilia? Quali generi di relazioni gli arbëresh hanno intrattenuto, e continuano a intrattenere, con la popolazione autoctona? Il che, ancora più chiaramente, significa ancora: come hanno conformato gli albanesi la loro identità nell'incontro con i portatori di una cultura diversa, pur rientrando nella comune "cultura mediterranea", secondo la ben nota ottica di Fernand Braudel?

Proviamo qui di seguito ad accostare due entità sociali comunemente tenute distinte, almeno sinora (se è vero che anche l'ISIG di Gorizia, di solito dedito alle minoranze, dedica il Bollettino del settembre 2001 agli immigrati): gli immigrati, appunto, e le minoranze etniche e linguistiche. Immigrati gli uni e immigrate le altre. Minoranze gli uni, minoranze le altre. L'osservazione di fenomeni in atto fra gruppi di recente immigrazione porta ad accostarne le vicende a fenomeni sociali e culturali già vissuti in passato: processi culturali, per quanto ci interessa, che pertengono all'integrazione da una parte, e all'identità, dall'altra. I percorsi d'integrazione seguiti dagli immigrati maghrebini nella nostra Isola non possono non richiamare quelli delle colonie albanesi insediate qui ormai da cinque secoli.

Il titolo dato a queste riflessioni non è scelto a caso: esso infatti rimanda a tre modi diversi secondo cui è dato interagire fra "culture in



contatto” (per riprendere un titolo di Uriel Weinreich): per gli albanesi in Sicilia si può parlare di integrazione, appunto, di assimilazione o di semplice convivenza? Il significato dei tre termini, che può apparire scontato, abbisogna di alcune precisazioni, secondo l’uso che se ne fa nella letteratura scientifica.

*Assimilazione* rimanda ad un processo di inserimento degli immigrati nella società ospite, la quale però chiede loro di rinunciare ai loro tratti originari, diventare in qualche modo americani con gli americani e argentini con gli argentini: il che è quanto è avvenuto nella grande emigrazione europea verso le Americhe, quando italiani, polacchi, olandesi venivano tutti sospinti a entrare in quella grande insalatiera etnica che era il *Melting Pot*. Sappiamo quanto questo processo sia stato difficile, doloroso perché spingeva a spogliarsi della propria identità per acquisirne una del tutto nuova e diversa, e spesso fallimentare ingenerando fenomeni di ghettizzazione quali quelli verificatisi tra i neri d’America. E pur tuttavia è stato praticato ancora nel secondo dopoguerra dalla Francia nei confronti dei migranti algerini e maghrebini in genere.

*Convivenza*, per rifarci più direttamente a Weinreich, rimanda a forme di interazione che sono frequenti, e normali, nelle prime fasi del contatto fra portatori di culture diverse, ma che diventano anormali e pericolose (perché generano conflitti e aboliscono solidarietà) se protratte nel tempo. E’ quello che accade fra gruppi etnici diversi (il caso dei Balcani è il primo che ci viene in mente): prevale la convivenza pronta a esplodere quando vengono meno certe condizioni politiche (come fu la federazione Jugoslava di Tito), economiche o di altro genere. Anche la convivenza, insomma, appartiene alle soluzioni perdenti, che vengano promosse o favorite, oppure semplicemente sopportate come esito di processi non riusciti.

E veniamo infine alla *integrazione*. Com’è facile capire, è la forma di interazione sociale e culturale che, a differenza della altre, offre pari dignità alla cultura dei popoli migranti come del resto a quella delle

società d'accoglienza: da qui parte per riconoscere loro il diritto alla tutela e alla valorizzazione (nelle forme e nei modi che i rispettivi portatori ritengono opportuni) sicché l'una vive "rimodellandosi" sull'altra. Non adeguandosi, disgregandosi o assoggettandosi, attenzione, ma appunto "rimodellandosi". Che significa, praticamente? Che lungi da una conservazione che a tratti finisce col mummificare la cultura originaria, rendendola per ciò stesso superata e inutile, la cultura di cui i migranti sono portatori viene rispettata sì ma le si lascia la possibilità di adeguarsi al nuovo contesto, modellandosi appunto su questo.

Tutto questo, per un verso elimina il rischio dei fondamentalismi, perché non si hanno tratti arcaici da conservare ad ogni costo e da imporre nonostante "non sia più il tempo" (si pensi al *burka* imposto alle donne afgane); per altro verso favorisce l'accordo, il rispetto reciproco, lo scambio culturale senza che questo generi prevalenze di un popolo sull'altro, e di una cultura sull'altra. Questa è propriamente l'integrazione, per come viene modernamente intesa in letteratura e quale le leggi sull'immigrazione, italiana – la n. 40/1998 ma non solo – prevedono di porre in essere e di attuare, nonostante le difficoltà ricorrenti. Se oggi si parla di intercultura, e lo si fa spesso e a ragione, di società multiculturali e multietniche, di progetti scolastici diretti alle scuole primarie, è perché consapevolmente o meno ci si orienta in tal senso: in Italia e in Europa, in primo luogo, se è vero che una politica sull'immigrazione non può che essere europea.

E' ora il momento di tornare al caso che qui ci interessa e per il quale siamo oggi qui riuniti: ripercorrendo la storia, osservando il presente e immaginando il futuro, che tipo di interazione pensiamo può essere esistita tra arbëresh e siciliani nei secoli trascorsi, nonché tra arbëresh e società nazionale nel suo complesso negli ultimi decenni, costituita da attori sociali e istituzioni, ma anche da mass media, Internet e quant'altro contraddistinguono la modernità? Assimilazione, convivenza o integrazione? La risposta è facile da trovare, perché è nei fatti che sono sotto i nostri occhi. Ma questo non ci esime dal seguire gli

andamenti sinuosi di quella interazione e di focalizzare le azioni specifiche degli arbëresh.

Basti solo rilevare un fatto della massima importanza: a differenza dell'oggi, allorché lo Stato italiano ha aspettato più di vent'anni per darsi una adeguata politica sulle migrazioni, nel caso della Sicilia del Cinquecento non si può negare che si sia svolta una politica migratoria nei confronti dei nuovi immigrati. Forse alcuni la chiameranno politica *ante litteram*, ma come altro si possono chiamare i *Capitoli*, ovvero le concessioni che furono date ai nuovi venuti qualche anno dopo il loro arrivo? Libertà di culto, autorizzazione a costruire chiese di rito greco, ecc. non richiamano forse fatti odierni, come le costruzioni di moschee o la celebrazione del Ramadan? E non ci vuol molto a comprendere che tali azioni sono quelle che oggi vengono praticate per favorire un processo di integrazione consapevole e politicamente articolato (la chiesa, la scuola, l'assistenza sanitaria, ecc.).

Come si è venuto svolgendo il processo di integrazione arbëreshe, per cui non a caso non si è mai dato adito a conflitti di alcun genere?

## ***2. Tra siciliani e migranti albanesi.***

Abbiamo mostrato altrove come non sia semplice tracciare la storia dell'insediamento albanese in Sicilia. Tra i motivi ve n'è uno che ha a che fare con la storiografia stessa relativa alle colonie. "Una sottile vena polemica colorò gli scritti di studiosi di parte greca e di parte latina che indagarono sulle origini delle colonie siciliane, animati da un eguale, onesto amore per la verità" (Giunta 1984,15). E' inoltre presente, tra le popolazioni arbëreshe forse con più intensità che tra altrove, una ben elaborata tradizione orale relativa alle origini. "Gli albanesi dell'Italia meridionale rappresentano l'esempio di un popolo nato da un trasferimento collettivo avvenuto storicamente, e di cui si ha ricordo e traccia, e che ha elaborato in cinque secoli un apparato di risposte culturali alla diaspora che rivelano la presenza di una continua ricerca della propria identità" (Bolognari 1986, 104-05). Si tratta di

affabulazioni mitiche, non sostenute da testimonianze documentarie certe. Ma è del tutto vero che tra le “storie mitiche” e le “storie d’archivio” non sia possibile nessun collegamento scientifico? La tradizione orale arbëreshe, in tutta la sua varietà, ha messo in grande rilievo il processo di espulsione dalla madrepatria. La letteratura degli Albanesi di Sicilia è infatti molto ricca di rimandi ai dolorosi giorni di quella che essi chiamano la diaspora, alle speranze via via svanite di un ritorno impossibile.

La classe baronale siciliana e il Viceregno nel suo complesso avevano assistito impotenti, tra il 1300 e il 1450, a un rapido spopolamento delle campagne, a causa delle vicende belliche seguite al Vespro e dell’imperversare di fenomeni di pestilenza di ampie dimensioni. Dallo stato di cose risultante si comprende la gran fame di braccia presente nella parte occidentale dell’Isola: da qui la buona accoglienza riservata a nuclei consistenti di Albanesi i cui arrivi risultarono scaglionati tra il 1453 e il 1532, anni in cui si registrarono grosse avanzate della ottomannizzazione balcanica. L’uomo era “un capitale prezioso” per ripopolare campagne abbandonate, a fronte di una crescita europea dei mercati del grano.

I coloni albanesi godettero perciò di buona accoglienza quasi ovunque, ma soprattutto nei comuni di nuova fondazione: qui essi ottennero la concessione di particolari “Privilegi”, come si evince dai relativi *Capitoli*, più volte ribaditi nel corso degli anni: “Anzitutto la libertà per i coloni di potersi liberamente muovere, sino ad abbandonare il posto concesso senza penalità ...; l’obbligo, per i ‘popolanti’ di costruirsi una casa in uno spazio di tempo che va da uno a tre anni. Ogni colono aveva concessa una certa estensione di terra da porre a coltura; l’uso di far legna nei boschi; agevolazioni per colture non tradizionali e per l’allevamento del bestiame minuto. Particolari cure furono date allo sviluppo della pastorizia, con la opportuna concessione di pascoli a condizioni di favore. Si aggiunga il diritto di portare armi e di esercitare la caccia. Viene poi regolata l’amministrazione

della giustizia civile... Viene rispettato il diritto di culto autonomo, al cui sostentamento dovevano provvedere i coloni. Ed è un fatto di estrema importanza, non solo religiosa, ma anche culturale, perché attraverso il culto sarà possibile conservare più facilmente lingua e costumi” (ivi, 11-12).

I rilievi dello storico fanno agevolmente comprendere quali positivi effetti le concessioni ebbero sul mantenimento di una identità culturale propria da parte della comunità arbëreshe. Ciò vale allo stesso tempo sia per le fondazioni legate al ripopolamento di feudi abbandonati (Palazzo Adriano, Mezzojuso, Contessa Entellina) sia per le fondazioni create su feudi in precedenza dati in affitto (Biancavilla, San Michele di Ganzeria, la Piana detta dell’Arcivescovo).

Rileggendo le pagine di storia le vicende relative all’insediamento in terre da tempo desertificate sembrano essersi svolte in breve tempo e senza incontrare problemi di alcun genere. In realtà sappiamo da altre fonti, soprattutto di tradizione orale, che l’occupazione delle terre non fu un processo lineare, nè il frutto di una decisione presa una volta per tutte. “La costituzione di comunità albanesi non è avvenuta d’un colpo, con uno spostamento netto e definitivo, alle date tradizionali delle immigrazioni quattro-cinquecentesche, ma è il risultato di un lungo e tormentato processo, che comprende passaggi senza stanziamento attraverso centri diversi, rapido insorgere e rapido deperire di agglomerati provvisori, l’assorbimento in comunità italiane di stanziamenti albanesi minoritari, fusione sul suolo italiano tra albanesi di diversa provenienza e tra albanesi e italiani, spostamenti ancora da un centro albanese a un altro” (Gambarara 1981).

I *Capitoli* del 1501, per primi, forniscono indicazioni essenziali sulle condizioni in cui si sono venute svolgendo le vicende negli anni immediatamente successivi. Gli Albanesi si impegnavano a osservare leggi e consuetudini vigenti; a costruire case d’abitazione, piantare vigneti e mettere a coltura terre abbandonate; a versare annualmente una gabella per le terre loro concesse e a pagare i diritti di molitura

presso i mulini. In cambio i coloni ottenevano che gli amministratori della giustizia fossero greci e che potessero conservare privilegi “spirituali” e “temporali” ereditati dalla loro madrepatria. “Ciò consentì ai coloni di difendere, ad ogni costo, la propria identità” ha modo di ribadire Francesco Giunta (1984, 31).

### ***3. Le condizioni dell'identità.***

La storia dei secoli successivi a quello dei primi e più massicci insediamenti arbëreshe rimane spesso oscura, sia per la mancanza di sufficienti documenti d'archivio sia per l'assenza di una tradizione orale paragonabile a quella relativa al periodo delle origini. Come ha notato Matteo Mandalà (1988), resta inesplorata la parte della vicenda arbëreshe concernente il “radicamento” degli albanesi nella realtà produttiva del territorio circostante, rimanendo al contrario autonoma la loro realtà culturale; rimangono ancora oscuri i modi in cui fu possibile tener desto il senso della comune identità originaria.

Sono carenti le risposte storicamente fondate, quelle cioè basate su documenti d'archivio, ma possiamo tentare di delinearne le condizioni. Le tecniche produttive agricole e pastorali diffuse tra gli non dovevano essere molto diverse da quelle diffuse nel Monrealese, nel Corleonese e, più in generale, nella parte occidentale dell'Isola. È significativo, in tal senso, che le denominazioni ordinarie di tecniche e strumenti nelle colonie albanesi non sono molto diverse dall'area circostante: a parte infatti i normali adattamenti morfologici, i nomi indicanti attrezzi, loro parti, tecniche e fasi del ciclo lavorativo, sono spesso prestati di forme originarie siciliane.

Come può essere avvenuto tutto questo?

Una risposta può dipendere dal fatto che le specificità tecniche albanesi, nell'agricoltura e nell'allevamento, non dovevano poi essere tante rispetto a quelle diffuse nella Sicilia del Cinquecento facendo parte entrambe del comune bacino mediterraneo. Una seconda risposta, con chiare ricadute sul piano linguistico, si può collegare ad una

sorta di diffuso sentire, fra la gente comune e fra gli intellettuali locali: ciò che ha a che fare con la “manualità” di un popolo è stato per lungo tempo giudicato non essenziale ai fini della definizione d’identità. Da qui la conseguenza che molti degli operatori culturali di tutto si preoccupavano, tranne che dello sbiadire delle eventuali specificità originarie tecniche e linguistiche, via via inglobate in comuni forme siciliane.

Una terza risposta, infine, può essere fornita dalla particolare composizione sociale dei primi esuli albanesi. Questi dovevano essere in buona parte aristocratici e poi guerrieri. Non padroneggiando alla perfezione tecniche agricole e pastorali poco praticate in patria, è immaginabile che quei nuclei di esuli dovettero, nel breve periodo, apprendere ex novo tecniche e terminologie dalla popolazione circostante.

Eppure, è un fatto che, nella minoranza arbëreshe, il contatto prolungato con la cultura occidentale non ha condotto all’omologazione ai ceti dominanti di questa parte del mondo. Sono emerse nel corso dei secoli tendenze nuove tese alla conservazione di identità, per un verso, e per l’altro ad una sua rielaborazione: è possibile dunque parlare di una continua tensione a *costruire identità*, oltre che a conservarla.

Debbono certo essere esistiti dei fattori che hanno favorito il mantenimento della specificità culturale arbëreshe per tutti i cinque secoli trascorsi, coltivando una condizione voluta di isolamento. Si possono indicare per primi quelli d’ordine storico e geografico. Sappiamo che gli esuli albanesi si scelsero (o furono costretti a scegliersi) zone appartate e poco popolate; nessuna delle grandi trazzere operanti fino agli anni Quaranta del secolo scorso si è approssimata più di tanto ai territori occupati dagli arbëreshe.

Si possono connettere ai precedenti dei fattori di tipo socio-economico riguardanti un po’ tutto l’interno dell’Isola. Il genere di utilizzo del suolo proprio dell’interno non portava i contadini a insediarsi stabilmente in campagna, ideale luogo di scambio per gente proveniente da paesi diversi. E i pastori, praticando un’attività per lo più semino-

made, non stavano mai fermi in una contrada. Queste condizioni contribuivano a isolare la gente e rafforzare il comune sentire della cultura arbëreshe.

Altri fattori sono d'ordine più specificamente socio-culturale. Quelle che Luciana Natoli chiamava le "città-paese" di Sicilia erano, e sono ancora per molti versi, realtà sociali e urbanistiche contraddistinte da una intrinseca dinamica centripeta: gli abitanti vivevano nella dimensione del loro paese e, pur se costretti a risiedere nelle campagne del latifondo per settimane e mesi di seguito, non eliminavano dal loro orizzonte il paese, baricentro culturale.

Un quarto ordine di fattori ha a che vedere con la dinamica demografica che ha caratterizzato nel tempo i centri albanesi nel loro complesso: l'emigrazione oltreoceano prima, nei paesi europei e nel Nord Italia poi, i processi di urbanizzazione a partire dagli anni Sessanta, hanno tutti impoverito i centri albanesi, lungi dal rinsanguarli con nuovi apporti.

Rimangono per ultimi i fattori di più diretta espressione della cultura e dell'identità arbëreshe. A questo punto può delinearci con chiarezza il ruolo svolto dalle iniziative attivate nel corso dei secoli, vere e proprie "opere magnifiche" di costruzione di identità.

E' di questi che ora passiamo ad occuparci, proprio cercando di determinare se di una conservazione si è trattato, o non piuttosto di una vera e propria "costruzione" di identità.

#### ***4. Le grandi opere di "costruzione d'identità".***

Il mantenimento di una identità non dipende solo ed esclusivamente da situazioni esterne, che siano d'ordine geografico, economico o demografico. Come altrove abbiamo sostenuto, dipende invece da una sorta di "forza endogena" della comunità: non si mantiene in vita una cultura, intendiamo dire, se i suoi portatori fuggono da essa. Una cultura, o i tratti che più la definiscono, si conserva fino a quando assolve al ruolo che ad essa è affidato: testimoniare di un passato non nega-



to ma riaffermato, fornire identità appunto. E questa permane nel tempo se all'interno della comunità operano forze impegnate, che la fanno crescere coltivandola. Nel caso delle colonie albanesi di Sicilia, un tale stato di cose si verificò molto per tempo.

A partire dalla diaspora, e via via nei secoli successivi, un'azione continua di sensibilizzazione può dirsi che si sia accompagnata alle vicende quotidiane dei “guerrieri di Skanderbeg, i nobili d'Albania, i difensori della fede che si trasformavano in agricoltori”. In una con la soddisfazione dei bisogni di sopravvivenza, legata alla coltivazione e all'allevamento, insomma, la comunità arbëreshe era stimolata ad esprimere e coltivare consapevolmente la “coscienza di sè”, di quello che era stata in Albania e di quello che poteva essere ancora in Sicilia. A svolgere questa azione, che non è per nulla secondaria alla prima, era la *intelligentsia* arbëreshe nel suo complesso: papàs in primo luogo, e poi intellettuali e studiosi di formazione laica che profferivano il loro impegno sia in prima persona che attraverso la creazione di istituzioni tese a conservare e trasmettere rito, lingua e costumi albanesi. Non si trattava di soli poeti e letterati, come spesso è accaduto di notare, ma bensì di attivi protagonisti della vita culturale e politica albanese, i quali si sono fatti ad un tempo testimoni e esploratori di cultura: essi cantavano l'epica del popolo albanese in esilio, ne ricostruivano la “storia mitica”, raccoglievano e documentavano fiabe e canti popolari delle colonie. Se così, in apparenza, si conservava l'identità originaria, in realtà se ne andava costruendo una nuova.

I protagonisti di questo processo (non sappiamo dire con quanta consapevolezza degli esiti finali) cominciarono a essere presenti e operanti a partire almeno dal Seicento, a due secoli dall'arrivo dei primi esuli: “Nei secoli XVII-XVIII si osserva un generale risveglio della vita culturale nelle comunità arbëreshe, soprattutto della Sicilia; gli intellettuali, per lo più di formazione ecclesiastica, cominciano a interessarsi del passato storico della madrepatria, raccolgono le testimonianze del loro folklore, dati e fatti concernenti le loro tradizioni, gli usi e i costu-

mi. Altro fenomeno rilevante, in questo periodo storico, è il fiorire, in campo letterario, di una poesia popolare nella forma e religiosa nell'ispirazione, che pur non avendo alcuna pretesa artistica, divenne un genere molto diffuso e popolare ed entrò a far parte del folklore tradizionale" (Altimari 1986, 8-9).

Andrea Reres, Antonino Brancato, Francesco Saluto, padre Giorgio Guzzetta, Luca Matranga, Demetrio Camarda, Giuseppe Schirò, Gaetano e Rosolino Petrotta: sono tutti considerati "benefattori" delle colonie albanesi di Sicilia e nessuna monografia manca di dedicare loro interi capitoli. Una *Guida* delle colonie albanesi pubblicata nel 1922, elenca ancora sotto la voce "Uomini illustri": Giuseppe Bennici, Manlio Bennici, C. Giuseppe, C. Nicolò, Luigi Cassarà, Costantino Costantini, C. Giovanni, C. Giorgio, C. Onofrio, Mercurio Ferrara, Cristina Gentile, C. Serafino, G. Giuseppe, Tommaso Manzone, Giorgio Masi, M. Saverio, Basilio Matranga, M. Giorgio, M. Filippo, M. Giacomo, Luca Matranga, M. Pietro, Giorgio Montalbano, M. Giuseppe, Giuseppe Musacchia, M. Macario, Lorenzo Petta, Pietro Piediscalzi, Antonino Petrotta, Giorgio Schirò, S. Giovanni, S. Giuseppe, S. Vincenzo, Gaetano Sclafani, Giorgio Stassi, P. Zangara, Giuseppe Stassi. E ad essi ancora sono da aggiungere: Nilo Catalano, Nicola Figlia, Nicola Chetta, mons. Giuseppe Crispi, Francesco Crispi Glaviano, Gabriele Dara, Giuseppe Crispi, lo statista.

I nomi segnalati in nota sono solo punte di iceberg, di cui la mole di manoscritti sepolti nelle biblioteche non può che dare una pallida idea. Tutti furono variamente impegnati nella celebrazione della identità arbëreshe, prescindendo dalla loro reale collocazione, sul piano politico, ecclesiastico, sociale. E del resto non è un caso che i tre piani risultino sempre coniugati insieme nelle vicende dell'etnia albanese in esilio: "La lotta per la difesa del rito greco-bizantino non rivestì un carattere solo ed esclusivamente religioso, ma rappresentò nella storia delle comunità arbëreshe un momento significativo di resistenza all'assimilazione che veniva dal potere e dai gruppi dominanti (feu-

datari laici ed ecclesiastici) dell'ambiente italiano circostante in cui dette comunità erano inserite" (ivi, 5).

La costruzione di identità vide all'opera gli uomini e le istituzioni del tempo. Non può non colpire l'attenzione, perciò, il gran numero di istituzioni che dal XVII secolo in poi (trascurando il Pontificio Collegio Greco di Roma, 1577) segnarono la storia degli Albanesi di Sicilia. Il Monastero dei Basiliani di rito greco, fondato a Mezzojuso nel 1609 da Andrea Reres; il Collegio di Maria per giovanette siculo-albanesi, fondato a Piana nel 1731 da Antonino Brancato; un secondo Collegio, fondato a Contessa Entellina con l'intento di "far rifiorire la lingua albanese" (sec. XVIII); il Monastero delle suore basiliane, fondato a Contessa nel XVIII secolo; la Congregazione dei preti celibi albanesi, fondata a Piana nel 1716; l'Oratorio dei padri filippini di rito greco, fondato a Piana nel 1716 da padre Giorgio Guzzetta; il Convitto universitario italo-albanese, fondato a Palermo nel 1879 (o 1892); il Seminario italo-albanese, fondato a Palermo nel 1734 dal Guzzetta e trasferito a Piana nel 1937, in coincidenza con l'istituzione dell'Eparchia; il Convitto vescovile pre-seminario, fondato a Piana nel 1940; l'Eparchia infine di Piana degli Albanesi, istituita nel 1937.

Per limitarci a due casi, il Seminario albanese, in Sicilia, e il Collegio Corsini, in Calabria, "oltre a contribuire in modo decisivo al mantenimento del rito greco in Italia, rappresentarono i due massimi centri di formazione teologica e culturale per buona parte del clero e della *intelligentsia* arbereshe sino a tutto il secolo XIX. La presenza di questi due centri culturali garantì alle comunità albanesi della provincia di Cosenza e di Palermo una cospicua eredità storica e culturale, su cui si formò un filone di impegno civile ed intellettuale, attento alle istanze libertarie della società italiana" (ivi, 6).

Col passare del tempo si è assistito al contrarsi della presenza e del ruolo dei seminari o di scuole che direttamente ne promanavano: altre istituzioni cominciarono ad assolvere ad nuove funzioni, più manifestamente politico-culturali. Esse si fecero carico delle esigenze di auto-

nomia e di libertà della madrepatria, mentre delineavano i punti centrali di una nuova attività di tipo formativo: tra i tanti, sono da segnalare i “Corsi popolari di lingua albanese” tenuti a Piana da Giuseppe Schirò intorno al 1904. Ricostruzione culturale e intervento formativo cominciarono a procedere parallelamente, in un processo di laicizzazione che si diffondeva nel tempo. Società, circoli, luoghi di animazione contribuirono a mantenere vivo il legame con l’Albania intorno alla fine dell’Ottocento.

Tra i principali ricordiamo: il Comitato italo-albanese, fondato nel 1893 a Palermo con sezioni a Piana e nelle colonie albanesi; il Comitato Società Nazionale Albanese, fondato a Palermo nel 1902, trasformato in Lega nazionale albanese Skanderbeg nel 1912, per approdare infine alla Lega italo-albanese nel 1921. Ad essi si aggiungano i Congressi linguistici di Corigliano (1895), Lungro (1897) e Piana (1903); le cattedre di Lingua albanese istituite presso le Università di Napoli (1900), Roma (1939), Palermo (1946), e successivamente a Bari, Padova e Cosenza; il Centro di studi albanesi creato a Roma (Reale Accademia, 1940). Per ultimo, in ordine di tempo ma non perché sia il meno importante, è da ricordare il Centro di studi albanesi Rosolino Petrotta istituito nel 1948 presso l’Università di Palermo (Guzzetta 1989).

##### ***5. Identità arbëreshe e nuovi contesti socioeconomici.***

Il quadro delineato è rimasto stabile nei secoli ed è cominciato a cambiare solo col venir meno dell’economia agricola e pastorale e col progressivo inserimento anche dei centro albanesi in economie di più ampia dimensione. Nel secondo dopoguerra del secolo passato si è contratto di parecchio il numero degli addetti all’agricoltura (come abbiamo mostrato altrove), mentre sono cresciuti gli addetti al terziario e ai servizi, per lo più concentrati nel vicino capoluogo di regione. L’intero territorio albanese, sia pure con modeste variazioni fra centro e centro (e Mezzojuso ne dà una conferma significativa, per la sua

posizione rispetto all'asse Agrigento-Palermo) sembra ormai essere entrato nell'orbita della vicina metropoli, da cui oggi dipende sempre più: una compatta colonia di arbëreshe risiede ormai a Palermo; un flusso ancora più consistente è costituito dai pendolari che lavorano in città e rientrano la sera; si registra, innegabilmente, una esplicita propensione ad acquisire modi di vita urbani. Di recente le amministrazioni civiche hanno incoraggiato iniziative di riorganizzazione economica: un riordino dell'agricoltura, della pastorizia e delle attività artigiane, in seno ai patti territoriali, un'opera di promozione turistica e agrituristica che vede arricchirsi il territorio di sempre nuove seconde case, strutture alberghiere e di ristorazione.

Ma i tempi dell'economia non sono quelli della cultura, e le ricadute dei mutamenti registratisi in quella si avvertono in questa dopo periodi di tempo non brevi. Le variazioni riguardanti il piano economico e sociale non sempre hanno avuto il tempo, perciò, di mettere in crisi la dimensione culturale della comunità albanese nel suo complesso.

Le emergenze antropologiche si offrono ancora oggi come segni di una forte identità culturale, riaffermata tanto quanto più si sente minacciata.

Il rito è l'emergenza antropologica il cui profondo radicamento nella popolazione locale non smette di meravigliare. Le chiese di rito greco che punteggiano il centro abitato costituiscono le realizzazioni fisiche di un universo religioso in cui tutti gli arbëresh continuano a riconoscersi, pur nel trascorrere degli anni e delle situazioni politico-sociali.

Le celebrazioni festive, secondo il rito orientale, sono cadenze rituali molto partecipate e non c'è dubbio che il calendario festivo riveste grande importanza nella definizione di identità. L'Epifania, il Carnevale, la Pasqua sono i momenti più significativi della primavera albanese: in essi emergono, più chiari forse che nel rito occidentale romano, tratti di rituali arcaici precristiani variamente esitati. In tutti i momenti festivi l'etnia arbëreshe si manifesta e si riafferma con impo-  
nenza "mostrandosi" ai visitatori che accorrono numerosi dai centri

vicini e dal capoluogo. In quei giorni quasi tutti gli arbëresh si ritrovano insieme nei tradizionali momenti di aggregazione; gli albanesi della “diaspora”, nuova in quanto conseguente all’emigrazione e all’inurbamento, tornano nei loro centri per commemorare, celebrare e celebrarsi. La funzione aggregante del rito coinvolge tutta la popolazione che prende parte alle celebrazioni da protagonista.

La tradizione iconografica continua a offrire, pur nel passare del tempo, supporti di identità non indifferenti. Essa, proveniente dall’area cretese, arrivò a investire la Sicilia sul finire del Seicento. Una parte delle icone delle colonie albanesi provenivano direttamente da Creta, infatti, prima che gli arbëresh non cominciassero a lavorarne di proprie: tra la fine del XVII secolo e il secolo successivo, cominciò infatti a operare una scuola locale, dagli esiti artistici talora rilevanti, anche se comunque legata alla periodica presenza di artisti cretesi (Opie 1989). Anche nell’iconologia greco-ortodossa si sono continuati a rispettare in modo rigoroso i canoni quanto a composizione, colori e soggetti; la lavorazione dell’icona non è mai venuta meno nel corso dei secoli; l’attenzione oggi riservata infine sia alle esposizioni che ai restauri testimonia del ruolo identificante che le si continua ancora a riconoscere.

Nel continuo lavoro di costruzione e ricostruzione, ancora oggi l’icona continua ad essere un fondamentale strumento di culto e di preghiera, più che opera di abbellimento. Il simbolismo dei colori, l’assenza di dimensioni spazio-temporali entro cui l’immagine risulti immersa, confermano la specificità di questa forma d’arte: pittura su tavola in legno con tempera all’uovo e copertura di foglie d’oro. Le iconostasi che impreziosiscono le chiese di rito greco fungono ancora, insomma, da veri e propri generatori di identità, non meno dell’attività artigianale del ricamo in oro. Anche se risalente alla presenza di una scuola di ricamo istituita dal Collegio delle suore di Maria nel corso del XVIII secolo, le tecniche sono sicuramente sicule, anche se le fogge dell’abito femminile riproducono moduli bizantino-imperiali (F. Di Miceli 1989).

## ***6. La minoranza albanese nel “villaggio globale”.***

Le recenti dinamiche socioeconomiche avevano fatto temere una progressiva crisi dell'etnia e della cultura arbëreshe che pur avevano resistito per ben cinque secoli. Ma ora sappiamo che i cinquant'anni trascorsi dalla fine della seconda guerra mondiale non sono riusciti a intaccare più di tanto un'identità costruita e mantenuta viva per secoli. La conferma viene dai moderni comportamenti generatori di identità, rilevabili in primo luogo fra gli emigrati, ma presenti anche fra gli ancora residenti in loco. Pensiamo alle associazioni di italo-albanesi sparse per il mondo, ai centri culturali privati o pubblici impegnati a coltivare i tratti della cultura e della lingua della minoranza; ma soprattutto alle emergenze culturali del territorio che oggi, forse più e meglio di ieri, si impongono appunto come generatrici di identità.

Le feste proprie della tradizione ortodossa continuano regolarmente a essere celebrate, richiamando ogni volta folle di albanesi dai luoghi di lavoro più lontani; i nuclei familiari arbëresh hanno investito i loro risparmi nel paese d'origine, nella speranza (o consapevolezza?) di doverci ritornare; i circoli e le associazioni di privati di vario genere e consistenza operano da tempo nei centri albanesi con lo scopo manifesto di diffondere la coscienza etnica e riaffermare la propria identità culturale.

E della temuta azione omologante svolta dai mass media cos'è accaduto? Che effetti hanno prodotto radio, televisione e pubblicità?

In effetti, la crescita delle comunicazioni, il diffondersi dei mass media e il conseguente espandersi del “villaggio elettronico” hanno prodotto effetti imprevedibili anche sulla minoranza albanese. I processi di modernizzazione hanno agito infatti nel senso della diffusione di informazione, della crescita di consapevolezza, del confermarsi infine dell'autocoscienza della minoranza. Gli antichi legami etnici si stanno ridefinendo su specifiche relazioni sociali e i processi di auto-identificazione continuano a svolgersi sì, ma nelle organizzazioni. E' mutato il contesto, che tende a essere una comunità sempre meno chiu-

sa; un gruppo sociale dai connotati ormai etnicamente evanescenti, sparso in ampi territori e in condizioni di vita e di lavoro molto diverse tra di loro.

In passato operavano gli “educatori”, impegnati a sensibilizzare o a formare la coscienza etnica dei gruppi di appartenenza: maestri, poeti, papàs e operatori del clero in generale. Una volta c’erano i libri in cui gli eruditi locali ricostruivano in maniera dotta e idealmente corretta le vicende della propria etnia. Benemeriti raccoglitori di tradizioni orali testimoniavano delle specificità linguistiche e etnografiche della propria gente. Tra il primo e il secondo dopoguerra del secolo scorso sono nati numerosi fogli a stampa e giornali locali. Le difficoltà nel confezionarli e nel distribuirli ne hanno pesantemente condizionato la sopravvivenza. Questo fatto non può togliere valore però alla funzione da essi svolta nei nuovi contesti sociali: quei fogli si sono fatti a modo loro portavoce di istanze etnico-politiche, di sviluppo socioeconomico dei loro territori. Il ricorso frequente alla lingua nazionale testimonia dell’esigenza di coinvolgere nel dibattito quanti più soggetti possibile, arbëresh, siciliani e italiani. Un’ulteriore azione di sensibilizzazione della comune identità albanese di Sicilia.

Richiamare i fogli albanesi, al di là dell’arido elenco, dirà qualcosa a chi ha avuto modo di leggerli: *Arbri i Rii* (Albania Nuova), fondata a Palermo nel 1877 da F.Stassi Petta e G.Schirò; *Gazzetta albanese*, fondata nel 1904 da Manlio Bennici; *La Nazione albanese*, pubblicata fra il 1897 e il 1924 per cura di Anselmo Lorecchia; *Archivio albanese*, fondato nel 1890 da Giuseppe Schirò; *Fiala e t’in Zoti*, fondata da Paolo Schirò e uscita a Piana tra il 1912 e il 1915; *Rassegna italo-albanese*, fondata da Rosolino Petrotta e uscita a Palermo dal 1919 al 1927; *Padre Giorgio Guzzetta*, periodico ecclesiastico fondato nel 1920 a Piana da Gaetano Petrotta; *Cronache italo-albanesi*, fondato nel 1926 a Piana da Rosolino Petrotta. Tra le più recenti iniziative, segnaliamo: *Jeta arbereshe*, fondato nel 1975, e *Mondo albanese*, fondato nel 1976 da Giuseppe Schirò Di Maggio.



Vennero poi le radio libere. Moltiplicatesi nei primi anni Settanta, le radio locali hanno forse costituito il più moderno canale di comunicazione e di sensibilizzazione delle minoranze, a parte i ben pochi casi di canali televisivi. Oggi sono in gran parte scomparse, ma non è difficile riandare col ricordo ai loro palinsesti che alternavano ai servizi e agli interventi in lingua locale, quelli in italiano e, soprattutto, canti e melodie alloglotte del gruppo etnico. Radio private, programmi video e audio regionali hanno dato voce, nei modi loro consentiti, alla specificità arbëreshe. In tutto il percorso tracciato affiora la funzione che, consapevolmente o meno, è stata svolta sempre più efficacemente dalle strutture organizzate.

In chiusura, è il caso di ribadire che le comunità albanesi hanno trovato prima gli uomini e poi hanno saputo dotarsi di specifiche organizzazioni che hanno loro consentito di conservare e/o costruire identità. Proprio questa condizione ha aiutato gli albanesi a integrarsi senza smarrirsi nella popolazione che li accolse nel Cinquecento e che ancora oggi continua a ritrovare in loro i tratti di una cultura da valorizzare e tutelare, senza però mummificarli. La risposta che la minoranza albanese ha dato, consapevolmente o meno, alla sfida delle comunicazioni in crescita, sta proprio negli strumenti di organizzazione di cui ha saputo dotarsi. I segmenti della comunità che non ci sono riusciti, e non ci provano ancora, sono forse destinati, permanendo le condizioni attuali, a dissolversi.

Gli attuali processi di globalizzazione, com'è già stato verificato in situazioni simili, dovranno consentire all'etnia arbëreshe di accedere in rete, di farsi conoscere in quello che sta ormai diventando veramente il "villaggio globale". Si provi a navigare in Rete e si scoprirà che sono ormai decine i siti degli arbëresh d'Italia sparsi per il mondo: [www.arberia.it](http://www.arberia.it) [www.arberia.org](http://www.arberia.org) [www.arberesh.net](http://www.arberesh.net) [www.arbitalia.net](http://www.arbitalia.net) sono solo alcuni di quelli che vengono in mente (e basta inserirsi in una delle communities corrispondenti per ricevere quotidianamente una ventina di messaggi). Per non dire del sito intitolato a "Italo Albanian Heritage

Pages” curato da un John D. Cusimano ([// members.aol.com/itaalb1/web](http://members.aol.com/itaalb1/web) o tramite motore di ricerca *Copernic 2001* indirizzato sul Cusimano segnalato) Questa tendenza può smentire ancora una volta il timore già nutrito dagli apocalittici di un tempo: la sparizione di questa come di tutte le culture locali, immerse in processi di omologazione massificante. Di fronte all’americanizzazione o alla macdonaldizzazione dell’intero pianeta, dovrebbe esserci ancora posto per le diversità da conservare e tutelare nel tempo, a condizione che lo vogliano i portatori di quelle culture. Gli arbëresh lo hanno da sempre voluto!

## Riferimenti bibliografici

Altimari Bolognari Carrozza (1986), *L'esilio della parola: la minoranza linguistica albanese in Italia*, Pacini, Pisa.

Altimari F. (1986), *Profili storico-letterari*, in Altimari Bolognari Carrozza (1986), 1-32.

Bolognari M. (1986), *Profili antropologici*, in Altimari Bolognari Carrozza (1986), 33-114.

Braudel F. (1976), *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, trad. it., Einaudi, Torino.

Di Miceli F. (1989), *L'abito tradizionale siculo-albanese nella cultura europea*, in Guzzetta (1989), 235-67.

Gambarara D. (1981), *Parlare albanese nell'Italia unita*, in "Zjarri", xii, n. 27, 49-67.

Giacomarra M. (1994), *Immigrati e minoranze. Percorsi di integrazione sociale in Sicilia*, La Zisa, Palermo.

Giacomarra M. (2000), *Migrazioni e identità. Il ruolo delle comunicazioni*, Palumbo, Palermo.

Giunta F. (1984), *Albanesi in Sicilia*, Università di Palermo.

Guzzetta (1989), *Il contributo degli albanesi d'Italia allo sviluppo della cultura e della civiltà albanese. Atti del XIII congresso*, Università di Palermo.

Mandalà M. (1988), *I 500 anni della fondazione di Piana degli Albanesi*, in "Südöst- Forschungen", xlvii, 209-22.

Melotti U. (1998), *Immigrazioni in Italia: un modello senza progetto o un progetto senza modello*, in AA.VV., *I barbari fra noi*, Annali Facoltà di Lettere, Palermo.

Opie J.L. (1989), *La scuola greco albanese di Sicilia... nella storia dell'icona*, in Guzzetta (1989), 111-28.

Weinreich U. (1974), *Lingue in contatto*, trad. it., Boringhieri, Torino.

**Ortodossia e Sincretismo iconografico  
nell'espressione devozionale della Comunità  
di rito bizantino a Mezzojuso.**

Nel bellissimo e ponderato saggio “Indagini storiche sulla comunità greco-albanese di Palermo” (1963), papàs Matteo Sciambra racconta l’episodio, per certi versi inquietante, legato alla figura del iromanaco Ioannichio Cornero di Candia, facente parte dal 1664, della comunità monastica basiliana di Mezzojuso. Ioannichio, in seno alla comunità, capeggiava la contesa aperta con la Congregazione dei Basiliani d’Italia: il 5 marzo 1664 la Congregazione dei Vescovi e Regolari aveva stabilito di trasferire la giurisdizione di quel monastero dall’Arcivescovo di Palermo, sotto cui era stato posto, a quella dell’Abate generale dei Basiliani italo-greci. Il monastero di Mezzojuso rivendicava la stretta osservanza alla regola di S. Basilio, contro la versione occidentale data dai Basiliani d’Italia, che in definitiva significava, per i monaci di Mezzojuso, conservazione dell’integrità del rito e quindi dell’apparato iconografico ed iconologico e della stessa identità della comunità albanese. Questo spiega perché l’emanazione di quel decreto suscitò le più vive rimostranze non solo dei monaci, ma anche del clero secolare e delle autorità della Colonia albanese. La posizione di inferiorità in cui si vennero a trovare i Monaci di Mezzojuso rispetto al Collegio cardinalizio capeggiato dal cardinale Nerli, protettore dell’Ordine Basiliano, fece sì che la vertenza fosse vinta dalla parte avversa. Ma come si sa, le vittorie giudiziarie non hanno sempre esiti corrispondenti. E con malcelata soddisfazione, papàs Sciambra conferma la lunga permanenza del Cornero presso la Comunità greco-albanese di Palermo, nonostante tutto, lasciando un

prezioso cimelio, l'icona raffigurante la Madonna Odighitria da lui stesso dipinta per la parrocchia di S. Nicolò dei Greci, come recita la scritta "Cheiri Ioannikiu ieromonachu". Ancora papàs Matteo Sciambra non sapeva che l'icona dell'Odighitria non era che la prima scoperta di una serie di immagini da inocostasi che il monaco pittore aveva disseminato nelle comunità albanesi di Palermo, Mezzojuso e Piana degli Albanesi. Ioannichio aveva vinto la sua battaglia, in difesa del rito e dell'etnia, perpetrando la tradizione iconografica tramandata poi ad una scuola locale. Il più antico documento pittorico della comunità bizantina di Mezzojuso è costituito dalla *Croce processionale* dipinta sui due lati e dalle *cinque piccole icone* che facevano parte dell'iconostasi della pergola della chiesa di Santa Maria di tutte le Grazie.

Si tratta di manufatti di stretto uso liturgico che costituivano un elemento indispensabile alla celebrazione del culto secondo il rito orientale. La prima, attribuita ad un pittore siculo-cretese, convenzionalmente chiamato "Maestro dei Ravdà", è stata datata agli inizi del secolo XVII; essa presenta nel recto la *Crocifissione*, ai capicroce trasversali sono *la Madre di Dio e S. Giovanni il teologo dolenti*; ai capicroce verticali la *colomba dello Spirito Santo* e il *teschio di Adamo*.

Nel verso è la *Resurrezione* espressa secondo l'iconografia bizantina di Cristo che libera Adamo ed Eva e i Giusti dell'Antico testamento, ai capicroce i simboli dei *Quattro Evangelisti*.

La croce originariamente astile accompagnava i frequenti spostamenti processionali imposti dalla liturgia. Le cinque icone concepite per essere collocate sulla trabeazione di una *pergola* facevano parte di una composizione seriale chiamata della *Grande Deesis* in origine composta da quindici pezzi: al centro il *Cristo* raffigurato nell'atto di benedire con entrambe le mani secondo l'uso pontificale orientale, affiancato dalla *Madre* e dal *Precursore* quali intercessori nel rito che prende nome di *deesis* "intercessione". A queste figure si affiancano quelle dei dodici Apostoli della cui serie si conservano, assieme al

tema centrale, quelle dei primi due del lato sinistro, *S. Pietro* e *S. Giovanni*. Non si dà notizia delle icone *despotikai* raffiguranti il *Cristo* e la *Madre di Dio* che liturgicamente completano l'iconostasi. Tale pergola doveva limitare il *vima* della piccola chiesa di "Santa Maria de Grazia", di fondazione normanna, originariamente orientata secondo l'andamento della cappella della Madonna, il cui affresco, che ancora si conserva sfigurato dalle ridipinture, lascia intravedere una tipologia quantomeno cinquecentesca, doveva costituire l'immagine patronale alla quale era rivolta la devozione del clero greco che la venera ancora sotto il titolo di *Galaktotrophousa*: "Dispensatrice di Grazie". La proverbiale devozione dei popoli di rito orientale verso la Madre di Dio, si manifesta a Mezzojuso, come a Piana degli Albanesi, con l'immagine della *Madonna Odighitria* che ritroviamo nell'antica iconostasi della chiesa greca di S. Nicolò di Mira, eseguita, in pendant col *Cristo Re dei Re e Sommo Sacerdote* come icone *dispotikai* dell'iconostasio poi smembrato. La Vergine è rappresentata con lo sguardo verso i fedeli, mentre regge sul braccio sinistro il Bambino con in mano il rotolo della Nuova Legge. Deve il titolo all'antica icone dipinta da S. Luca e venerata a Costantinopoli nella chiesa del sobborgo dell'Odigòs (*Odigos*= guida), titolo che oltre ad indicare un toponimo allude alla funzione della Vergine come guida verso Cristo. La tradizione dà molta rilevanza a questo culto e narra che gli Albanesi venuti in Sicilia alla fine del secolo XV, portarono seco l'immagine dell'*Odighitria* alla quale dedicarono la chiesetta alle falde del monte Pizzuta nel comune di Piana.

In Sicilia il titolo *Odighitria* venne abbreviato in *Itria* modificando però anche il modello iconografico in quello dei monaci che trafugano il simulacro della Vergine risalente certamente al ricordo dell'editto iconoclasta di Leone III Isaurico, e forse riesumato dall'immigrazione albanese che portava in salvo, questa volta dagli Ottomani, l'immagine della Madonna. Ma l'immagine dell'*Odighitria*, già a San Nicola, riproduce il prototipo originale costantinopolitano, mediato dalla pro-

duzione di iconi tardo bizantine, infatti fu eseguita dal prete – monaco Ionnichio Cordero assieme alle altre tavole dell’iconostasi quella del Cristo, di S. Nicola, S. Giovanni Prodromo, S. Basilio, S. Giovanni Crisostomo. Tali dipinti formavano il ciclo iconografico dell’iconostasi della chiesa di S. Nicola, già citato in un inventario del 1684.

Tutte le tavole furono concepite dal prete – monaco nel cenobio di Santa Maria, nel clima di rinascita della spiritualità bizantina di cui le iconi, che riproponevano i modelli e le tematiche della cultura paleologa, erano l’espressione tangibile. A difesa del rito e delle iconi lo stesso Ioannichio e la comunità albanese, come abbiamo visto dovettero combattere i condizionamenti e le pressioni delle alte gerarchie latine fomentate dalla Congregazione dei Basiliiani d’Italia. Questa esigenza di difendere l’ortodossia del rito spiega come l’icona patronale raffigurante *S. Nicola* sia inglobata nell’iconostasio e solo in un secondo momento venerata in una cappella a parte con la traslitterazione dell’immagine pittorica in una scultura che chiaramente deriva dall’icona nella sua postura in trono. Purtroppo i rifacimenti ottocenteschi hanno travisato la statua che stilisticamente dovrebbe risalire alla fine del secolo XVII.

Questo episodio documenta la lenta ma inesorabile assimilazione delle immagini latine che verranno accolte assieme alle iconi, con la sola preoccupazione di salvare la sostanza sul piano devozionale, ma ben attenti a conservare l’integrità del rito sul piano liturgico. Così si continueranno a fare iconi raffiguranti l’*Odighitria* o la *Platitera* come quelle conservate a S. Nicola e a Santa Maria opere di un madonnero greco degli inizi del Settecento e si ordineranno statue, sempre raffiguranti santi legati al rito bizantino come quella di *S. Antonio Abate* databile intorno al 1634, nella chiesa di S. Nicola molto venerato in Oriente e popolare quanto il santo titolare della chiesa madre che non a caso era considerato il santo dei poveri.

Ma è con la realizzazione nel 1648 della *vara del* veneratissimo *Crocifisso* ad opera dei maestri palermitani Giuseppe Rizzo e

Giuseppe Crapitti, che il clero albanese emula il Cristo delle processioni barocche della cultura occidentale; rimarrà integra la composizione bizantina del Calvario e anche il giorno della festività fissata a Maggio, che nel calendario liturgico orientale celebra l'Esaltazione della Croce, ma era importante non sentirsi da meno degli amati – odiati fratelli latini, col rendere fastosa la vara del Cristo costituita da un baldacchino a cupola traforata interamente ricoperta di oro zecchino, seguendo l'esempio dei connazionali di Palazzo Adriano che avevano commissionato nel 1639 una vara altrettanto imponente e preziosa allo scultore Benedetto Marabitti.

Gli affreschi eseguiti da Olivio Sozzi nel 1752 nella chiesa di Santa Maria e raffiguranti i *Padri della Chiesa Orientale* costituiscono un'ulteriore prova di sincretismo iconografico. Nel secolo XIX, la cultura neoclassica dà un'ulteriore stangata all'astratta rigidità bizantina e porta a ridipingere le iconi “umanizzandole” sotto una veste naturalistica che spinge a ridipingere le immagini dell'iconostasi della chiesa di S. Nicola a Mezzojuso e quelle di S. Nicolò dei Greci a Palermo.

Questo processo di naturalizzazione delle iconi non sarà soltanto un episodio locale ma si manifesterà in tutto l'universo bizantino, basta pensare al caso eclatante della pur rigida ritualità della nazione russa. Col ventesimo secolo, grazie all'istituzione dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, si procederà alla rimozione delle ridipinture ottocentesche, restituendo alle iconi il loro originario aspetto bizantino che equivarrà ad una vera e propria riscoperta della sintassi originaria ritornata al primitivo splendore. Mentre la ricerca di una più stretta identità, spingerà a commissionare nuove iconi per i ricostituiti iconostasii, a monaci chiamati dalla Grecia. Oggi la convivenza con la cultura occidentale, viene vista come un valore che arricchisce il patrimonio spirituale delle nostre comunità.





## **Alcune osservazioni sul dialetto arbëresh attraverso le opere di Nicolò Figlia**

### **Premessa**

Un appuntamento seminariale, qual è questo, che pone al centro delle sue riflessioni la storia e la cultura di Mezzojuso, non poteva omettere il riferimento al dialetto albanese che un tempo si parlava in questa comunità e che, a differenza di altre parlate arbëreshe estintesi senza lasciare tracce scritte, è ben documentato nelle opere di Nicolò Figlia.

Nicolò Figlia nacque a Mezzojuso verso la fine del XVII secolo, precisamente il 14 maggio 1693. Dopo aver studiato greco e latino, retorica, filosofia e teologia, laureandosi in queste discipline per le quali ottenne anche il titolo di Dottore, Figlia si trasferì nel 1721 nella «Terra di Chieuti di Greci Albanesi, nella Diocesi di Larino», essendo prevalso nel concorso indetto per ricoprire la carica di Arciprete della Chiesa di San Giorgio di quella comunità arbëreshe della Capitanata al fine di «amministrare li SS. Sagramenti nel rito greco a quel popolo albanese». A Chieuti si fermò per diciannove anni, facendo ritorno a Mezzojuso nel 1727, richiamato dall'Arcivescovo di Palermo, mons. Giuseppe Gash (1635-1729). Nel suo paese natale Figlia ricoprì ininterrottamente la carica di arciprete, almeno sino al 1769, anno della sua morte, amministrando la «chiesa di san Nicolò Diocesi di Palermo»<sup>1</sup>. In questo periodo Figlia si dedicò alla storia delle comunità arbëreshe

---

<sup>1</sup> Nicolò Figlia, *Breve ragguaglio della terra di Mezzojuso*, (a cura di Francesco Masi e con una nota introduttiva di Matteo Mandalà), in *Nuove Effemeridi. Rassegna trimestrale di cultura*, anno II, n. 6, 1989/2, Palermo, 1989, pp. 86. Di questo manoscritto aveva dato notizia Nicolò Chetta in *Tesoro di Notizie su de' Macedoni*, Introduzione di Matteo Mandalà, Trascrizione di Giuseppa Fucarino, Comune di Contessa Entellina, 2002, pp. 456-457.

della Sicilia, in particolare della sua, scrivendo nel 1750 il *Breve ragguaglio della terra di Mezzojuso*, dal quale si apprendono utili notizie sull'origine e la fondazione di Mezzojuso e alcune significative osservazioni sulla storia del «rito greco orientale» in Sicilia, queste ultime corredate di interessanti informazioni sull'attività ecumenica svolta dai sacerdoti arbëreshë in Albania, dalla fondazione in Mezzojuso del monastero basiliano per opera di Andrea Reres sino all'istituzione, nel 1737, del Seminario Greco-Albanese di Palermo per opera di p. Giorgio Guzzetta.

Al centro della sua ricostruzione storica, Figlia pose le vicende riguardanti le numerose chiese esistenti in quel periodo a Mezzojuso<sup>2</sup>, svolgendo alcune riflessioni sui rapporti fra la presenza delle comunità albanesi in Italia e il rito greco, allo scopo — non dichiarato ma agevolmente intuibile, grazie anche alle testimonianze contenute nel *Tesoro* di Nicolò Chetta — di sottolineare l'importanza dei valori insiti nella tradizione culturale e religiosa della popolazione di origine albanese, di difendere l'indipendenza della chiesa italo-greca da quella latina, di ribadire la fedeltà al «Sommo Pontefice Romano e all'Arcivescovi di Palermo» e, infine, di contrastare le accuse di alcuni vescovi e sacerdoti siciliani di rito romano circa la presunta appartenenza degli Arbëreshë alla Chiesa scismatica d'Oriente<sup>3</sup>.

---

2 Fra le chiese di rito greco Figlia menziona quella di Santa Maria delle Grazie (1490-1500), di San Nicola Arcivescovo di Mira (1520) con annessa cappella del Venerabile (1550), di San Rocco (1530), del SS. Crocifisso (1634), di Sant'Anna "fuori la terra", di Maria Signora Scala Coeli "o sia della Madonna dell'Udienza situata in mezzo a un picciol monte detta *Brigna*", e diverse altre filiali - probabilmente chiese rurali - poste fuori dal centro abitato; fra quelle latine ricorda soltanto la chiesa di SS. Annunziata, "la maggior chiesa dei latini". Cfr. Nicolò Figlia, *Breve ragguaglio*, op. cit., pp. 84-86.

3 È interessante notare come il Figlia non adoperi - contrariamente agli altri sacerdoti arbëreshë, quali il Chetta - argomenti polemici, ma anzi rilevi gli elementi di concordia che caratterizzavano i rapporti fra il clero e la popolazione arbëreshe e il clero e la popolazione latina. Scrive infatti il Nostro: "Gode per la grazia di Dio somma pace ed unione col reverendo archiprete e clero e popolo latino con somma edificazione di tutta la terra pervenuta all'orecchio del nostro Sommo Pontefice Romano e dalli Arcivescovi di Palermo ed ultimamente dei Rev.mi Visitatori [...]": Nicolò Figlia, *Breve ragguaglio*, op. cit., p. 86.

Erano del resto questi gli anni in cui si fece più intensa e talora anche più accesa la diatriba che opponeva i fedeli di rito latino a quelli di rito greco-bizantino, una diatriba che se da un lato impegnò entrambi i contendenti a dibattere lunghe controversie sulla preminenza del rito romano su quello greco-bizantino, dall'altro spinse gli intellettuali arbëreshë a moltiplicare i propri sforzi nello studio della storia, della religione, della cultura e della lingua avite, ad avviare alcune ricerche di carattere interdisciplinare, i cui risultati riscuotono oggi grande interesse culturale, e soprattutto a promuovere un'attività intellettuale che non aveva avuto precedenti nella storia né delle comunità albanesi della diaspora né in quella della madrepatria.

Ispiratore e grande animatore di queste attività fu padre Giorgio Guzzetta che dopo aver fondato l'Oratorio Filippino per i sacerdoti celibi di rito greco-bizantino, nel 1737 istituì il Seminario Greco-Albanese di Palermo, dove non solo furono educati ed istruiti i futuri sacerdoti di rito greco-bizantino delle comunità siculo-albanesi, ma dove fu possibile intraprendere con straordinario successo la strada della ricerca dell'identità dell'etnia arbëreshe. Una particolare attenzione naturalmente fu riservata alla tradizione religiosa, ma cospicui furono anche i contributi dati nel campo dello studio della lingua, del folklore, della storia e della letteratura, che fiorirono proprio in quel periodo denso di fervori.

In questo contesto storico e culturale si inscrivono le opere del Figlia che proprio durante gli anni '30 del Settecento, offrì la propria collaborazione affinché padre Giorgio Guzzetta con la fondazione del Seminario raggiungesse i suoi nobili obiettivi. E, forte della stima che egli godeva presso i suoi confratelli, alla morte del primo rettore del Seminario, Pietro d'Andrea, un albanese nativo della Himarra, Figlia fu proposto a ricoprire l'ambita carica che, però, si preferì affidare al prediletto alunno di padre Giorgio Guzzetta, il palazzese Paolo Maria Parrino<sup>4</sup>. Con quest'ultimo e con Nicolò Chetta, Figlia strinse affettuo-

---

<sup>4</sup> "Aveva egli [Guzzetta] potuto stabilire nelle suddette regole che il rettore, gli assistenti Superiori ed i deputati del seminario sempre fossero della sua patria. Ma egli

se e cordiali relazioni di amicizia tanto da condividere e appoggiare le linee e le attività culturali che, dopo la morte del Guzzetta, furono intraprese dal Seminario, prima fra tutte l'impostazione di una rigorosa educazione dei giovani arbëreshë all'insegna del rispetto della cultura e della lingua albanesi e l'attenta e costante cura dei fedeli di rito greco-bizantino vivamente sollecitati ad utilizzare la lingua albanese nelle divine liturgie. Di questo impegno politico-culturale egli stesso divenne un solerte sostenitore, avendo steso due dei documenti linguistico-letterari più importanti della prima metà del XVIII secolo, gli stessi che oggi ci permettono di svolgere le presenti riflessioni sul dialetto albanese di Mezzojuso.

### Le fonti e il metodo

Due precisazioni sono necessarie e preliminari. La prima riguarda le fonti utilizzate. Anche se sono state prese in considerazione entrambe le opere del Figlia — sia il *Codice Chieutino*, che il Figlia scrisse tra il 1736 e il 1739 e di cui ho curato l'edizione critica nel 1995<sup>5</sup>, che il *Vajtim' i Zonjësë Shën Mëri Virgjërë mbi malt Kalvarie*, un testo in versi risalente al 1763, liberamente ispirato alla *Laude* di Jacopone da Todi, ancora inedito ma di cui è pronta per le stampe l'e-

---

per primo rettore vi mise il dotto beneficiale greco di questa parrocchia Sacerdote dottor don Pietro D'Andrea, nativo di Cimarra dell'Epiro, fin dove si estendevan l'amorose ale del zelo universale del p. Giorgio. Morto lui, gli fe' succedere il degnissimo palazzioto sacerdote beneficiale della medesima parrocchia dottor don Paolo M. Prifti o sia Parrino in preferenza dei due pretensori rev. arciprete dottor don Nicola Figlia di Mezzojuso e rev. arciprete della Piana don Giorgio Stassi, alunno già di S. Atanasio, e nipote dell'allor vivente arcivescovo monsignor Matranga, che soltanto dopo la morte di quello risultò beneficiale e rettore, suo successore attuale": Nicolò Chetta, *Tesoro di notizie*, op. cit., p. 532.

5 Cfr. Nicolò Figlia, *Il Codice Chieutino*, a cura di Matteo Mandalà, Comune di Mezzojuso, Palermo, 1995. Le citazioni delle *Codice* saranno precedute dalla sigla CC.

dizione critica<sup>6</sup> —, si è dovuto adottare una speciale cautela nell'assumere i dati linguistici documentati nel *Codice* giacché i testi che esso contiene non solo non palesano una sicura origine *tout cour* arbëreshe, ma lasciano presupporre l'esistenza di due tipi di contaminazioni: l'uno, per così dire, *esterno* all'albanese e spiegabile con le interferenze favorite dai testi italiani e siciliani che il Figlia parafrasò in albanese; l'altro *interno* all'albanese, spiegabile, da un lato con la conoscenza che il Figlia vantava delle opere degli autori gheghi del XVII e XVIII secolo e, in particolare, della *Dottrina Cristiana* di Pietro Budi, dall'altro, dal fatto che alcuni canti sacri contenuti nel *Codice* riflettono caratteristiche linguistiche della parlata di Piana degli Albanesi, paese dal quale era originario il loro autore, l'arciprete Giorgio Nicolò Brancato. È del tutto evidente che, ai fini del presente lavoro, proprio questo secondo tipo di contaminazione richiede maggiore cautela al fine di evitare di attribuire alla parlata in questione caratteristiche che, ovviamente, non le sono appartenute e, quindi, di effettuare inopportune e fuorvianti considerazioni su fenomeni complessi e tutt'ora non completamente definiti della storia della lingua albanese.

La seconda precisazione è relativa al metodo applicato: muovendoci nell'ambito di un'indagine che si colloca tra filologia, storia della lingua e dialettologia, è stato gioco forza mettere l'accento sugli aspetti diacronici e, quindi, avanzare un'analisi comparata che tenesse in debito conto i medesimi fenomeni linguistici che hanno toccato l'albanese medievale ed in particolare l'area arbëreshe siciliana. Piuttosto che limitarla ad una mera elencazione di dati che, nella migliore delle ipotesi, avrebbe cozzato con la presunzione di stabilire *oggi* quale fosse la effettiva e concreta realtà storica di un dialetto del Settecento, per di più estinto, si è preferito allargare la descrizione alla ricostruzione e discutere alcuni momenti più generali di storia della lingua albanese.

---

<sup>6</sup> Per le citazioni del *Vajtim* si farà ricorso alla sigla V.

Queste note preliminari sono parse necessarie prima di affermare che l'arbëresh di Mezzojuso attestato nelle opere del Figlia rifletteva, già nel XVIII secolo, una condizione linguistica in tutto simile a quella che si osserva nelle diverse realtà albanofone di Sicilia: da un lato, una lingua strutturalmente arcaica, sostanzialmente ferma al secolo XV, il secolo delle massicce emigrazioni, e, dall'altro, una lingua aperta alle innovazioni, soprattutto lessicali, in gran parte di origine dotta — almeno per ciò che concerne l'albanese — e in parte imposte dalla situazione di contatto con la variante siciliana diffusa nel territorio della provincia di Palermo su cui insiste Mezzojuso.

### Aspetti fonetici

Al pari delle altre parlate arbëreshe d'Italia, l'arbëresh di Mezzojuso si situava tra i dialetti toscani delle aree albanofone più meridionali dell'Albania, ivi compresi quelli diffusi nelle regioni che ricadono entro gli attuali confini politici della Grecia. Considerando, per quanto riguarda il sistema fonetico, la presenza regolare del rotacismo, l'assenza della nasalità vocalica, del dittongo *ue*, della vocale labiale *y*, il mantenimento dei nessi consonantici *mb*, *nd*, e dei nessi *kl gl pl bl fl*, si può affermare che, se fosse sopravvissuto, questo dialetto sarebbe stato collocato nell'AREA I della classificazione dei dialetti albanesi dell'Italia meridionale, un'area che secondo il compianto prof. Francesco Solano, oltre alle parlate di Piana degli Albanesi, Santa Cristina Gela, Contessa Entellina, tutt'ora vive e vitali, avrebbe potuto prevedere l'inclusione di «quelle di Mezzojuso e Palazzo Adriano, nelle quali però l'albanese si è spento»<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Cfr. Francesco Solano, *I dialetti albanesi dell'Italia meridionale. Appunti per una classificazione*, *Quaderni di Zjarri*, Casytrovillari, 1979 ora col titolo "Per una definizione di alcune isofone nell'italo-albanese", in *I dialetti italo-albanesi. Studi linguistici e storico-culturali sulle comunità arbëreshe*, a cura di Francesco Altissimi e Leonardo M. Savoia, Presentazione di Tullio De Mauro, Bulzoni editore, 1994, pp. 171-172.

*Il vocalismo.* Il vocalismo del dialetto di Mezzojuso ricostruito sulla base dei testi di Figlia non solo presenta una serie di sei vocali, *a e i o u ë* che riflette il medesimo sistema rilevabile nei testi cinque-settecenteschi in arbëresh siciliano, ma attesta anche esiti identici a quelli che oggi si osservano nelle parlate albanesi di Sicilia. Per limitarci ai diversi esiti dello schwa sia atono che tonico — quali *ë : u* in *mëkat~mukat, vëdes ~ vudes, bëgat ~ bugat, zëmëra ~ zëmura, vënë ~ vunë, bën ~ bun, mënd ~ mund, arrënë ~ arrunë*, ecc.; *ë : i* in *Perëndi ~ Perindi, dëshëronj ~ dëshironj ~ dishironj, ësht ~ isht, dëljirë ~ diljirë*; *i : u* in *virtutet ~ vurtutet, pilligrint ~ pulligrint, dhimbem ~ dhumbem, shtihemi ~ shtuhemi* e persino la sincope in *gzim ~ gëzim, kndonj ~ këndonj, mbsonj ~ mbësonj, kshtu ~ kështu* — oltre a documentare una fase relativamente antica dello sviluppo del vocalismo in ambito siculo-arbëresh, confermano le tendenze tipiche di un sistema vocalico sostanzialmente conservativo a fronte di adeguamenti che non hanno la caratteristica di forti innovazioni o che, per lo meno, non comportano stravolgimenti del medesimo sistema.

Le vocali presentano una serie lunga e una breve, che Figlia, adeguandosi all'uso tradizionale della *scripta* arbëreshe, rappresenta a livello grafico in modo distinto mediante il raddoppiamento dei segni vocalici per marcarne la lunghezza: cfr. *caa* 'ha' (V, 415) ~ *ca* 'da' (V, 324), *cle* 'pianga' (V, 411) ~ *cle* 'fu' (V, 455), *sii* 'occhi' (V, v. 6) ~ *si* 'come' (V, v. 31), *mëë* 'più' (V, v. 332) ~ *më* 'a me, mi' (V, v. 340). Del tutto anomala appare l'attestazione di *sanë* per *sonë*, considerato che è l'unico caso che documenterebbe per l'arbëresh una nasalità vocalica tipica dei dialetti gheghi. Del pari è anche anomalo il dittongo *ue* in *gzuemia*, anch'esso tipico del ghego e non del toscano e dell'arbëresh: entrambe le attestazioni, più che comprovare improbabili (e contraddittori) tratti "gheghi", in realtà, come s'è detto, documentano influssi di origine dotta, probabilmente dovuti alle opere gheghe consultate dal Figlia.

*Il consonantismo.* Anche il consonantismo riflette un sistema iden-



tico a quello delle altre parlate albanesi di Sicilia, condividendo con queste alcuni suoni che invece mancano nell'albanese comune. Tale è il caso di *hj*, che — si presume — nella parlata di Mezzojuso si realizzava come una fricativa palatale sorda, consonante che ancora oggi si rileva nelle parlate di Piana degli Albanesi, Santa Cristina Gela e Contessa Entellina e che è ben attestata sia nei testi scritti che in alcune registrazioni sonore che documentano il dialetto di Palazzo Adriano.

Una consonante fra tutte merita un'attenzione speciale sia perché differenzia le parlate siculo-albanesi, sia perché potrebbe apparire come una sorta di isofona che delimita ulteriormente l'area dialettale albanofona di Sicilia, provocando ricadute interessanti persino sulle stesse indagini che riguardano le origini storiche dei comuni siculo-albanesi: si tratta della laterale palatale *lj*, suono che oggi manca nelle parlate di Piana degli Albanesi e di Santa Cristina Gela, mentre è presente in quella Contessa Entellina così come lo era in quelle di Palazzo Adriano e di Mezzojuso. Da sola questa consonante potrebbe indurre a ritenere che almeno due gruppi distinti, fra loro linguisticamente non omogenei, siano stati i protagonisti delle diverse ondate che spinsero gli Albanesi del Quattrocento a stabilirsi nell'Isola. I primi, fondatori di Contessa, Palazzo e di Mezzojuso, sarebbero arrivati al seguito di Demetrio Reres nella prima metà del '400, i secondi, fondatori nel 1488 di Piana degli Albanesi e nel 1691 di Santa Cristina Gela, si sarebbero stabiliti in Sicilia qualche decennio più tardi, precisamente soltanto dopo la morte di Skanderbeg.

Questa considerazione, ovviamente, non mette in discussione la provenienza di entrambi i gruppi dalle regioni meridionali dell'Albania, ma anzi la rafforza giacché quella che oggi appare, sulla base di un'analisi sincronica dei dialetti arbëreshë di Piana degli Albanesi e di Contessa Entellina, come un elemento di differenziazione, in realtà nasconde un ben più complesso e difficile problema della fonetica storica albanese, investendo propriamente l'area tosca dell'albanese, in particolare quella più meridionale.

L'albanese, com'è noto, possiede due consonanti laterali, l'una alveolare *l*, che continua \**l* indoeuropea, e l'altra velare *ll*, sviluppata dalla prima. Accanto a quest'ultima, «in alcune parlate periferiche, soprattutto della diaspora albanese, distaccatasi in un periodo abbastanza antico dalla lingua materna, si riscontra anche un altro tipo di *l*, con carattere palatale *lj*. Sicché, prendendo in considerazione anche questa evoluzione dialettale, secondo l'affermazione di Meyer, l'albanese conosce tre tipi di *l*, analogamente alle lingue slave»<sup>8</sup>.

I tre diversi esiti, alveolare, palatale e velare, della laterale sono oggi certamente ascrivibili ad un ambito dialettale, ma in una fase più o meno antica dell'albanese comune, certamente in quella medievale, dovettero co-esistere per un periodo piuttosto lungo prima che, attraverso l'evoluzione *lj* : *j*, si generasse anche la palatalizzazione delle consonanti velari dei nessi *kl* e *gl*.

La ricostruzione cronologica del duplice fenomeno *lj* : *j* e *kl* : *q* e *gl* : *gj* non è stata egualmente precisa per entrambi i principali dialetti albanesi, il ghego e il tosco. Per quanto riguarda i dialetti gheghi, soprattutto quelli più settentrionali, sulla base di alcune attestazioni toponomastiche e dei dati linguistici contenuti nel *Meshari* (1555) di Buzuku, Eqrem Çabej ha potuto avanzare un'ipotesi di cronologia relativa: *lj* : *j* si sarebbe verificata nel periodo compreso tra il 1417 al 1555<sup>9</sup>, *kl* : *q* e *gl* : *gj* dopo il 1555. Una analoga datazione, per quanto approssimativa possa apparire quella appena descritta, Çabej non ha potuto stabilire per i dialetti toscani, i quali si differenziano tra di loro proprio per «il trattamento di queste due categorie di *l*. In alcuni di essi il passaggio della *l* in *j* si ebbe prima di quello di *kl* e *gl* in *q* e *gj*, in altri si ebbe più tardi. Pertanto per questo duplice cambiamento fone-

---

<sup>8</sup> Kolec Topalli, *Sonantet e gjuhës shqipe*, Akademia e shkencave e Republikës së Shqipërisë, Instituti i gjuhësisë dhe i letërsisë, Tiranë, 2001, p. 233.

<sup>9</sup> Cfr. Eqrem Çabej, "Për historinë konsonantizmit të gjuhës shqipe", in *Buletini i Universitetit shtetëror të Tiranës, seria shkencat shoqërore*, n. 1, Tiranë, 1958 citato da Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore*, Rilindja, Prishtinë, f. 153.

tico non si può stabilire una cronologia relativa nello stesso modo in cui si è potuto farlo per il ghego settentrionale»<sup>10</sup>.

Analogo problema si avverte per i dialetti arbëreshë di Sicilia, nei quali il trattamento di *l* alveolare non solo non denota carattere di omogeneità, ma potrebbe legittimare persino la formulazione di ipotesi fuorvianti, in specie se queste sono limitate ad una valutazione sincronica della presenza *vs.* assenza della consonante *lj* negli attuali sistemi fonologici delle parlate di Piana degli Albanesi e di Contessa Entellina, le uniche superstiti dell'area albanofona siciliana. In realtà ben diversa e più articolata situazione risulta da una ricostruzione diacronica basata sui dati ricavabili dalla più antica *scripta* arbëreshe siciliana.

Nella loro fase arcaica (secc. XV-XVIII) i quattro dialetti arbëreshë siciliani presentavano tratti convergenti piuttosto significativi: in primo luogo, tutti erano caratterizzati dall'esito palatale di *l*, un esito che molto probabilmente si era manifestato già prima dell'arrivo degli Arbëreshë in Sicilia; in secondo luogo, per tutti si documenta una compresenza della laterale e della palatale prima che l'una o l'altra subiscano gli effetti di ulteriori evoluzioni; infine, tutti mantengono inalterati i nessi *kl* e *gl*. È durante la fase successiva, che per comodità espositiva si definirà "moderna", che affiorano quelle divergenze nel trattamento delle due consonanti, alveolare e palatale, che oggi si rilevano nelle parlate di Piana e di Contessa.

Nel dialetto di Piana la consonante *lj* è ampiamente attestata nell'*E mbsuame e krështerë* (1592) di Luca Matranga. L'esito palatale di *l* non è stato sistematico e generalizzato, ma ha interessato esclusivamente la consonante alveolare in posizione intervocalica, come dimostrano le seguenti occorrenze tratte dal breve catechismo di Matranga: *ndëljesë* (*Canzona*, 1), *goljë* (f. 8v, 8), *dishipuljet* (f. 8v, 9), *të*

---

<sup>10</sup> Ivi, p. 154.

*mbëljedhurit* (12r, 8; 17r, 10) *ndëljesët* (f. 12r, 9), *apostoljitë* (12v, 8), *vangjeljë* (12v, 8-9), *ndëljesënë* (17v, 10), *djâljazit* (18r, 12), *ndëljena* (20r, 9), *ndëljejmë* (20r, 9-10), *bilj(ë)* (f. 24v, 6; 37r, 11-12; 42v, 8), *mbëljedhurë* (26r, 13), *ndëljesë* (27v, 6), *ndëljenjë* (36v, 4; 37v, 7), *vëljen* (36v, 11; 37v, 3; 38v, 1), *dhurëtiljë* (17r, 3; 17v, 11; 37r, 11-12; 41r, 11), *vëljenjënë* (40r, 10), *dhurëtiljë* (41r, 12; 41v, 4), *mbëljethsh* (43r, 13), *ndëljesh* (45r, 6), *ëngjëljit* (47r, 9). La successiva risoluzione in *j* della laterale palatale in posizione intervocalica è avvenuta nel corso del secolo successivo e si è certamente conclusa prima del Settecento, come dimostrano i testi di Giorgio Nicolò Brancato (1675-1741)<sup>11</sup> e come confermano i più antichi prestiti romanzi (cfr. per la *lj* intervocalica *butijë* < sic. *buttighia* ‘bottiglia’, *xhijë* < sic. *ggigghiu* ‘giglio’, ma non *luljë* ‘luglio’; per l’alveolare in posizione intervocalica seguita da vocale palatale nei plurali del tipo sic./ital. *occhiali* > arb. *oqajë*). Di contro, però, si osserva che all’evoluzione *lj* : *j*, che costituisce un’innovazione avvenuta dopo il 1592, non si accompagna l’esito palatale di *l* alveolare, che, già attestata in Matranga nelle diverse posizioni (*fjalë*, *lum*, *ëmbël*), al pari dei nessi *kl* e *gl* (*klënë*, *shkluhenë*, *kloftë*, *Klishë*, *gluhët*, *glirë*, *glatë*, *glëmbash*, *glârë*), non solo si è mantenuta inalterata, costituendo un tratto conservativo della parlata pianota, ma ha impedito la palatalizzazione delle consonanti velari nei nessi *kl* e *gl*.

Ben diverso trattamento ha subito la consonante alveolare nel dialetto di Contessa Entellina. In esso l’esito palatale di *l*, anch’esso manifestatosi prima della diaspora, oggi appare sistematico e generalizzato, interessando la consonante alveolare in tutte le sue posizioni — forse per effetto di «una specie di jotismo istintivamente sviluppato tra la *-l-* e la vocale seguente»<sup>12</sup>; tuttavia, se si prendono in esame le attestazio-

11 Per Marco La Piana, che non conosceva i testi di Brancato, questo passaggio si sarebbe verificato "dopo il sec. XVII nel sic. alb. di Piana": cfr. Marco La Piana, "I dialetti siculo-albanesi", in *Studi linguistici albanesi*. Varia, Palermo, 1949, p. 48.

12 Cfr. Marco La Piana, "I dialetti siculo-albanesi", cit., pp. 48-49.

ni risalenti al periodo suppergiù coevo all'esito *lj : j* verificatosi nella parlata di Piana, non solo il processo di trasformazione *l : lj* non si era del tutto completato, ma non vi è traccia dell'evoluzione *lj : j*. Scorrendo i testi di Nicolò Chetta, infatti, accanto a *ljosnë, këljënë, këlje*, ecc., sono attestati *i larti, ndëlguar, lodhurë*, ecc., di contro in nessuna di esse si rileva la fase seriore *lj : j*, eccezion fatta per alcune attestazioni di questo esito in alcuni scritti di Nicolò Chetta, ininfluenti ai fini della nostra indagine perché da ascrivere al tentativo compiuto dal celebre contessoto di codificare una lingua letteraria su base pluridialettale.

Analoga la situazione delle parlate di Palazzo Adriano, della quale possediamo una rara testimonianza sonora eseguita verso la fine degli anni '60 del Novecento e numerosi testi risalenti ai secoli XVIII e XIX, e di Mezzojuso, per la quale i testi del Figlia documentano *lj* intervocalica in *daljënë* (CC, A, 59, 63), in *bilja* (V, 4), in *buljërî* (V, 9), in *Bilj(ë)* (V, 41), in *Biljat* (V, 43), ecc.; ma anche in *dialji* (CC, A, 1), in *çilji* (CC, A, 82), ecc., e nel contempo *l* alveolare in *helmi* e *flit* (CC, E, XX, 15), in *klaj'* (idem, 21), in *plaku* (idem, 39), in *lipisî* (idem, 45) ecc.; per non segnalare le più interessanti e del tutto eccezionali attestazioni, quali *plo-ljot* (CC, A, 18), *ljulet* (CC, E, XXI, 73), che ben documentano la fase di transizione in cui *l* alveolare e *lj* palatale si trovano singolarmente affiancate. Sarebbe stato facile attendersi, qualora il dialetto di Mezzoiuso fosse sopravvissuto, la palatalizzazione di *l* alveolare così come accadde, a partire dal XIX secolo, nella parlata di Contessa Entellina<sup>13</sup>.

### Aspetti morfologici

Se queste osservazioni sul sistema fonetico ci permettono di rica-

13 In questi dialetti, secondo Marco La Piana, "il suono di *-l-* prepalatale si conservò più a lungo non solo, ma finì per contaminare anche il suono della *-l-* naturale che divenne anch'essa prepalatale o quasi prepalatale": Marco La Piana, "I dialetti siculo-albanesi", in *Studi linguistici albanesi*. Varia, Palermo, 1949, pp. 48-49 e nota n. 5.

vare elementi che dimostrano il carattere conservativo della parlata di Mezzojuso, ulteriori tratti di arcaicità sono documentati dalla morfologia del nome e del verbo.

Da un punto di vista generale, la flessione nominale è attestata regolarmente e correttamente per le declinazioni maschile e femminile, mentre per quella del neutro, che è ampiamente documentato, compaiono delle incongruenze che meritano qualche riflessione.

Dal quadro sinottico delle flessioni maschile e femminile singolare

Albanese comune		Arbëresh di Mezzojuso	
Nom. -i	me gjel e pa gjel	<i>Krisht-i</i> bë ditë	(CC, B, 13)
Gen. -i-t	Vetiu goja e	<i>Krisht-i-t</i> Zot inë	(CC, A, 97)
Dat. -i-t	Njetrë kënkë të tij	<i>Krisht-i-t</i> Zotinë	(CC, C III, 1)
Acc. -i-n	si klajte	<i>Krisht-i-n</i> me sinodhi	(CC, E-XXIII, 6-7)
Abl. -i-t	ashtu prej	<i>hir-i-t</i> sit mua m' u faltë	(CC, E X, 2)
Nom. -a	se	<i>gjell-a</i> më leu	(CC, E XIV, 79)
Gen. -ë-s	për dishir të	<i>gjell-ë-s</i> ëmblë	(CC, E-XXIII, 7-4)
Dat. -ë-s	[i dha]	<i>gjell-ë-s</i> time, helmin tim	(CC, E XVII, 9)
Acc. -ë-n		<i>gjell- ë-n</i> tënë në të linda	(CC, E XIX, 57)
Abl. -ë-s	jashta	<i>hor-ë-së</i>	(CC, C III, 8)

si può notare la perfetta stabilità e coerenza dei formanti posposti, compresi quelli del plurale, che coincidono, tra l'altro, coi corrispettivi segnacasi della determinazione dell'albanese comune riportati a sinistra. Se consideriamo le suaccennate flessioni maschili e femminili in riferimento all'albanese comune, dovremmo concludere che il sistema flessivo nominale maschile e femminile di Mezzojuso risulta in tutto identico a quello attuale; in realtà numerose altre attestazioni documentano uno stadio ancora più arcaico.

Oltre all'antico formante *-në* dell'accusativo singolare, che compare con regolare alternanza a quello storicamente più recente (*-i/-ë*)n

e che si riscontra nei maschili *burrnë, gjaknë, gjumnë, vajtimnë*, nei femminili *ditnë, bukë, gjellnë, qiellnë*, accanto a *burrin, gjakun, gju-min, vajtimin, ditënë, bukënë, gjellënë, qiellënë*, sono numerosi e notevoli i casi di assimilazione che interessano il formante e la consonante tematica finale del sostantivo:

1) in  $-(r)rë < -r-në$ , come in *gajdhurrë*

Kush e shan gajdhurrë, ai e ble (CC, B, 116)

che è attestato accanto a *gajdhurin*, e in *zëmërrë*

Mos kî zëmërrë thâtë si një shkëmb. (CC, B, 94)

con un esito identico a *(të) mërkurrë* in Matranga per *(të) mërkurën*;

2) in  $-(l)lë < -l-në$ , come in *të diel(lë)*

e djali përgjegjet nga *të diel(l)* (CC, A, T, 3)

e *të diel(l)ë* më vë kurorë (CC, D, VIII, 20)

Për *të diel(l)ë* ç' isht e Shejtes Triadhë (CC, E XXXIII T)

ma con un'attestazione di *të dielzënë*, in cui  $-zë-$  è infisso vezzeggiativo che impedisce l'assimilazione

Po *të dielzënë* menatë (CC, D VIII, 54)

3) in  $-n(ë) < -t-në$ , come in *Zon(ë)* (*Zotin*)

e shtrëngove *Zon* tënë (CC, E XXIII, 6-4)

Bir, si kemi të marrmë tin *Zonë* kur kungonemi (CC, A, 177)

prosqinisa sin *Zonë* (CC, E III, 12)

e in *monë* (*motin*) nell'avverbio *gjith-mon(ë)*

se jo *gjith mon* qeshën e shoqeja e kusarit. (CC, B, 29)

Un esito arcaico dell'accusativo determinato è dato dal cosiddetto *accusativo preposizionale*. Si tratta di un accusativo indeterminato retto da preposizione (*mbi, në, ndër*, ecc.) cui si è aggiunto una  $-t$ , che in origine costituiva l'art. *të* del gen. det., e che alcuni studiosi hanno per lungo tempo ritenuto il formante di un sesto caso, dotato di una

desinenza diversa sia da quella dei casi obliqui (gen. dat. abl.) sia da quella dell'accusativo determinato, una sorta di caso locativo che, seppur retto da preposizione, dimostrerebbe l'esistenza di un sistema della flessione nominale albanese più complesso di quello attuale e, per certi versi, persino più arcaico di quello documentato nella più antica *scritta* in albanese. In verità un caso locativo esiste nell'albanese comune, ed è tutt'oggi attestato nelle parlate arbëreshe, ha desinenza propria, ma non è affatto retto da preposizioni: *ngjiellshit* "dal cielo" (CC, EXX, 1 e CC E XXXII, 35), *horshit* "dai villaggi" (CC, E XXII, 122), *sishit* "dagli occhi" (V, v. 271) sono per l'appunto dei locativi, che però nulla hanno che vedere con l'accusativo preposizionale, che non solo è preceduto da preposizione, ma è un accusativo indeterminato e non determinato.

Ora, se si assumono le seguenti attestazioni tratte dalle opere del Figlia

I)	<i>mbi malt</i>	[#] Kalvarie	(V, 3)
	<i>mbi dhromit</i>	[#] Kalvarie	(V, 247)
	<i>Në mest</i>	[#] Dimrit	(V, 60)
	<i>Në mest</i>	[#] Israirit	(V, 306)
II)	<i>Të mirëtë në Parrajsit e të lightë në Pisët</i>		(CC, A, 76)
	<i>e të vinj të të trashëgonj në Parrajsit</i>		(CC, A, 229)
	<i>Kur u hip mbi qiellt ?</i>		(CC, A, 67)
	<i>U hip në qiellt</i>		(CC, A, 85)
	<i>Ati inë, që je mbi qiellt</i>		(CC, A, 98)
	<i>si bënë në shejtrat ndër qiellt</i>		(CC, A, 188)
	<i>psove mbi malt</i>		(CC, C III, 3)

si nota che

- a) gli accusativi sono tutti accompagnati da preposizioni;
- b) sono contrassegnati dal suffisso *-t*;
- c) nel primo gruppo di sintagmi nessuno dei genitivi è prearticolato.

Se si considera invece questa attestazione tratta dal Matranga

*mbë rahjtë të Kalvarit* (46v, 5.6)



si osserva una conferma delle prime due condizioni (a e b), ma non della terza (c), giacché il genitivo è prearticolato. Gli indicatori morfologici sono due e non uno, come si è supposto: da un lato, l'art. *të*, del gen. che, iterato, ha prodotto, dall'altro lato, la *-t* posposta dell'accusativo indeterminato. Non di un formante a se stante si tratta, quindi, bensì di una meccanica unione, probabilmente verificatasi in condizione di sandhi, peraltro in albanese piuttosto frequente nel parlato veloce. Che poi quest'unione in una fase relativamente recente dell'albanese si sia grammaticalizzata, come lasciano supporre le ultime sei attestazioni del Figlia, non richiedendo la presenza del genitivo e determinando invece un costrutto sintattico innovativo rispetto alla struttura sintagmatica del tipo "preposizione + accusativo indeterminato", è un fatto che riguarda uno stadio ed un'evoluzione superiori dell'albanese, ma non già l'intero sistema flessivo nominale. Circa l'antichità di questo fenomeno, si può dire che esso risale sicuramente almeno al XIII secolo<sup>14</sup>.

Simile a questo, anche se ben più complesso e oscuro, è il caso costituito dalla forma secondaria dell'ablativo determinato singolare, preceduto o meno da preposizioni, di parole femminili quali *doret*, *zemëret*, con segnacaso *-t*, tipico del maschile, laddove ci si sarebbe aspettati la desinenza *-s* del femminile. È un fenomeno piuttosto comune nei dialetti albanesi — peraltro documentato nei testi del Figlia (cfr. *kriqet* (V, v. 8), *Ngojet* (V, v. 470), ecc.) —, ma del quale non è stato ancora spiegato l'origine. Secondo Demiraj la formazione di questo tratto morfologico, che non risalirebbe ad un periodo antico, non può essere spiegato come una meccanica unione dell'art. preposto del genitivo, come sostenuto da Bokshi. A mio avviso l'origine della desinenza *-t* dei femminili in ablativo deve essere in qualche modo legata ad una grammaticalizzazione superiore di un'agglutinazione di un formante, con

<sup>14</sup> Su questo fenomeno vi è una vasta letteratura. Si cfr. Shaban Demiraj, *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*, Tiranë, 1986, in particolare il Capitolo VII "Veçoritë e lakimit në shqipen e dokumentuar, pp. 358 e segg..

certezza dell'art. preposto del genitivo, al sostantivo che lo precede e che esprime uno stato di luogo. Purtroppo la documentazione è in questo caso piuttosto carente, ma se si considera l'attestazione del Figlia *Kriqet s'u nda* "dalla croce non si staccò" (V, v. 8) si può senz'altro ipotizzare l'esistenza di un ablativo non retto da preposizione con funzione di complemento di luogo, documentato frequentemente e regolarmente nei più antichi testi albanesi (si cfr. Matranga "u anastis *mortjet*" (16v, 5) "qëruarë *zëmëret*" (42v, 5-6)).

Notevole è anche la desinenza del dat. pl. det. /ind. con segnacaso in *-e(t)*, invece di *-ve(t)*, che è documentato oltre che nei più antichi testi albanesi (in Buzuku, *e tha pleqet*; in Matranga, *të japshë të hanë të vabëgjet*; *e ja dha dishipuljet*, in Figlia *Në mest di kusare*; *Sa vo herë gjellë dhe t' sumëret*; *Drejet zëmra ftesur mbet*; *se ti në mest ilzet një hënë je*; *në mest brisqe*) è attestato anche per il gen. in De Rada *të vdekuret*<sup>15</sup>, Questa convergenza non è del tutto anomala giacché il fenomeno è piuttosto antico, trattandosi del riflesso della desinenza indoeuropea plurale *ōm*, che in albanese si è sviluppata in *-e(t)* prima di evolversi ulteriormente in *-ve(t)* per l'introduzione della consonante anti iato *-v-*.

Per quanto riguarda il neutro, oltre ai sostantivi quali *misht(ë)*, *drut(ë)*, *ball(ë)*, destano qualche perplessità *uj*, sempre attestato come neutro nelle parlate albanesi d'Italia, e che nel *Codice* è trattato come maschile *Mos thuaj*: «*ki uj s'dua të pi*» (CC, B, 110); una analoga anomalia marca l'attestazione di *klumsht*, che è sempre e regolarmente trattato come neutro

e i dhe	<i>klumshtit</i> tat	(CC, E XIII, 54)
Thithm' o	<i>klumshtit</i> gjirit tim	(CC, E XIX, 91)
e	<i>klumshtit</i> në gol' i shtridh	(CC, E XX, 24)

<sup>15</sup> Girolamo De Rada, *I canti premilosaici*, edizione critica e traduzione italiana a cura di Francesco Altimari, Rubbettino editore, Soveria Manelli, 1998, p. 194, n. 148.

e che in un caso è maschile *ki vo klumsht çë të rron* (CC, E IX, 76). Sia per *uj* che per *klumsht* il genere è desumibile dal rapporto sintagmatico tra i due sostantivi e l'aggettivo dimostrativo che li precede, *ki*, che per l'appunto è forma maschile e non neutra (*ata*), che invece compare in *Pra t'ata vo klumsht* (CC, E XV, 104). Inoltre, il caso di *klumsht* appare oltremodo più contraddittorio se si considera che il rapporto di reggenza determinato dall'aggettivo non è correttamente richiesto dal segnacaso maschile dell'accusativo determinato, che, se maschile, sarebbe stato *-(i)-n*, *klumshti-n*, e non *-(i)-t*, che per l'appunto è formante del neutro. Quali significati attribuire a queste attestazioni — che comunque mantengono tutto il loro carattere contraddittorio — è difficile stabilirlo: si potrebbe supporre che in una data fase dell'evoluzione del sistema nominale della parlata di Mezzojuso si sia accentuata la tendenza, per altro riscontrabile nell'albanese d'oltre Adriatico, di una graduale e progressiva scomparsa del neutro che è stato assimilato alla flessione maschile.

Il che non sarebbe del tutto inattendibile se non intervissero alcune attestazioni di neutri di origine deaggettivale e deverbale che, nel caso del dialetto di Mezzojuso come in quello delle altre parlate arbëreshe di Sicilia e d'Italia, mostrano una produttività notevole della flessione neutra (per i neutri deaggettivali si cfr. *të bardhit* “il candore” da (*i, e*) *bardh(ë)*, *të bukurit* “la bellezza” da (*i, e*) *bukur*, *të sprasmit* “l'ultimo” da (*i, e*) *sprasëm*; per i neutri deverbali cfr. *të dashurit* “l'amare” “l'amore” da *dua*, *të ftesurat* “l'offendere” “le colpe, le offese” da *ftes(ë)*, *-a*, *të helmuarit* “l'addolorarsi” “gli afflitti” da *helm*, *-i*, *të merosmit* “il cresimare” “la cresima” da *merosm*, *-i*, *të mukatruamit* “il peccare” “il peccatore” da *mëkat*, *-a*, *të nëmurit* “il maledire” “i maledetti”, gl'infelici da *nëm*, *-a*, *të bëmetë* “il fare” “le opere” da *bënj ~ bunj*, *të caposurit* “il trasfigurare” “la trasfigurazione” da *caposur* v. *caposnj*, *të dijturit* “il sapere” “la sapienza” da *dijtur* v. *di*, *të dhëmbura* “il sentire dolore” “i dolori” da *dhëmbur* v. (*më*) *dhëmb(ë)*, *t' ikurit* il fuggire la fuga da *ikur* v. *ik*, *të klarë të klarëtë* “il piangere” “i /il piant-

o/i” da *klarë* v. *kla*, *të kursierit* “il lesinare” “il lesinato” da *kursier* v. *kursenj*, *të mbajturit* “il trattenersi” “il trattenuto” da *mbajtur* v. *mbanj*, *të mblakurit* “l’invecchiare” “la vecchiaia” da *mblakur* v. *mblakem*, *të mbëshuarit* “il gravare” “il peso” da *mbëshuar* v. *mbëshonj*, *të ngrënë*, *të ngrënë* “il cibarsi” “il cibo” da *ngrënë* v. *ha*, *të pir*, *të pirë*, *të pirët* “il bere” “la bevuta” da *pir(ë)* v. *pi*, *të thënit* “il dire” “il detto” da *thënë* v. *thom*, *të vrrarit* “l’uccidere” “gli uccisi” da *vrrar* v. *vrar*, *të xheshurit* “lo svestire” “l’ignudo” da *xheshur* v. *xhesh*.

### Aspetti del sistema verbale

Anche il sistema verbale documentato dal Figlia mostra tratti ambivalenti: da un alto, vi è una tendenza all’innovazione della morfologia del verbo, con introduzione di desinenze identiche a quelle dell’albanese comune, dall’altro, si rileva la permanenza di forme arcaiche convergenti con entrambe le tradizioni scritte albanesi, quella ghega d’Albania e quella arbëreshe d’Italia. Da un punto di vista diacronico, la comparazione fra i vari testi a nostra disposizione permette di ricostruire una fase relativamente arcaica dell’albanese. Di particolare interesse è il caso di (*të*) *shihi* [*Mbë fjalët të tinëzot të shihi meshë*] in Matranga (5r, 4), seconda persona del congiuntivo presente — che, com’è noto, in albanese si forma con l’indicativo presente preceduto da *të* — che presenta la desinenza verbale arcaica in *-i*, laddove l’albanese moderno e le parlate arbëreshe, presentano la desinenza *-ni*, la cui formazione, come nota giustamente Shaban Demiraj, è recente. La desinenza in *-i* della seconda persona dell’indicativo e del congiuntivo la ritroviamo nella parlata di Mezzoiuso non solo in *doi* per *doni*, *thoi* per *thoni*, *klai* per *klani*, ecc., ma anche in *ziri*, che costituisce un’attestazione di straordinaria importanza per soluzione di un problema delicato della storia del sistema verbale albanese.

*Ziri* è la 2<sup>a</sup> ps. pl. dell’imp., identica alla 2<sup>a</sup> ps. pl. del prs. indic., da cui appunto si forma l’imp.) di *zë*, un verbo di uno speciale sottogrup-

po della I classe della III coniugazione che raggruppa verbi del tipo *lë*, *vë*, ecc.; secondo Demiraj<sup>16</sup> questi verbi avendo, da un lato, perso in una fase antica la consonante tematica *-n* nel prs. e nell'imp. indic. a causa della sua posizione finale e avendola conservata nell'aor., avrebbero, dall'altro, modificato la vocale tematica *ë* del prs. nella *u* dell'aor. — *zã* (gh.) / *zë* (t.). ~ *zu-n-a* (gh.) / *zu-r-a* (t.). Circa il primo aspetto, Demiraj afferma che la *-n-* della 2<sup>a</sup> ps. p. del prs. indic. *Zë-ni* non può essere identificata con la consonante tematica, bensì con una parte della desinenza verbale *-n-i*, la cui formazione, come s'è detto, notoriamente risale ad una fase recente della storia della lingua albanese, certamente, si aggiunga, ad una fase successiva alla cessazione del fenomeno del rotacismo. Inoltre Demiraj, citando il caso della parlata di Zagoriza, spiega la conservazione della consonante nelle forme dell'imp. indic. di alcuni sotto-dialetti albanesi con il fatto che la *-n-* non si trovi in posizione finale (cfr. *ze-r-ë*, *ze-r-e*, *zi-r-im*, *zi-r-it*). Nella forma *ziri*, tuttavia, la spiegazione di Demiraj non appare del tutto convincente: la *-r-*, che non può essere considerata parte della nuova desinenza *-ni*, è certamente da identificare con l'antica consonante *-n-* rotacizzatasi in tosc. *Ziri* pertanto va scomposto, non in *zi-ri*, bensì in *zir-i*. Se poi si considerano gli esempi di questo tratto assai arcaico ben documentati nei testi del Figlia, quali *flir-i* “dormite” (arb. *flë*), *lir-i* (arb. *lë*), *nxir-i* (arb. *nxier*, da includere nel gruppo di verbi in *-r* del tipo *shtie(r)*, *shpier*, che con i verbi del tipo *zë* condividono il medesimo fenomeno della caduta della consonante tematica *-n*, Una prova direi inconfutabile è poi data dalla forma *lirnie*, cfr. *infra*, v. 308 “E *lirnie* xath tek Gjiri im-oh”, scomponibile in *lir-ni-e* con il verbo *lir-* in consonante tematica rotacizzata, con la desinenza verbale della 2<sup>a</sup> ps. sg. del prs. indic. *-ni-*, di recente formazione, e con il pronome atono *-e*. Analogo il caso documentato nel *Codice* “po *lirni* për tënë dhrom” (E XX 65). Sia *lirnie* che *lirni* sono forme simili alla forma *birni* (alla

<sup>16</sup> Shaban Demiraj, *Gramatikë*, op. cit., p. 674.

2<sup>a</sup> ps. sg. del prs. indic. del verbo *bie*) che Meyer *Grammatik* p. 34 cita senza offrire precisi riferimenti testuali.

Altro esempio di conservazione riguarda i verbi della prima classe che mantengono l'antica consonante tematica nasale *-n* palatalizzata in *-nj* dell'indicativo presente e che costituiscono un tratto convergente in Buzuku, Matranga e Figlia: il dato è tanto più importante se si considera che tale consonante tematica si conserva anche nelle persone plurali, nelle quali oggi in modo generalizzato è passata in *j*. Buzuku *masnjëmë*. Matranga *fesnjëmë*, Figlia *çelnjëmë*.

Sempre mantenendoci all'interno della flessione verbale, è da notare la forma *erdh* della terza persona singolare dell'aoristo del verbo *vinj* che in Buzuku (*erdh një njeri*), in Matranga (*ëngjëll Gavrili kur erth* [si noti la desonorizzazione della consonante finale tipica del toscano]), in Figlia [*bashk erdh gajdhuri*] è attestato senza la desinenza verbale *-i*. Si tratta di un tratto arcaico comune al ghego e al toscano la cui formazione risale ad una fase assai antica dell'albanese, la stessa alla quale occorre far risalire, secondo Demiraj, la desinenza arcaica *-ë* dell'aoristo sigmatico in *dhash-ë*, *kesh-ë*, ecc., forme peraltro attestate nel *Codice* e nel *Vajtim* del Figlia, oltre che nel *Meshari* di Buzuku.

Convergenti risultano alcuni esiti morfologici nei verbi apofonici, quali la risoluzione della vocale tematica *o*, generalmente tonica, dell'aoristo in *ua* (*ue* in ghego) nelle tre persone plurali della coniugazione attiva e passiva dei verbi del tipo [sjell] *s-o-lla* ~ *suall-më*, *suall-të*, *suall-në* e *u suall*; [marr] *m-o-ra* ~ *muarr-më*, *muarr-të*, *muarr-në* e *u muarr*, [nxjerr] *nx-o-ra* ~ *nxuarr-më*, *nxuarr-të*, *nxuarr-në* e *u nxuar*; tutti documentati nel *Vajtim* del Figlia e confermati nel *Meshari* del Buzuku.

Una segnalazione merita il caso di *Eani* (CC, E XXIX, 1 e V, 35) imp. 2<sup>a</sup> ps. pl. del verbo *vinj* (alb. *vij*) formatosi da un'originaria interiezione *eja* (imp. 2<sup>a</sup> ps. sg.) cui si è aggiunta la desinenza verbale *-ni* della 2<sup>a</sup> ps. pl.; la forma *eeni* < *eani* (*ejani*, quest'ultima peraltro atte-

stata nel *Codice* in E IX 3) si riscontra in Buzuku (p. 89) e in Variboba (vv. 1075, 2475, 2610, 3479, 3976 ecc.). In quest'ultimo si rileva anche la forma *ea* (*eja*) della 2<sup>a</sup> ps. sg. (vv. 2, 4, 245, 292, 417, ecc.) che a Piana si è ulteriormente ridotta in *ee* "vieni". Identico l'allungamento vocalico in *dee* (< *de-a*, arb. *deja*) : lo sviluppo *e-a* > *ç* ha dato luogo nella parlata di Piana alla forma (*të*) *hee* < (*të*) *haja*.

Due sono i casi "anomali" documentati dal Figlia che riguardano la flessione verbale e che meritano una particolare attenzione.

Il primo è costituita dalla costruzione analitica dell'infinito mediante l'uso della particella preposizionale *me* + *participio passato* del verbo, oggi riscontrabile soltanto nei dialetti gheghi, ma nel passato raramente attestata oltre che in alcune parlate italo-albanesi, anche nelle opere di autori toscani albanesi ed arbëreshë (oltre al Figlia, il Santori, De Rada, Gabriele Dara jr.), che vissero o fra il XVII e il XVIII secolo (Frakulla e Figlia) oppure nel XIX secolo. Di queste attestazioni si sono avvalsi alcuni studiosi sia per avvalorare l'ipotesi secondo cui l'infinito del tipo *me punue* "lavorare" un tempo abbia costituito un tratto comune ad entrambi i dialetti albanesi, il ghego e il toscano, sia per contrastare le differenti opinioni espresse da altri che ritenevano improbabile l'esistenza di tale tratto comune. Per Shaban Demiraj è da accettare con cautela la spiegazione secondo cui l'uso di questo tipo di infinito da parte degli scrittori albanesi toscani possa essere ricondotto in qualche modo agli "influssi" dei dialetti albanesi settentrionali (supposto che non siano mancati i contatti fra Nord e Sud, per quanto circoscritti siano stati nel passato); inoltre, chiedendosi se la stessa spiegazione sia valida per le attestazioni riscontrabili nel *Codice Chieutino*<sup>17</sup>, l'illustre studioso albanese ha lasciato intendere che questo tipo di infinito possa aver davvero costituito un tratto comu-

17 "Por a mund të thuhet e njëjta gjë edhe për një shprehje aq të përhapur si *do me thënë*, e cila na del edhe tek arbëreshi N. Filia ?" ("Si può affermare la stessa cosa anche per un'espressione tanto diffusa come *do me thënë*, che compare nell'arbëresh N. Filia ?"): Shaban Demiraj, *Gramatikë*, op. cit., p. 966 e n. 87.

ne fra i due principali dialetti albanesi. Invero la difficoltà di risolvere tale questione è resa ancora più acuta dalla singolarità del fatto, sottolineato dallo stesso Demiraj, che questa forma verbale, da un lato, non compare nelle più antiche opere italo-albanesi, in particolare in quella del Matranga, mentre ricorre, dall'altro e paradossalmente, per la prima volta proprio nel *Cristiano Albanese* e in alcuni canti sacri del Figlia, oltre che nelle opere dei menzionati scrittori arbëreshë del XIX secolo. Il che non solo non depone a favore della tesi dell'esistenza di un tratto comune fra ghego e toscano, ma richiede o che si dimostri che la costruzione perifrastica dell'infinito con *me* attestata nelle opere arbëreshe abbia avuto reale origine nelle parlate italo-albanesi delle comunità di provenienza di quegli scrittori oppure che si escluda la possibilità di eventuali "interferenze" esterne, cioè di influssi determinati dalle letture delle opere di autori gheghi.

Circa la prima ipotesi, vi è da dire che l'infinito del tipo *me thënë* è in effetti attestato in alcuni dialetti arbëreshë<sup>18</sup>; ma poiché queste attestazioni hanno le caratteristiche di relitti linguistici, conservati in forme cristallizzate e improduttive, appare azzardato far ricorso ad essi per spiegare l'origine delle forme riscontrabili nelle opere letterarie italo-albanesi del XVIII e del XIX secolo, compreso quindi il *Codice*, e soprattutto dimostrare che il toscano conoscesse l'infinito del tipo *me punue* "lavorare". E poiché rimangono ancora oggi poco chiare le origini di questo fenomeno linguistico dell'albanese — che secondo alcuni andrebbe collocato fra il VI e il VII secolo d. C., scaturito in un periodo precedente i contatti fra l'albanese balcanico e lo slavo —, allo stato attuale delle nostre conoscenze non possiamo escludere che le attestazioni di questo tipo di infinito che compaiono tanto nel *Codice* quanto nelle successive opere italo-albanesi, debbano essere ricondot-

---

18 Nei dialetti arbëreshë la forma di questo infinito è nota: a Piana si riscontra ad es. *vjemurarë* < *vjen me rarë* "vuol dire" (lett. "viene a suonare, a significare"): cfr. Marco La Piana, *Prolegomeni allo studio della linguistica albanese*, Vol. I, Palermo, 1939, p. 143 e segg.



te proprio all'influsso esercitato dalle opere degli autori gheghi, opere che il Figlia e, soprattutto, gli altri scrittori arbëreshë, come s'è detto, sicuramente conoscevano.

Il secondo caso è dato dalla "anomala" costruzione analitica del futuro attestata dal *Codice*, una costruzione che nel ghego avviene mediante il ricorso a *kam* "avere" + l'infinito del verbo del tipo *me punue*, e nel toscano mediante la forma *kam* + il congiuntivo. Colpisce pertanto che la costruzione del futuro da parte del Figlia in qualche caso ricalchi l'uso ghego (*kam* + *me punue*). Di fronte a quest'ulteriore anomalia, Shaban Demiraj, pur avendo ritenuto più probabile che si tratti di «un influsso del ghego», anche in questo caso ha correttamente osservato che «quest'ipotesi richiede ulteriori indagini». Sulla scorta di questo autorevole suggerimento, ho effettuato un confronto fra i rispettivi luoghi del *Cristiano Albanese* e della *Dottrina Cristiana* del Budi, dal quale sono emerse le seguenti evidenti affinità:

1) Figlia: *Andej ka mo ardhurë me gjukuarë të gjalltë e të vudekurit (f.4r)*

Budi: *Andej ka me ardhunë me gjukuom të gjallëtë e të vdekunit (ed. 1668, p. 14)*

«poi verrà a giudicare i vivi e i morti»,

affinità che spingono a confermare non solo le ipotesi relative agli influssi esterni esercitati dalla lettura di opere gheghe sulla costruzione dell'infinito (si cfr. *me gjukuarë* in Figlia — *me gjukuom* in Budi), ma anche quelle relative alla costruzione analitica del futuro (cfr. *ka mo ardhurë* - *ka me ardhunë*). Che si tratti di un influsso si desume indirettamente dal fatto che accanto a questa forma anomala, nel *Codice* compare anche la costruzione del futuro tipica dell'arbëresh, l'ausiliare *kam* + il congiuntivo:

2) M. *Ka mo ardhurë Krishti papa në jetë ?*

D. *Ëj, Zot, se ka të vinjë ditnë e gjukimit.*

M. *Verrà Cristo di nuovo in vita ?*

D. Sì, Signore, perché verrà nel giorno del giudizio» (f. 3r).

Ancora a proposito di questa particolare forma analitica del futuro dell'arbëresh, relativamente all'uso del verbo *kam*, è da notare che il testo siciliano, in corrispondenza della traduzione albanese, riporta la costruzione del tipo HABEO AD CANTARE diffusa nei dialetti regionali italiani, soprattutto in quelli meridionali:

3) M. Ha da viniri *un'altra volta Gesù Christu* ? (r. 88)

M. *Ka mo ardhurë* Krishti papa në jetë ?

*D'undi* ha da viniri a giudicari *li vivi, e li morti* (r. 199).

*Anej ka mo ardhurë mo gjukuarë të gjalltë e të vudekurit,*

il che potrebbe costituire una prova significativa da recare a sostegno delle argomentazioni svolte da Eqrem Çabej<sup>19</sup>, per il quale non era del tutto irrilevante l'influsso dei dialetti meridionali italiani per spiegare la forte prevalenza accordata nelle parlate arbëreshe all'uso del futuro con *kam*, una prevalenza certamente superiore a quella accordata al futuro espresso con *do* + il congiuntivo, anch'esso attestato nel *Codice*,<sup>20</sup> col quale si esprime il concetto "volontativo" del futuro, a differenza del primo che è stato classificato come un *futurum necessitatis*. Secondo Çabej le parlate degli Albanesi d'Italia hanno conosciuto entrambe le forme perifrastiche di futuro, ma diversamente dagli idiomi d'Albania, esse avrebbero sviluppato il tipo con *kam*, favorite dal contatto con l'elemento romanzo. Più convincente è inoltre l'argomentazione sostenuta da Altimari secondo cui la forma perifrastica con *kam* presso gli Arbëreshë esprime il concetto della "necessità" e non quello del futuro, ma ha evidenziato due differenze tra la forma it.

19 Cfr. Eqrem Çabej, *Storia linguistica e struttura dialettale dell'albanese d'Italia* (Pisa, 1976, pp. 5-30), ora in *I dialetti italo-albanesi*, op. cit., p. 99. Sugli aspetti di "volontarietà" e "necessità" del futuro in arbëresh cfr. Francesco Altimari, "Vëzhgime mbi përdorimin dhe mësimin e gjuhës letrare kombëtare shqipe në mjedisin arbëresh", in *Gjuha letrare kombëtare shqipe dhe epoka jonë*, Tiranë, 1988, p. 385

20 Cfr. *si do t'i gadhënjëmë, do t'harronet, do t'vinj, do t'i qellnjë, do [të] ket..*

HABEO AD CANTARE e quella arb. KAM TË KËNDONJ, ritenendo la prima tipologico-strutturale e l'altra funzionale, esprimendo quest'ultima non soltanto il concetto di necessità nel futuro, così come avviene nell'italiano dialettale (cfr. sic. *aja manciari*), ma anche quello della necessità nell'imperfetto e nel perfetto tramite le forme cristallizzate *kish* "avevo" e *pat* "ebbi" + il congiuntivo<sup>21</sup>.

### Aspetti lessicali

Rimanendo nell'ambito di queste evidenti interferenze, per altro indirettamente rafforzate con una suddivisione del *Cristiano Albanese* che ricalca il modello della *Dottrina Cristiana* del Budi, è inoltre degno di rilievo il fatto che il papàs di Mezzojuso abbia fatto sovente ricorso ad una terminologia non documentata nelle opere degli Arbëreshë e attestata, invece, presso gli autori schipetari provenienti dal Nord dell'Albania. Notevoli sono, infatti, le numerose convergenze lessicali con il dialetto ghego documentato nelle opere di Budi e Bogdani e di contro le divergenze con la *Dottrina Cristiana* del Matranga: così, ad es., per "lussuria" Figlia, Budi e Bogdani traducono rispettivamente con uno slavismo non noto all'arbëresh, toscano *kurvëria* e ghego *kurvënia*, mentre Matranga ricorre al grecismo *por-nia*; per "avidità" i primi hanno *grikësia*, il secondo un altro grecismo, *lihudia*; per "ira", i primi rispettivamente *mëria* e *mënia*, il secondo *të tharëtitë*, ecc. Dipendono dai dialetti albanesi d'oltre Adriatico altre parole attestate nel *Cristiano Albanese* (ed in alcuni canti sacri del *Codice*) che l'arbëresh non conosce trattandosi di noti turchismi: è il caso di *akull* "ghiaccio" e di *kazan* "caldaia", che affiorano nei testi che il Figlia ricopiò dai manoscritti appartenuti a Nilo Catalano, il missionario basiliano di origini siciliane che dopo una lunga permanenza

---

21 Cfr. Francesco Altimari, "Kontributi i Eqrem Çabejt në studimin e dialekteve të arbëreshëve të Italisë", in *Seminari ndërkombëtar për gjuhën dhe kulturën shqiptare*, n. 13, Pri-shtinë 1988, pp. 175-180.

nel Monastero di Mezzojuso risiedette per lunghi anni a Drimades in Albania, dove potè migliorare le sue conoscenze dell'albanese.

Di contro sono piuttosto pochi gli italianismi che compaiono nelle opere del Figlia: si menzionano *shenj* (f. 1r, r. 15) da 'segno', *spçronjëme* (f. 4r, r. 14), *speron* (10v, r. 15) e *u speronj* (10v, r. 16) da 'sperare', *konfirmoi* (f. 6r, r. 8) da 'confermare', *oprë* (f. 6r, r. 13) da 'opere', ecc., e di *misitiriet*, *Kardinale*, *Teologale*, *Triadhë*, derivati di peso dalla sfera terminologica religiosa. Di diversa origine sono invece i pochi sicilianismi, quali *dhinare*, *vastelet*, *nuçilet*, che affiorano in diversi punti dei testi e che sono la spia di un cedimento lessicale dovuto all'interferenza della variante siciliana diffusa in questa area del palermitano.

Non diversa è l'origine dotta dei grecismi, questi numerosissimi, che Figlia ricavò dal lessico liturgico greco-bizantino, in ossequio alla tradizione culturale e religiosa radicata presso le comunità italo-albanesi. Di seguito ne riportiamo una lista completa tra quelli che compaiono nel *Codice*, precisando che i numeri romani tra parentesi rimandano alle seguenti sfere nozionali: vita religiosa (I), terminologia militare (II), vita domestica, vestiario e attrezzi (III), vita economica agropastorale (IV), cibi (V), mestieri (VI), città e paesaggio (VIII), piante (IX), animali (X), vari (XI):

*amahj*, -i "guerra, battaglia" II, *anangasem* "affrettarsi" XI, *anastis* "allontanare, scacciare" VII, *e*, *të armatosme* "armate" II, *atëhji*, -a "sventura, sciagura" XI, *çefali*, -a "capo" I, *dheks* "apparire, ridestare" XI, *dhespot*, -i "despota, signore" I, II, *dhjatë*, -a "testamento" I, *dhjavras* "leggere" XI, *dhomatë*, -a "fascio di legna, covone" IV, *dhrom*, -i "cammino, strada" VIII, *dhrosi*, -a "ristoro" XI, *dhrosisem* o *dhrosis* "ristorarsi" XI, *farmek*, -u, *farkosem* "macerare, forgiare", *farmakosenj*, "avvelenare, intossicare" "farmaco, veleno" III, *doks*, -a "grazia" I, *drapër*, -i, "falce" III, *felon*, -i "stola" I, III, *flamur*, -i "bandiera, stendardo" II, *fulaqi*, -a "carcere" II, *gajdhur*, -i "asino" X, *grep*, -i

“amo, uncino” III, *gromis* “precipitare” XI, *hajtthi*, -a, “gioia, letizia, allegria, festa, doni” I, XI, *hare*, -ja “gioia, allegria, letizia” I, XI, *haromë*, -a “denaro” IV, *hilnar*, -i “lanterna, lampada” III, *hir*, -i “grazia, piacere” I, *hjerotis* “salutare” I, *ikonë*, -a “icona” I, *jatreshë*, -a, “dottoressa, medichessa”, *jatri*, -a “medicina” XI, *jatro*, -i “medico” XI, *kalive*, -ja “capanna, stalla, tugurio” VIII, *kanistër*, -ra “canestro, cesta” III, *kanon*, -e “regola, norma, canone” VIII, *kapshore*, -ja “boccone” III, *karfosem* “consumarsi, lacerarsi, essere trafitti” XI, *konizmë*, -a “immagine, visione” I, *kopil*, -i “giovane aitante” XI, *kopile*, -ja “ragazza formosa” XI, *koposem* “tribolarsi, affliggersi” XI, *kopsht*, -i “giardino, orto” VIII, *ksenetuar -ori*, -i “passeggero, viandante, pellegrino” VI, *kumbis* “appoggiare, adagiare” XI, *kurkullosem* “accovacciarsi, rannicchiarsi” XI, *lavomë*, -a “ferita” XI, *leftherosem* “liberarsi, salvarsi, resuscitare” I, *lefteri*, -a “libertà, salvezza, resurrezione” I, *llojas* “osservare, ragionare” XI, *lonqethi*, -a “lanciata, colpo di lancia” I, *maqili*, -a “strage, olocausto” I, II, *margaritar* “perlaceo” III, *mavri*, -a “povero, infelice” VI, *merodhi*, -ja, *meridhe*, -ja “particola eucaristica, ostia” I, *metani*, -a “penitenza, prostrazione” I, *ngales* “accusare, denunciare” I, XI, *ngjeps* “assaggiare, gustare” V, *ofqel*, -i “estrema unzione” I, *ormi*, -a “minuto, istante” XI, *parakales* “pregare” I, *pelekan*, -i “falegname” VI, *Pendapol*, -i “Pentapoli” VIII, *perivol*, -i “giardino” VIII, *pirasmo* “tentazione” I, *pirgj*, -e “torre” II, VIII, *poniriare* da “ingannatrice” XI, *potir*, -i “Calice” I, *potisur i, e, të* “abbeverato, dissetato” I, *prohsenit*, -e “messenger” II, *proseks* “scorgere, ravvisare” XI, *prosopi*, -a “volto, aspetto, sguardo” I, *prosqini*, -a, “venerazione” e *prosqinis* “venerare, adorare, salutare” I, *pui*, -a “brezza, aretta” XI, *puimë*, -a “sofferenza, pena” XI, *qeparis*, -i “cipresso” IX, *qëro*, -i “tempo, età, epoca” XI, *qindimë*, -a “ricamo” III, *qindis* “ricamare, cucire” III, *rahj*, -i “colle, collina” VIII, *rrahallis* “russare” III, *sano*, -t, *sanua*, -oi “fieno” IX, *sfracidhe*, -ja “ostia, particola eucaristica” I, *shpellë*, -a “grotta, caverna” VIII, *shtanë*, -a “brocca, anfora” III, *tagji*, -a “cibo, alimento” V, *tagjis* “cibare, nutrire” V, *shtronem*

“distendersi, coricarsi” III, *shungris* “disturbare” XI, *sinodhi*, -a “compagnia, guida, accompagnatore” I, *sivas* “consolare, confortare” I, *skondamë*, -a “disturbo, dispiacere” I, *skuri*, -a dal “tenebra, oscurità” I, XI, *skutinë*, -a “fascia per neonati, pannolino” III, *sos* “finire, morire, terminare, ultimare” XI, *sotir*, -i “signore” I, *spovis* “crepare, morire” XI, *sqep*, -i “velo, manto” III, *sqepar*, -i “ascia, rondone” III, *sterë*, -i “palazzo” VIII, *stihji*, -a “rivelazione” I, *stolis* “abbigliare, corredare” III, *taks* “promettere” XI, *thavmazmë*, -a, *thamazmë*, -a “miracolo, sorpresa, meraviglia” I, *thelimë*, -a “volontà, permesso” I, *thërrime* “attimo, un poco” XI, *tramaksme* e “turbolenta” XI, *trendafile*, -ja “rosa” IX, *tromarë*, -a “spavento, paura” I, XI, *vasile*, -ja “signore, re” I, *vimë*, -a “tribunale” I, *vulem*, -a “volontà” I, *zahar*, -i “zuccherero” V, *zal* “svenire” XI, *zili*, -a “fervore, invidia” XI.



## **I canti bizantini nei manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro**

### **Premessa**

Vorrei preliminarmente ringraziare i promotori di queste Celebrazioni per il Quinto Centenario della stipula dei *Capitoli di Mezzojuso*, e soprattutto l'Amministrazione Comunale di Mezzojuso, nella persona del Sindaco Francesco Nuccio. Sono convinto, infatti, che manifestazioni come questa possano offrire un contributo assai utile alla conoscenza della storia e alla salvaguardia e dell'identità culturale delle comunità siciliane di origine albanese. Un sentito grazie all'amico Pietro di Marco, impeccabile ideatore dell'odierno Convegno, che, con la cortesia che lo contraddistingue, ha voluto onorarmi del suo invito.

Probabilmente molti dei presenti all'incontro odierno sanno che ho recentemente avuto il privilegio di curare l'edizione critica dei manoscritti musicali di Papàs Lorenzo Perniciaro, già illustre arciprete della Parrocchia di San Nicolò di Mira di Mezzojuso dal 1926 al 1975, anno della sua scomparsa. Dal momento che la pubblicazione, il cui titolo è *Canti bizantini di Mezzojuso*, non è stata ancora ufficialmente presentata, vorrei cogliere l'occasione per ringraziare l'Assessorato ai Beni culturali e Ambientali della Regione Siciliana, che ha promosso e sostenuto l'iniziativa editoriale, e particolarmente l'Assessore Onorevole Fabio Granata e il Dirigente Generale del Dipartimento dei Beni culturali Giuseppe Grado, e ambientali e dell'Educazione permanente. Mi sia concesso di esprimere anche la mia riconoscenza anche all'Onorevole Nicolò Barone, Presidente della V Commissione Cultura dell'Assemblea Regionale Siciliana e al caro amico Gaetano



Pennino, Funzionario delegato dell'Assessorato. Fra coloro che sono qui presenti desidero esprimere la mia gratitudine agli eredi di Papàs Lorenzo Perniciaro che hanno accolto con entusiasmo e disponibilità il progetto. Uno speciale grazie a Pietro Di Marco e a Papàs Francesco Masi, che in seno alla pubblicazione hanno peraltro contribuito con due pregevoli scritti, poiché senza la loro spinta il lavoro non avrebbe potuto essere concepito, e poiché senza la loro profonda conoscenza dei documenti custoditi presso l'archivio della Chiesa di San Nicolò di Mira ogni ricerca sarebbe risultata vana.

Molti sanno anche che l'idea di pubblicare i manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro è in un certo senso la conseguenza e l'ampliamento di un coraggioso esperimento condotto da Salvatore Di Grigoli, Presidente della Cooperativa Alessandro Scarlatti di Mezzojuso e Direttore del Complesso Bandistico "Giuseppe Verdi". Questa è la ragione per cui al volume dei manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro sono stati riuniti in cofanetto un compact disc contenente i canti della tradizione bizantina e arbëresh di Mezzojuso rielaborati e diretti da Salvatore Di Grigoli per soprano, mezzosoprano e banda e un secondo volume con le relative partiture musicali. L'incontro con Salvatore Di Grigoli è stata per me un'occasione preziosa: in primo luogo tutto perché ho acquisito un amico sincero e generoso, cosa assai rara in questi tempi, in secondo luogo perché grazie alla sua infaticabile opera artistica e di divulgazione, insieme abbiamo ravvivato l'interesse verso la tradizione musicale liturgica bizantina degli Albanesi di Sicilia attraverso numerosi concerti proposti in molti paesi siciliani. Spesso ho verificato che gran parte del pubblico addirittura ignorava l'esistenza delle nostre comunità di origine albanese e nulla sapeva né del rito greco né della tradizione musicale bizantina di Sicilia. Molto spesso altri studi cui mi sono dedicato hanno solo contribuito ad appesantire gli scaffali di qualche libreria, riuscendo a destare, nei casi più fortunati, un qualche interesse solo presso una ristretta cerchia di specialisti. Questa volta, invece, grazie al lavoro svolto insieme a Salvatore Di

Grigoli, mi è stato possibile estendere gli esiti della mia ricerca presso un pubblico più vasto.

La pubblicazione dei *Canti bizantini di Mezzojuso* (dico questo forse immodestamente, ma con sincerità) ha incoraggiato anche altre iniziative editoriali. Fra quelle già realizzate vorrei ricordare il compact disc *La Liturgia di San Giovanni Crisòstomo*, eseguita dalla Corale “Lorenzo Tardo”, diretta da Papàs Nicola Cuccia, edito dal Comune di Contessa Entellina e il compact disc *Canti della memoria arbëreshe e della tradizione greco-bizantina*, eseguiti dalla Corale Maria Santissima Assunta di Palazzo Adriano, diretta da Giuseppe Milazzo, edito dalla Cooperativa TRIPS.

Fra i progetti in fase di realizzazione vorrei richiamare un’iniziativa direttamente promossa dall’Assessorato Regionale ai Beni culturali e Ambientali che consiste nella pubblicazione della raccolta di canti liturgici di Papàs Matteo Sciambra, già Parroco della Martorana di Palermo, dal titolo *Canti tradizionali liturgici delle comunità greco-albanesi di Sicilia*. Anche questo sarà un cofanetto, che oltre a un volume con l’edizione delle trascrizioni musicali comprenderà anche due compact disc: il primo includerà alcuni canti bizantini del Natale nella rielaborazione bandistica di Salvatore Di Grigoli, il secondo riguarderà i canti della Liturgia Quaresimale dei Presantificati eseguiti dai Papàs di Piana degli Albanesi. Grazie alla disponibilità del Vescovo dell’Eparchìa di Piana degli Albanesi S. E. Sotìr Ferrara e alla generosa competenza di Papàs Giovanni Pecoraro e all’impegno organizzativo del diacono Paolo Gonfriddo si sta inoltre progettando, per mezzo della struttura editoriale della rivista Oriente Cristiano e con il contributo finanziario dell’Assessorato Regionale ai Beni culturali, la pubblicazione in 10 compact disc dell’intero *corpus* dei canti liturgici bizantini siculo albanesi. La Cooperativa Alessandro Scarlatti di Mezzojuso ha messo in cantiere anche due progetti nel settore della tradizione paraliturgica: una Giornata di Studi su “Musica e paraliturgia degli Albanesi di Sicilia” da svolgersi nella prossima primavera a

Mezzojuso, e l'avvio del *Corpus di canti paraliturgici degli Albanesi di Sicilia*, il cui primo numero consisterà in un volume, con un compact disc allegato, riguardante il repertorio di Santa Cristina Gela.

### **I manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro**

Senza dubbio, tale recente rinascita dell'interesse nei confronti della tradizione musicale bizantina di Sicilia è stata inaugurata proprio dalla pubblicazione dei manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro. Per Mezzojuso ciò non può che essere ragione di vanto e di orgoglio. Soprattutto se si considera che da molti anni non si registravano sviluppi scientificamente significativi in questo settore. È noto infatti che dopo i primi studi del monaco benedettino Padre Hugues-Athanase Gaisser, all'inizio del Novecento, la stagione maggiormente fertile per questo ambito musicologico si collocò intorno alla fine degli anni '30: nel 1936, infatti, Francesco Falsone diede alle stampe *I Canti ecclesiastici greco-siculi* e nel 1938 lo straordinario impegno filologico e artistico di Padre Lorenzo Tardo sfociò nella pubblicazione della fondamentale opera *L'antica melurgia bizantina nella interpretazione della scuola monastica di Grottaferrata*. È noto anche che in tempi più recenti, dopo gli studi e le ricerche di Padre Bartolomeo Di Salvo e Papàs Matteo Sciambra degli anni '50 e dei primi anni '60, solo S. E. Sotìr Ferrara, Eparca di Piana degli Albanesi, si è occupato di quest'illustre tradizione.

Tutti questi studiosi che da Gaisser ai giorni nostri si sono interessati ai canti bizantini di Sicilia hanno fornito un apporto scientifico fondamentale per la conoscenza e la salvaguardia di questa tradizione. Se il patrimonio di canti costituisce ancora oggi non tanto e non solo un oggetto di studio ma un elemento integrante del rito, se queste melodie non si sono irrimediabilmente cristallizzate in mute testimonianze documentali ma risuonano ancora oggi nelle chiese di Mezzojuso e delle altre colonie di origine albanese, lo si deve però soprattutto a quei sacerdoti e quei fedeli che, animati da un inossidabile attaccamento

alla propria identità etnica e religiosa, hanno tenuta viva la pratica melurgica attraverso i secoli. Il loro è stato un contributo umile e anonimo e insieme ricco e fertilissimo, personalmente e attivamente vissuto nella concreta partecipazione alle Liturgie e alle Ufficiature. Le loro voci si sono lentamente ma progressivamente sedimentate nella tradizione orale consolidando la memoria collettiva di un intero popolo, fortificando e arricchendo il repertorio musicale e trasmettendolo di generazione in generazione attraverso i secoli.

Papàs Lorenzo Perniciaro fu uno di costoro: egli non ci ha consegnato né saggi scientifici né studi critici, neppure sotto forma di appunto manoscritto, ci ha trasmesso però un robusto esempio di amore verso il canto liturgico. Durante i Sacri Uffici egli pretendeva sempre il massimo rigore sia dai cantori prescelti per il coro sia dalla generalità dell'assemblea, poiché concepiva il canto non come vuoto esercizio sonoro ma come segno *forte* in seno alla ritualità orientale, come splendido modo di innalzare preghiere e lodi al Signore ed efficace mezzo per l'anamnesi del Mistero della vicenda del Cristo. Il suo ricordo è ancora limpidamente presente in tutti coloro che lo conobbero e anche i più giovani ne hanno sentito elogiare le straordinarie doti vocali e le competenze musicali. Non occorre, per queste ragioni, richiamare qui la biografia di Papàs Lorenzo Perniciaro (anche perché già egregiamente disegnata da Papàs Francesco Masi nell'introduzione all'edizione dei *Canti Bizantini di Mezzojuso*).

Nell'ambito della sua opera di sacerdote e cultore della melurgia bizantina, Papàs Lorenzo Perniciaro si dedicò con scrupolo e attenzione alla trascrizione dei canti liturgici tradizionali. Le sue trascrizioni (sulla scorta dei criteri inaugurati da Gaisser, Stassi, Figlia e Tardo) presentano, di norma, alcuni interessanti aspetti che rimandano ai metodi della moderna etnomusicologia. Generalmente, ad esempio, Perniciaro non fa uso delle barre di misura e non irrigidisce il ritmo in un tempo preconstituito. Indica invece per mezzo di mezze barre la conclusione delle frasi musicali. Le armature di chiave, inoltre, talvolta

non corrispondono a quelle delle tonalità intese in senso armonico: si veda, quale esempio, la trascrizione degli *Evloghitària anastàsima* (n° 128, a pag. 104 dell'edizione anastatica) in cui, pur potendovi intravedere la tonalità di sol minore, in chiave viene indicato solo il *si bemolle*, poiché il *mi bemolle* non viene mai toccato.

È probabile che egli desiderasse pervenire alla redazione di una raccolta completa, come dimostra l'esistenza fra le sue carte dello schema progettuale qui riprodotto, che si trova in un quartino di computisteria non datato, inv. *fòlia* n. 12, (le integrazioni tra parentesi quadre sono mie).

### **Ordine da seguire nella trascrizione dei canti italo albanesi.**

- 1) Vespro: otto toni - apolitikia - anastasima - prosomia
- 2) Mattutino: Qeov” Kuvrio” [*Theòs Kìrios*] -versetti - *Pasa pnoi* - doxologia
- 3) Liturgia: Vasilev - suesp[osti] -c.[anti] solen. - suesp[osti] dei defunti -Proiasm.[ena] - al principio
- 4) Mineo: settembre [i. e. dall'inizio dell'anno liturgico] - ciò che c'è di speciale nei singoli giorni
- 5) Triodion
- 6) *Penticostario*
- 7) Appendice
  1. Apodipnon
  2. Benedizione [eucaristica]
  3. Paraklisis
  4. Inno akathistos

Tuttavia le sue trascrizioni solo in parte aderiscono a un criterio sistematico e molti fogli manoscritti risultano essere chiaramente concepiti quale ausilio mnemonico per il solo uso pratico. Con tutta probabilità nell'arco della propria vita Papàs Perniciaro trascrisse un numero di canti di gran lunga più consistente di quanto sia stato possibile rinvenire ai giorni nostri, e i materiali che oggi è stato possibile

pubblicare rappresentano soltanto la punta dell'*iceberg* di una più vasta documentazione ormai non più disponibile. Molte trascrizioni sono state consumate dall'uso cui erano state destinate, dopo avere però ugualmente fruttificato nella comunità dei fedeli di Mezzojuso rinsaldando gli archivi della memoria orale collettiva. Altre sono state certamente donate a sacerdoti o a cultori e appassionati del canto tradizionale, altre ancora sono state probabilmente date in prestito ad altri studiosi, e dopo la scomparsa di Papàs Perniciaro non sono più rientrate a Mezzojuso. Nonostante tali perdite, i materiali superstiti testimoniano un *corpus* quantitativamente assai significativo, fornendo un quadro musicale e innografico ampio che si riferisce a quasi tutte le più importanti occasioni liturgiche.

Non tutte le trascrizioni pubblicate nei *Canti bizantini di Mezzojuso* furono redatte originalmente da Papàs Lorenzo Perniciaro. Molte, come in diversi casi si segnala nell'apparato critico, furono infatti desunte da altre fonti. Un numero cospicuo di canti (fra cui molti canti della Liturgia di San Giovanni Crisostomo e dell'Ufficio dei defunti) risulta essere stato copiato dal noto manoscritto redatto agli inizi del secolo scorso dallo Ieromonaco dell'Abbazia di Grottaferrata Padre Gregorio Stassi, originario di Piana degli Albanesi. Altri canti provengono da un manoscritto di Papàs Antonio Figlia di Mezzojuso, qui ricordato nella nota introduttiva di Papàs Francesco Masi. Nell'edizione critica ho ritenuto utile e opportuno pubblicare anche tali trascrizioni non originali dal momento che del manoscritto di Stassi (il cui originale è custodito presso l'Abbazia di Grottaferrata) non è disponibile un'edizione a stampa, mentre del manoscritto di Figlia - che in passato certamente si trovava presso l'Archivio della Chiesa di San Nicolò di Mira a Mezzojuso - oggi si è persa ogni traccia. Le trascrizioni di Perniciaro, dunque, costituiscono un'importante testimonianza indiretta della raccolta di Papàs Figlia, che vorrei immaginare non irrimediabilmente perduta, sperando anche che possa essere rintracciata nel corso di successive e più approfondite indagini. È il caso

di avvertire, a tale riguardo, che le uniche ulteriori attestazioni di canti desunti da Papàs Figlia si trovano, allo stato attuale delle ricerche, nella raccolta manoscritta di Papàs Matteo Sciambra, che risulta più volte citata nell'apparato critico, la cui edizione sarà prossimamente pubblicata per iniziativa dell'Assessorato regionale dei Beni culturali. Perniciaro copiò, inoltre, nei suoi manoscritti anche un cospicuo numero di trascrizioni desunte da *I canti ecclesiastici greco-siculi* di Francesco Falsone. In casi sporadici alcune trascrizioni vanno con tutta probabilità fatte risalire a *Chiovu*, cioè al “giovane musicista” menzionato da Gaisser (1905a), il cui manoscritto fu ritrovato da Giovanni Pecoraro nell'Archivio del Pontificio Collegio Greco di Roma fra le carte dello stesso Gaisser (cfr. Pecoraro 1986). In altri casi Perniciaro ricopiò le versioni pubblicate da Ugo Gaisser e Lorenzo Tardo (1938).

### **L'edizione**

L'edizione dei *Canti bizantini di Mezzojuso* di Papàs Lorenzo Perniciaro consta di quattro parti. Nella prima parte sono stati inclusi tre contributi: di Papàs Francesco Masi, che traccia la biografia di Papàs Lorenzo Perniciaro, di Pietro Di Marco, che fornisce un esauriente quadro storico su Mezzojuso e l'Eparchia bizantina di Sicilia; di Papàs Giovanni Pecoraro che suggerisce alcune riflessioni sul tema della tutela del patrimonio musicale tradizionale e, più in generale, della salvaguardia dell'identità della minoranza arbëreshe. Nella seconda parte risultano riprodotte le trascrizioni musicali della raccolta di Papàs Lorenzo Perniciaro. Nella terza parte si possono trovare i testi in greco, con la corrispondente traslitterazione in caratteri latini e le relative traduzioni, e l'apparato critico, articolato in singole note analitiche per ciascun canto. In appendice, infine, si forniscono un glossario dei termini liturgici e innografici, la bibliografia specifica e l'indice alfabetico dei canti.

La maggior parte dei materiali musicali pubblicati si trovano in manoscritti custoditi presso l'Archivio della Chiesa di San Nicolò di

Mira a Mezzojuso. Si deve alla cura di Padre Masi, che negli anni passati aveva effettuato un primo ordinamento del fondo musicale di Lorenzo Perniciaro, riunendo materiali dispersi nelle diverse parti dell'archivio (armadi, scaffali e casseti), se sono stati conservati fino ad oggi. Tuttavia il materiale andava ulteriormente ordinato poiché includeva materiale eterogeneo. È stato pertanto necessario procedere preliminarmente allo spoglio e alla selezione delle carte. Queste sono state successivamente raggruppate in tre gruppi, di cui solo il primo, ovviamente, è stato considerato pertinente ai fini dell'edizione:

- repertorio bizantino tradizionale di Sicilia;
- repertorio bizantino moderno sia manoscritto che a stampa;
- repertorio latino devozionale e popolare.

Fra i manoscritti che riguardano il repertorio bizantino tradizionale di Sicilia, spicca un quaderno costituito da 80 pagine (di cui 77 numerate) di formato cm 18 x 24, rilegate al centro con filo. Ho denominato tale quaderno "manoscritto *princeps*" per le sue caratteristiche di ampiezza e di relativa organicità documentale. Nella parte iniziale questo manoscritto include per lo più canti copiati dalla raccolta inedita di Padre Stassi. Alcune trascrizioni risultano datate (n. 62: "26 agosto 1932-X"; n. 89: "3 ottobre 1932-X"; n. 102: "20.3.933-XI"; n. 104: "26/9/932"). Dal momento che tali trascrizioni furono sicuramente aggiunte da Perniciaro in epoca successiva alla redazione generale del quaderno, queste date costituiscono il *terminus ante quem* per una sua datazione complessiva, che può dunque essere fatta risalire precedentemente al 26 agosto 1932.

Altre carte sono costituite da fogli singoli, quartini volanti, parti più o meno estese di quaderni originariamente rilegati e oggi squinternati che ho inventariato sotto il nome di "*fòlia*" (cioè *fogli sparsi*) cui ho fatto seguire il numero e dalla pagina o il numero d'ordine del canto. I *fòlia* furono certamente redatti in epoche differenti, con grafie disomogenee e più o meno accurate nella forma: sebbene raramente risulti la firma autografa, tutti però possono con sicurezza essere attribuiti



a Perniciaro. Solo alcuni *fòlia* risultano datati: la trascrizione che reca la data più remota è un *Simeron kremate* (datato 30 settembre 1927 e attualmente inventariato *fòlia* 30 p. 1) che costituisce la minuta del canto pubblicato con il n. 102 (a sua volta datato “20.3.933-XI”). La trascrizione che reca la data più recente è l’*Àghios o Theòs*, riprodotto al n. 165, ove risulta l’annotazione “8-IX-938”. Altre trascrizioni risultano datate in anni intermedi (n. 169: “11/10/932”; nn. 174-175-176: “27/8/932”; n. 177: “27/8/932 (X°)”; n. 183: “3/9/932”; n. 188: “5/9/932”).

Sia nel caso del manoscritto *princeps* che dei *fòlia* si tratta di materiale complessivamente in buono stato e poco compromesso dai segni del tempo e dall’usura. La scrittura è quasi sempre ottimamente leggibile, sbavature o scoloriture di inchiostro si riscontrano solo sporadicamente, e in molti casi (soprattutto nel manoscritto *princeps*) la grafia risulta estremamente curata. Per queste ragioni si è ritenuto opportuno optare per una riproduzione anastatica, che tra gli altri pregi ha avuto quello di restituire pressoché integre le informazioni dei documenti originali.

È da precisarsi che in qualche caso si individuano i segni di aggiunte (in diversi casi risulta annotato l’*ison* a matita) e correzioni posteriori. In qualche caso è probabile che alcune correzioni o annotazioni non siano state apposte da Perniciaro, ma da altri studiosi che hanno consultato i manoscritti: fra questi, certamente, Padre Bartolomeo Di Salvo (che nel suo articolo del 1952 ringrazia Papàs Lorenzo per avergli consentito di studiare la sua raccolta) e Papàs Matteo Sciambra (che nel suo lavoro manoscritto attesta numerose trascrizioni desunte da Perniciaro).

Alcuni canti risultano trascritti più volte, in quaderni differenti, di norma in maniera identica o con differenze trascurabili. In questi casi per la presente edizione si è preferita la versione migliore. Alcuni quaderni (ad esempio *fòlia* 28) contengono anche minute di trascrizioni che lo stesso Perniciaro ricopiò generalmente altrove, talvolta con

qualche modifica a seguito di ripensamenti, in versione definitiva. Talune minute risultano redatte sotto forma di appunti o con una grafia difficilmente leggibile. Il quaderno *fòlia* 13 (databile in base alle annotazioni ivi contenute al 1932) contiene, in particolare, esclusivamente minute vergate a matita: esso costituisce, tuttavia, una fonte significativa poiché di 15 canti non è stato possibile individuare le corrispondenti trascrizioni calligrafiche fra i materiali attualmente reperibili presso la Chiesa di San Nicolò di Mira. Il fatto che molti di tali canti vengano citati da Papàs Matteo Sciambra nella sua raccolta manoscritta, lascia presumere anche in tali casi l'esistenza di redazioni definitive, da ritenersi però (in attesa di ulteriori ricerche, anche presso altri archivi) ormai perdute.

La maggior parte delle trascrizioni riprodotte nell'edizione (cfr. i nn. 1-106, alle pagine 5-79) è stata ricavata dal manoscritto *princeps*, che per l'eleganza del *ductus* e il suo valore documentale, è stato riprodotto quasi integralmente, con la sola eccezione della pagina 35 della numerazione originale (in cui risulta trascritto un *I ta Cheruvim* bizantino moderno - non attinente ai fini di un'edizione riguardante la tradizione bizantina di Sicilia- autografo e recante la data "10/7/943") e della pagina 36 (che invece risulta bianca). Un secondo gruppo di trascrizioni riprodotte anastaticamente sono state desunte dai *fòlia* (cfr. i nn. 145-173, alle pagine 123-148). Va precisato, a tale riguardo, che alcune trascrizioni, redatte originalmente su quaderni di dimensioni superiori a cm 18 x 24, nella recente edizione sono state riprodotte in formato ridotto. Un ulteriore raggruppamento di canti è stato ricavato da minute di non facile leggibilità: in questi casi, non ritenendo opportuna la riproduzione anastatica, le trascrizioni sono state fedelmente pubblicate con font di stampa musicale su pentagramma (si vedano i nn. 174-189, ricavati da *fòlia* 13, e i nn. 190-192, desunti da *fòlia* 28).

Un gruppo a sé stante di trascrizioni è stato invece ricavato da un quadernetto di formato tascabile (cm 17 x 12) che, diversamente da tutti gli altri documenti di Papàs Perniciaro a me noti, non si trova pres-

so l'Archivio della Chiesa di San Nicolò di Mira. Esso è infatti in possesso di Papàs Francesco Vecchio, che dopo 45 anni di ministero esercitato sin dal 1949 in Sicilia, prevalentemente in qualità di Arciprete della Chiesa Madre Maria SS.ma Assunta di Palazzo Adriano, nel 1993 è ritornato a vivere a Vaccarizzo Albanese, suo paese natale, in provincia di Cosenza. Come egli stesso annota nella sovracopertina, il quadernetto gli fu consegnato a Palazzo Adriano "quale prezioso dono [...] il giorno 16 agosto dell'anno 1974" da S. E. il Vescovo Giuseppe Perniciaro, fratello di Papàs Lorenzo, quale omaggio alla sua competente passione per il canto bizantino. Il manoscritto risulta composto da 74 pagine provenienti da 4 fascicoli diversi. I quartini risultano ottenuti ripiegando a metà 16 fogli di cm 17x24 ricavati da quadernetti di uso scolastico o bandistico di formato orizzontale. I primi tre fascicoli risultano rilegati al centro a filo, mentre l'ultimo è aggiunto alla fine (pp. 63-74). Alcuni canti risultano trascritti in pagine originariamente appartenenti a fascicoli diversi: ciò significa che il quadernetto fu assemblato dallo stesso Perniciaro, prima di procedere alle trascrizioni, per ottenere un formato tascabile. Si tratta dunque di un manoscritto destinato prevalentemente all'uso pratico: è significativo, a tale riguardo, che Papàs Perniciaro non si sia preoccupato di apporre alcuna annotazione relativa alla data. L'alternarsi delle grafie e i diversi inchiostri impiegati indicano con evidenza che non si tratta di una redazione unitaria e che, invece, il manoscritto è stato redatto in più tempi e in periodi diversi. Molte trascrizioni risultano copiate dall'edizione in fotopia di Francesco Falsone: il 1936 (anno di pubblicazione de *I canti ecclesiastici greco-siculi*) costituisce dunque un *terminus post quem* per la datazione del manoscritto, anche se non si può escludere che Perniciaro avesse già in precedenza avuto modo di accedere alle trascrizioni prima della loro pubblicazione per concessione dello stesso Falsone). In alcuni casi (si vedano, ad esempio, i canti di Natale nn. 107-117, o gli otto toni *chima-chima* nn. 120-126) si tratta di canti che già all'epoca di Perniciaro non venivano più eseguiti a Mezzojuso e che, pertanto, possiamo presumere egli intendesse ripristinare nella

tradizione attraverso il ricorso al repertorio di Piana degli Albanesi. In altri casi le varianti desunte da Falsone sono affiancate da trascrizioni realizzate dallo stesso Perniciaro allo scopo di evidenziarne le affinità e le differenze. Ciò indica che Papàs Perniciaro attribuiva a questo manoscritto anche un implicito valore documentario. Di questo manoscritto sono state riprodotte anastaticamente gran parte delle pagine dei primi tre fascicoli, escludendo solo alcune trascrizioni già contenute nel manoscritto *princeps* e alcuni canti bizantini moderni. Il quarto fascicolo, invece, non è stato affatto tenuto in considerazione per la presente edizione poiché include solo alcuni canti della Liturgia nella versione bizantina moderna.

Per l'edizione dei *Canti bizantini di Mezzojuso* si è scelto di riprodurre le trascrizioni in base all'ordine con cui si presentano nei manoscritti originali disposti secondo i rispettivi numeri di inventario. Stante il carattere non sistematico della raccolta di Papàs Lorenzo Perniciaro sarebbe risultato vano, del resto, adottare un criterio di natura tipologica.

Come risulta con evidenza dalle note incluse nell'apparato critico, la raccolta di Papàs Lorenzo Perniciaro presenta un rilevante interesse documentale non solo per quanto riguarda la tradizione specifica di Mezzojuso (le cui varianti risultano spesso intenzionalmente poste a confronto con quelle di Piana degli Albanesi) ma, più in generale, per lo studio del repertorio di tutte le comunità dell'Eparchìa. Un significativo numero di canti, infatti, non risulta testimoniato da nessuna altra fonte manoscritta o a stampa. Alcune melodie trascritte da Perniciaro sono, inoltre, ormai cadute nell'oblio, non solo a Mezzojuso ma anche nelle altre colonie di origine albanese. Un aspetto, tra gli altri, di particolare interesse riguarda le numerose trascrizioni che riguardano *prosòmia* derivati da uno stesso *aftòmelon*: il sistematico confronto analitico fra le diverse varianti qui testimoniate da Perniciaro potrà costituire in futuro un utile strumento per chiarire i meccanismi di formalizzazione verbale e musicale che regolano questo tipo di repertorio.

## **Conclusion**

Questi, in sintesi i caratteri generali, i contenuti e i criteri filologici dell'edizione dei manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro. Prima di congedarmi vorrei però esprimere un'ultima considerazione su una questione che mi sta particolarmente a cuore. Nell'introduzione contenuta nel primo volume dei *Canti bizantini di Mezzojuso* scrivo che: "La tradizione musicale liturgica siculo-albanese non costituisce, fortunatamente, un'entità museografica consegnata alla custodia degli archivi sonori, ma rappresenta ancor oggi un patrimonio vitale e attivamente partecipato. Alcuni fattori attualmente mettono però in discussione l'integrità di questo repertorio secolare. Questa pubblicazione può rappresentare non solo un contributo documentale e di studio, ma anche uno strumento di consultazione, a disposizione delle diverse comunità dell'Eparchia per la concreta salvaguardia di questo importante patrimonio". In me non può che destare un immenso piacere, dunque, apprendere da Pietro Di Marco che il mio auspicio si è già avverato, dal momento che recentemente si è ricostituito a Mezzojuso un ottimo coro presso la Chiesa di San Nicolò di Mira anche con l'intento di recuperare, proprio attraverso i manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro, quei canti che rischiavano di precipitare irrimediabilmente nell'oblio.

## Riferimenti bibliografici

AA. VV.

1979 *San Nicola*. Associazione de "Gli Italo-Albanesi di Sicilia", Palermo, pp. 213 (con testi greci e traduzioni italiane; con esempi musicali).

1985 *P. Lorenzo Tardo e la musica bizantina. Tesori della melurgia bizantina*, Atti della Giornata Culturale sul tema *P. Lorenzo Tardo e la musica bizantina*, Associazione culturale Nicolò Chetta, Contessa Entellina (Pa), 2 voll., pp. 52 e pp. 74 (con esempi musicali, con audiocassetta allegata).

Alessi, Irene

cd2001 (a cura di) *Canti della memoria arbëreshe e della tradizione greco-bizantina*, Piccola società cooperativa a.r.l. TRIPS - Assessorato ai Beni culturali e ambientali della Regione Siciliana, (esegue la Corale Maria Santissima Assunta di Palazzo Adriano: direttore Giuseppe Milazzo).

Di Salvo, Bartolomeo

1952 *La tradizione musicale bizantina delle colonie italo-albanesi di Sicilia e quella manoscritta dei codici antichi*, in "Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata", n. s., VI: pp. 3-26 (con esempi musicali).

1959 *Alcune tradizioni musicali liturgiche orientali e la tradizione scritta dei codici bizantini medioevali*, in *Atti del Congresso internazionale di musiche popolari mediterranee e dei bibliotecari musicali* (Palermo, 1954), Palermo, pp. 229-235.

1963 *Canto bizantino*, in "Enciclopedia della Musica", *ad vocem*, Ricordi, Milano, pp. 266-268.

Falsone, Francesco

1936 *I canti ecclesiastici greco-siculi*, Cedam, Padova, pp. 342 (con esempi musicali).

Ferrara, Sotir (Salvatore)

1979 *Musica dell'Ufficiatura di S. Nicola*, in AA. VV. (1979), pp. 185-213 (con esempi musicali).

1985 *La musica bizantina nella tradizione popolare delle comunità italo-albanesi*, in AA. VV. 1985, I, pp. 22-33.

1986 *Rassegna Internazionale di cori bizantini dei Siculo-Albanesi. Un contributo alla ricerca*, in "Oriente Cristiano", XXVI, 4: pp. 44-50.

1988 (a cura di) *Canti tradizionali liturgici*, s.e., Piana degli Albanesi, pp. 44.

Gaisser, Ugo

1905a *I canti ecclesiastici italo-greci*, Atti del Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Roma, 1-9 aprile 1903, VIII: pp. 107-123 (con esempi

musicali); pubblicato anche in "Rassegna Gregoriana", IV, fasc. 9-10.

1905b *Les "Heirmoi" de Pâques dans l'Office grec. Étude rythmique et musicale*, Imprimerie de la Propagande, Roma 1905 (con esempi musicali).

Garofalo, Girolamo

1993 *Per una ricerca sulla tradizione musicale greco-albanese in Sicilia*, in "Biblos", dicembre 1993: pp. 1-2 (inserto).

2000a *La parola si fa canto*, in "Kalós", supplemento al n. 2 (Sicilia bizantina), XII, aprile-giugno 2000: p. 26.

2000b *Musica bizantina*, in *Piana degli Albanesi - Hora e Arbëreshëvet*, a cura di Pietro Manali, Biblioteca comunale Giuseppe Schirò, Piana degli Albanesi (Palermo), pp. 36-38.

2001 (a cura di) *Canti bizantini di Mezzojuso*, Assessorato ai Beni culturali e ambientali della Regione Siciliana, Palermo, 2 voll.: I: *I manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro*, pp. XXVII + 307 (con esempi musicali); II: *Rielaborazioni per voci liriche e complesso bandistico di Salvatore Di Grigoli*, pp. 78 (con esempi musicali, con *compact disc* RSC00001 allegato; esegue il Complesso Bandistico Giuseppe Verdi di Mezzojuso: direttore Salvatore Di Grigoli, soprano Elisabetta Giammanco, mezzosoprano Rita Bua).

cd2001 (a cura di) *La Divina Liturgia di San Giovanni Crisòstomo*, Comune di Contessa Entellina - Assessorato ai Beni culturali e ambientali della Regione Siciliana, CCE CD/001 (esegue il Coro Padre Lorenzo Tardo di Contessa Entellina).

Pecoraro, Giovanni

1986 *Melurgia bizantina dei Siculo-Albanesi*, in "Oriente Cristiano", XXVI, 4: pp. 51-57 (con esempi musicali).

Sciambra, Matteo

1965-66 *Caratteristiche strutturali dei canti liturgici della tradizione degli Albanesi di Sicilia*, in "Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici", n. s., 2-3: pp. 309-320 (con esempi musicali).

Stassi, Gregorio

1924 *La Santa Liturgia greca di San Giovanni Crisostomo*, Fischer Edition, New York, pp. 45 (con esempi musicali).

Tardo, Lorenzo

1938 *L'antica melurgia bizantina nella interpretazione della scuola monastica di Grottaferrata*, Scuola Tipografica Italo Orientale San Nilo, Grottaferrata (Roma), pp. 402 (con esempi musicali).

**Capitoli di Mezzojuso del 3 dicembre 1501\***

In nomine Domini nostri Iesu Christi Amen. Anno Incarnationis Millesimo quingentesimo quadragesimo, mense decembris, die vero quintodecimo mensis eiusdem, sexte Indictionis, regnantibus serenissimis et invictissimis dominis nostris dominis Carolo divina favente clementia imperatore semper augusto, Ioanna eius matre, eodemque Carolo Dei gratia regibus Castelle, Aragonum, utriusque Sicilie, Ierusalem, Valentie etc. feliciter amen.

Nos notarius Antoninus Lo Vecchio unus ex Iudicibus ideotis regie curie Preture huius felicis urbis Panormi anni presentis, Nicolaus Castrucius eiusdem urbis civis, regia autoritate per totam vallem Mazarie huius Sicilie regni iudex ordinarius atque notarius publicus et testes subscripti, ad hoc vocati specialiter et rogati, presenti sumpto et exemplo notum facimus et testamur quod hoc est quoddam sumptum sive exemplum publicum, bene, fideliter et legaliter sumptatum et exemplatum ad petitionem et instantiam universitatis Mezzi Iuffisi, comparentibus infrascriptis nominandis in fine presentis sumpti et exempli pro ipsa universitate, cuius principaliter interest, per me notarium Nicolaum Castrucium predictum, tamquam conservatorem actorum quondam nobilis Notarii Matthei Fallera, ex quodam originali contractu sive instrumento celebrato manu dicti quondam notarij Matthei, die tertio decembris quinq̄te Indictionis 1501, existente registrato in registro dicti quondam anni predicti quinq̄te Indictionis 1501, facto et stipulato inter magnificum Didacum de Baguedano procuratorem generalem et generalissimum illustris et reverendissimi domini don Alphonsi de Aragona Archiepiscopi Cesareauguste regni Aragonum ex una parte, et Petrum Macaluso et consortes et Iuratos et habitatores dicti Mezzi Iuffisi ex altera parte, nihil per nos addito, mutato seu aliquatenus diminuto quod sensum mutet, viciet vel variet intellectum, iudiciaria autoritate, qua supra, interposita, ita quod talis et tanta fides adhibeatur quanta adhiberetur et adhiberi posset et potest proprio originali contractui sive instrumento publico predicto, cuius tenor in omnibus et per omnia, sediatim et per ordinem, ut iacet in dicto registro, hoc tantummodo addito quod in singula partita et clausula est in dicti registro omissum spatium, et ego notarius predictus et infrascriptus, semper continuando absque spatio sumpsi et exemplavi dictum contractum sive instrumentum ut sequitur, et talis est ut infra videlicet:

Die III<sup>o</sup> decembris, V<sup>a</sup> indizionis 1501. In nomine domini nostri Ihesu Christi Amen. Anno Dominice Incarnationis Millesimo quingentesimo primo, mense decembris die III<sup>o</sup> eiusdem mensis, quinq̄te Indictionis, regnante serenissimo et invictissimo domino nostro domino Ferdinando Dei grazia inclito rege Castelle,



Aragonum, Sicilie, Granate etc. feliciter amen.

Nos Ubertinos de Novato unus ex Iudicibus ideotis regie Curie Preture felicis urbis Panormi anni presentis, **Mattheus Fallera** eiusdem urbis oriundus civis, regia autoritate per totum regnum Sicilie et insulas coadiacentes, cum autoritate scribi et recipi faciendi, et apostolica ubique locorum iudex ordinarius atque notarius publicus, et testes subscripti ad hoc vocati specialiter et rogati, presenti scripto publico notum facimus et testamur quod magnificus Didicus de Baguedano procurator generalis et generalissimus illustris et reverendissimi domini don Alfonsi de Aragona Archiepiscopi Cesarauguste regni Aragonum et perpetui Commendatarii Sacre Domus Mansionis Theutonicorum, et venerabilis Monasterii Sancti Iohannis de Heremitis dicte urbis Panormi, virtute procuratorii instrumenti acti in dicta civitate Cesarauguste manu nobilis Egidii Spagnoli publici notarii et secretarii prefati ill.mi et rev.mi domini Archiepiscopi die VJ<sup>o</sup> mensis septembris anno a nativitate Domini M.<sup>o</sup>CCCC.<sup>o</sup>LXXXXVIIIJ.<sup>o</sup> ex una parte et Petrus Macaluso et Georgius Dragotta Greci Iurati casalis Grecorum di Mezu Iufusu, Petrus Buccula, Nicholaus Cucha, et magister Marcus Spata Greci habitatores dicti casalis pro parte et nomine universitatis ac totius populi dicti casalis, et pro quo de rato promiserunt, sub hipoteca et obligatione omnium et singulorum bonorum eorum, mobilium et stabilium, habitorum et habendorum et iuxta formam novi ritus Magne Regie Curie ex altera, coram nobis ad infrascripta sponte et sollemniter devenerunt iuxta formam infrascriptorum Capitulorum tenoris huiusmodi:

**Memoriali di li Capitulacioni** si ha da fari infra lu monasteriu di Santu Ioanni de Heremitis, seu lu magnificu Diego di Vaquedano, come Gubernaturi di lo dicto Monasterio et procuraturi generalissimu per nome et parti de lo ill.mo et rev.mo D. Alfonso de Aragona Archipiscopo di Saragusa di Aragona, figlio di la Sacra Regia Maestati, Commendatariu di lu dictu Abbaciatu et Monasteriu di l'una parti, et certi Greci supra la poblacioni di lu terrenu di lu dictu Abbatiato et Monasteriu di Santo Ioanni, et lo Casali di Mezu Iuffuso, lu quali Memoriali si legirà di capitulo in capitulo ut infra, innanti li supradicti Iurati et Greci contrahenti et capitulicizanti per loru et per nomu et parti di tutti li altri Greci di lu dictu Casali, li quali Capituli su l'infrascripti, videlicet:

1. Primo che lu dictu Monasterio mectirà in preezo quillo terreno chi li dicti populanti vorranno, secundu quillu preczu trovirà ad vindiri tucti li phoghi, zoè per cathamento, a lu quali preczo li dicti populanti serranno tenuti rispundiri a lu dictu Monasterio cum quilla securitati et obligacioni, che lo dicto Monasterio sia securu, o veru si paghirà, ad electioni et voluntati sua, la dechima di tucti li cosi, secundu in li capitoli infrascripti si conteni.
2. Item chi lu dicto Monasteriu sia tenuto donari a li dicti populanti locu concedenti, francu et sine aliqua solucione, per hedificari et fari casi secundu ad omni uno bisognirà, lo quali locu sia consignatu per lu dictu Monasteriu, lu quali infra

dui anni, oy veru tri, ipsi siano tenuti fari et fabricari li dicti casi cum muru, tectu et charamidi in bona maynera, videlicet omni masunata sua casa, in lo quali haianu a start et mantiniri.

3. Item chi infra lu dictu tempu sianu tenuti ipsa populanti plantari omni masinata di loro salma una a lu mancu per fari una vigna di dechi jornati, et mectirila in testa ben vignata et fructanti, et quilla cultivari et augmentari comi si divi.
4. Item chi si infra lu dictu terminu di anni dui oy veru tri, comu è dicto di sopra, li dicti populanti non edificassiro casi et plantassiro vigni modo et forma come è dicto di supra, siano incursi dicti populanti, per chascuna masinata contravenienti, in pena di unczi dui, la quali pena dictu signuri Gubernaturi la dija destribuiri ad beneficio di lo dicto Casali, meglo visto et considerato per dicto signuri Gubernaturi per la utilitati di li dicti populanti.
5. Item che incontinenti li dicti populanti verranno intra lu locu e tirrenu, siano tenuti reparari la ecclesia di la gloriosa Virgini Maria, che è in lu dictu locu, di tectu e di omni altra cosa che chi bisognerà, in la quali sianu tenuti ad minus teniri unu previti continue per servizio di quilla et celebrari lu officiu divinu, ad gloria et honuri di lo omnipotenti Deu et di la gloriosa Virgini Maria, lu quali sia ad electioni et voluntati di lu dictu Monasteriu; et chi lu dictu Monasteriu sia tenuto donari ad ipso previti una salma di terra in loco condecanti, franca di omni cosa, et chi tucti percacchi, tantu di beneficii quantu di elemosina, di confissari et tucti altri cosi, sianu di ipsu previti, et si plui volissi, ipsi populanti sianu tenuti ad suppliri.
6. Item chi lo dictu Monasteriu sia tenuto mantiniri la dicta ecclesia di oglu, chira et altri necessarii, chi per lu officiu divino bisogniranno, exceptu chi quando lu dictu previti fussi Grecu, secundu li dicti populanti sunu, chi ipsi sianu tenuti providiri la ecclesia di libri e di tucti quilli cosi che ad l'ordini loru grecu conveni.
7. Item chi facta dicta casa et vigna, si a lu terminu predicto si per aventura dicti populanti o qualcunu di loro vorra partiri, pocza liberamenti partirisi, et vindiri dicti casi et vigna ad qualsivogla persuna sarrà plachenti ad loru, non periudicando per quisto dritto alcuno li contingissi a la ecclesia di Santo Ioanni per tali vendicioni, la quali non obstanti dicta rasuni di ecclesia sia illesa et sempri si intenda illesa.
8. Item che li dicti populanti siano tenuti respundiri a lu dicto Monastero integramenti la decima e di tucti li cosi chi farrannu, plantiranno, cultiviranno et seminarannu, supra la terra, comu è furmentu et omni semenczi, oglu, vinu et omni altri planti, et zo chi recoglierannu, la quali dechima haianu verativamenti et cun bona coscienza manifestari et di quilla rispundiri a lu dictu Monasterio, oy ad cui per ipsu terrà carricu, la quali decima di omni cosa sianu tenuti portarila in

quillu locu oy veru magasenu, chi a la dicta populationi per lu Monasterio li sarrà ordinatu et consignatu, et chi non poczanu livari cosa alcuna in nixuna parti, né in tuctu né in parti, chi primo si paghirà la raxuni et cunto di dicta decima; et cussì midesmi sianu tenuti pagari decima integra di tucti bestioli minuti, videlicet porchi, pecuri et crapi, comu è solitu, e chi lu dictu frumentu et altri semenczi sianu tucti sine fraude, come si levano di l'ayri e lo vinu comu sagli di lu palmentu, cum condicione chi non si havirà ad perdiri lu dictu vinu, actentu non potiri veniri in Palermu, che volendulu ipso Monasterio vindiri, chi sianu tenuti accaptari omni unu la sua decima, comu varrà a la convichini.

9. Item che omni burgisi chi non tegna casa et omni populanti sia tenuto pagari, et paga a lu dicto Monasterio quolibet anno per tuctu lu misi di Augustu tarì uno per casa.
10. Item chi lu dictu Monasterio sia tenuto intra lu dictu terreno donari ad omni uno di li dicti populanti tanti salmati di terra, quantu serrà bisognu, cussì per vigna comu per seminari, in loco condecanti, secundu ad ipsu signuri Gubernaturi et procuraturi serrà ben vistu, per lu quali ultra la dicta decima haianu di pagari inchensu per raxuni di dominiu, comu è solitu pagari a li altri territorii convichini.
11. Item che ipsi populanti in lu dictu terrenu et populationi non poczanu fari ne hedificari mulini tantu di frumenti, quantu di oglu, baptinderi, nè ancora fari gabellazioni nixuna, ma omni cosa di quistu si riserva per lu dictu Monasterio quilli pocza fari ad sua voluntati. Chi li dicti populanti non pozanu andari ad machinari, nè ad parari drappi fori di lu dictu terrenu, nè a nixuna parti, salvu ad quilli di lu Monasterio, havenduchindi tamen in dicta habitacione et terrenu, chi volendu fari lu dictu Monasteriu molini, bactituri seu paraturi et altri hedificii a lu dictu terrenu, oy veru reparari undi chi volissi con isforzu di agenti per tirare moli, travi et fari conzari li viali e caxi di li dicti molini, ipsi populanti absque solucione sianu tenuti, tantu cum loru persuni, quantu cum loru boy, fari lu dictu sforczu.
12. Item che li dicti populanti poczano paxiri bestiami tantu grossi, quantu menuti, videlicet vachini et jumentini in tuctu quillu terrenu et territoriu chi per lo dictu Monasteriu li serrà concessu, solum lu boscu di li aglandi, et essendu chi aglandi debianu pagari per testa di vaccami et gincuni tarì 1, et per testa di jumenti tarì unu; però lu dicto Monasterio concedi et fa gratia ad omni masinata pocza tiniri in lu dictu pheghu una jumenta di suo proprio uso franca.
13. Item chi li dicti populanti non poczanu taglari di lo dicto boscu et terrenu lignami chi sia utili a dictu Monasterio et presertim ruvoli, per usu di focu, salvu chi ligni morti; per altri vero hedificii, et maxime per casi per loru uso, li poczanu taglari cum licencia di lu dictu Monasterio, nec eciam in lu dictu terrenu pozanu cachiari di cachia nixuna, senza licenzia di ipsum Monasteriu.

14. Item chi li dicti populantanti dijanu pagari la dechima di loru animali, nixenduli di lu terrenu predictu, et omni altra integra raxuni como si stassiru in lu dictu terrenu.
15. Item chi lu dictu Monasteriu, ultra li dicti populantanti et altri Grechi venissiru ad habitari in lu dictu locu et terrenu, pocza ricogliri ad habitari qualsivogla altra genti con quista capitulaciuni ad sue voluntati; et eciam in lu terrenu, sine disconzu de li dicti populantanti, poczanu donari terreni per massarii et altri hedificii ad sua voluntati.
16. Item chi volendu ipsi populantanti vindiri lu furmentu, chi farrannu in lu dictu terrenu et populacioni, non pozano quillu vindiri a nixunu, exceptu primo requestu lu dictu Monasterio, oy vero cui terra carrico per ipsu Monasterio, et si lu vorrà, preczu per preczu, sia preferutu ad omni unu altru, et ipso Monasterio requestu non lo volissi, tandu et in quillu casu impune ipsi populantanti lu poczano vindiri ad loru voluntati.
17. Item si riserva lu dictu Monasterio in la dicta populacioni lu fundacaju, lu quali nullu di li populantanti pocza fari nè usari, exceptu cum espressa voluntati di ipso Monasterio oy so rogituri; et vindendosi lu vinu di li dechimi di ipso Monasterio non li pocza alcunu di li dicti populantanti vindiri fin chi non sia spachatu et finitu quillo di ipso Monasterio.
18. Item lu dictu Monasterio ordinerà et farrà in la dicta habitacioni una gabella chiamata la Baglia, la quali judicherà et vurrà lu debitu et la iusticia, et exercirà la raxuni di la dohana et intrati, et altri raxuni et preheminencii, chi la dicta ecclesia teni in so terrenu et Monasterio, et cussì midesimi li darrà tucti accusi et exerciranno exercicio, zoè di li accusi tarì unu per una, hoc modo videlicet gr. V per accusa, grana dechi per la pligiria et grana V per prixunia, quandu lu accusatu va prixuni, non andandu prixuni, gr. XV; et cussì midesimi in li causi civili haia quisti raxuni, hoc modo chi di omni pena civili, tantu facta innanti li Iudichi di lu chivili quantu innanti lu Capitaniu di la dicta Baglia haia la raxuni di la executioni, comu officiali, oy verum li percacchi di citari, spignari, imbandiri et dari termini et altri raxuni soliti, et quandu exi fori di la dicta populacioni, et petitionem di cui si voglia, per spacio di unu miglu, hagia gr. X di pedaggiu, et cussì per tuctu lu terrenu di dicta habitacioni, et meczu miglu gr. V, et per unu quartu oy vero una punta di balestra exirà dicta habitacioni, haia gr. II; et cussì eciam haia omni accuse di bestia grossa et minima, hoc modo videlicet per omni bestia grossa haia gr. V, et per unu porcu gr. I, et per una pecura oy crapa et altri simili gr. II, la quali Baglia et tucti soi raxuni sianu di lu dictu Monasterio, et ipso haia di ingabellari ad sue elezioni.
19. Item chi lu dictu Monasterio farrà et ordinerà una gabella supra la carni et omni salzumi si vindirà in la dicta habitacioni, hoc modo videlicet chi per una bestia grossa buyna si paghi gr. X, una vitillacza gr. VJ dinari tri, per una vitel-

la gr. V, per unu porco gr.V, per unu crastatu gr. IIIJ, per una crapa et pecura gr. I et per unu chaurellu oy agnellu dinari IIIJ, per unu barliri di sardi oy tonina gr. V, per una pecza di formaju dinari tri, per unu beccu crastatu gr. II per una bucti di vinu di XXX quartari vindendusi ad minutu tar. II et gr. X, et per exitura cui la nexirà tar. I.

20. Item che tucti li dominacioni et signoria absolute, civili et criminali, et tuctu lo exerciciu, cussì in la dicta populacioni comu in tuctu lu terrenu, chi ipsi populantanti piglirannu, sia lu dictu Monasterio, comu da presenti è, lu quali ad tucta et eletioni di quissu, et pocza creari et revocari quilli officiali chi bisognirannu in la dicta populacioni, et sia tenuto lu dictu Monasterio creari li dicti officiali in principio anni videlicet in lu primu di lu misi di Septembru, videlicet Capitani et Iudichi di Capitani, et notaru, tri Iudichi chivili et lu notaru di lu chivili, et tucti altri officiali chi la dicta ecclesia vorrà fari, li quali dijgianu gaudiri et haviri quilli salarii, prehemincii et prerogativi chi simili officiali costumanu di haviri in lu Regnu di Sichilia, et maxime in Val di Maczara; et in tucti causi criminali haia di canuxiri lu Capitaniu et so Iudichi et non altri officiali civili, et eciam li (Iudichi) chivili pozanu canuxiri omni causa chivili ad omni summa chi sia, et lu dictu Capitaneu di li causi criminali di unza una ad pendinu sia sua, di unza una vero supra sia di lu dictu Monasterio per soi maragmi; et eciam chi lu dictu Monasterio, Abati oy procuraturi poczano intendiri oy determinari omni causa di appellacioni, tantu chivili quantu criminali; et quantu lu dictu Monasterio volissi fari Castellanu di la turri et fortalicza di la dicta habitacioni, et in quilla andassi alcuna prixuni, dija haviri lu dictu Castellanu gr. X per unu, tantu dormendochi quantu non, standuchi moltu quantu pocu.
21. Item che li dicti populantanti poczanu gaudiri omni privilegiu, libertati, franchicci et immunitati chi lu dictu Monasterio gaudi per li soi privilegii, cum li quali lu dicto Monasterio li havi di fauriri, manuteniri et defendiri, comu robba et beni di lu dicto Monasterio.
22. Item che li dicti sianu tenuti di pagari la terza parti di la opra di la turri, tantu di maragmi comu di lignami et mastria, finu intantu chi sia spachata.
23. Item che li dicti siano tenuti in la festa di Santo Ioanni dari a la dicta ecclesia gallina una per masinata, et porchello oy agnello portati in Palermo a lu dictu Monasterio.
24. Item che li dicti siano tenuti a fari una jornata a la vigna di la Curti per musunata, si per casu chi chiantassi, altrimenti non siano tenuti.
25. Item chi siano tenuti, quandu lu signuri Gubernaturi va a lu Casale per visitari et farche justizia, farchi la dispisa comu e usu e consueto.
26. Item lu signuri Gubernaturi le conchedi quillu tenimentu di terri per usu di seminari et per bestiami, come teniano li tempi passati in li tempi di li altri Gubernaturi.

27. Item in quista parti di lu phegu di li dicti Grechi, chi lu signuri Gubernaturi chi conchedi, che si superchiasse herba a la staxuni, sia di la Ecclesia.

Que omnia et singula in preinsertis capitulis contenta predicti contrahentes nominibus predictis, lecto prius et declarato tenore ipsorum de verbo ad verbum per me notarium supradictum et infrascriptum predictis contrahentibus presentibus et audientibus, illa ratificantes, laudantes et confirmantes promiserunt et solemniter convenerunt ad invicem et vicissim rata, grata et firma habere, tenere, actendere et efficaciter adimplere in omnem eventum et sine aliqua diminutione, in pace, de plano, sine lite, et Curie querimonia ac iudiciorum strepitu, seu figuea iudicii, omni libello, moratoria, regia gratia remotis et expresse renunciatis.

Sub hipoteca et obligacione omnium et singulorum bonorum eorum nominibus predictis et dicti Monasterii mobilium et stabilium, feudalium et burgensaticorum, habitorum et habendorum, presentium et futurorum, cum refectione damnorum, interesse et expensarum litis et extra, super quibus omnibus et singulis dicti contrahentes, nominibus predictis, generaliter, specialiter, solemniter et expresse renunciaverunt et renunciant omnibus exceptionibus doli mali, metus cause et in factum subsidiarie condicioni sine cause, privilegio fori et legis si convenerint, rei non sic ut predictur geste, feriis omnibus et ceteris legibus et iuribus canonicis et civilibus, pragmaticis, privilegiis et consuetudinibus novis et veteribus, scriptis et non scriptis, quibus vel aliquo ex eis contra predicta vel aliquod predictorum iuvare se possent aliquatenus vel tueri. Et si de primissis vel aliquo premissorum questio aliqua oriatur, summarie procedatur in ea iuxta formam novi ritus Magne Regie Curie in bonds dicti Monasterii et in personis et bonis dictorum Grecorum, ac si esset de casibus dicti ritus, licet non sit de casibus, quondam sic processit ex pacto inter eos, solemnem stipulatione et iuramento firmato.

Et predicta actendere et non contravenire, sed in pace perpetuo observare predicti contrahentes nominibus predictis ad Santa Dei quatuor Evangelia corporaliter tactis scripturis, in manibus meo notarii infrascripti solemnem prestiterunt iuramentum, et dictus dominus procurator in animam dicti Illustris et reverendissimi domini Archiepiscopi principalis.

Unde ad huius rei futuram memoriam et tam dictorum Grecorum populantium, quam omnium quorum interest et intererit, certitudinem et cautelam, factum est exinde presens scriptum publicum per me notarium supradictum, et in presentem formam publicam redactum, nostrum qui supra, Iudicis et Notarii, ac subscriptorum testium subscriptionibus et testimonio roboratum.

*Actum Panormi anno, mense, die et indicione premissis. - Testes magnificus Ioannes de Laurentio, presbiter Nicolaus Bille, nobilis Laurentius Sisino, Franciscus de Modica, Ioannes Petrus Formica et Anthonius Lu Viridi.*

*Unde ad huius rei futuram memoriam et tam dicte Universitatis Menzi Iuffisi, cuius principaliter interest, comparentibus pro ea honor. Paolo Barcha capitano, honor. Nicolao Barcha Iurato ipsius terre Menzi Iuffisi, et honor. Luca Cuchia et honor. Petro Cuchia de la dicta terra Menzi Iuffisi Grecis et ibidem ortis, quam etiam omnium et singulorum aliorum, quorum interest, intererit et interesse quomodolibet in futurum poterit, certitudinem et cautelam factum est exinde per me notarium predictum conservatorem, ut supra, presens publicum sumptum et exemplum qui supra Iudicis et Notariorum subscriptionibus, et infrascriptorum testium testimonio roboratum, iudiciaria autoritate qua supra interposita. Actum in urbe felici Panormi anno, mense, die et indictione premissis.*

- Ego notarius Antoninus Lo Vecchio qui supra Iudex me subscripsi.*
- Ego notarius Fabius Zafarana Panormita predictum originale contractum sive instrumentum existentem in registro vidi, legi et me subscripsi.*
- Ego notarius Natalis Alfa civis Panormi predictum originale contractum sive instrumentum existentem in registro vidi, legi et me subscripsi.*
- Ego notarius Leonardus Cicala Panormi predictum originale contractum sive instrumentum existentem in registro vidi, legi et me subscripsi.*
- Ego notarius Vincentius Legio Panormi predictum originale contractum sive instrumentum existentem in registro vidi, legi et me subscripsi.*
- Ego notarius Iacobus Corsuto de Panormi predictum originale contractum sive instrumentum existentem in registro vidi, legi et me subscripsi.*
- Ego Nicolaus Castrutius Panormi, qui supra, regia autoritate per totam vallem Mazarie huius Sicilie regni Iudex ordinarius atque notarius publicus, premissis omnibus et singulis, dum sicut premittitur, agerentur et fierent, interfui, una cum prenotatis testibus, eaque rogatus et requisitus scripsi et in hanc publicam et authenticam formam redigi, hic me subscripsi, meoque solito et consueto signo signavi in fide et testimonium omnium et singulorum premissorum.*

## Traduzione

Nel nome del Signore nostro Gesù Cristo Amen. ...

*(Segue la formula introduttiva rituale).*

Il giorno 3 dicembre, V Indizione 1501. Nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, Amen.

Nell'anno 1501 dell'Incarnazione del Signore, nel mese di dicembre, il giorno 3 dello stesso mese, quinta Indizione, regnando felicemente il serenissimo ed invitissimo signore, don Ferdinando per grazia di Dio inclito re di Castiglia, di Aragona, di Sicilia, di Granata, etc., amen.

Noi Ubertinus de Novato, giudice agli atti della Corte Pretoriana di Palermo e Matteo Fallera, giudice ordinario e pubblico notaio della stessa città, attestano che il magnifico Diego de Baguedano, procuratore generale e generalissimo dell'illustre e reverendissimo don Alfonso d'Aragona arcivescovo di Cesaraugusta (Saragozza) e perpetuo commendatario della casa dei Teutonici e del venerabile Monastero di S. Giovanni degli Eremiti della città di Palermo, da una parte, e Pietro Macaluso e Giorgio Dragotta, greci, giurati del casale dei Greci di Mezu Iufusu, Pietro Buccula, Nicolò Cuchia e maestro Marco Spata, greci abitanti del detto casale, in nome e per conto dell'universitas e di tutta la popolazione del casale, dall'altra, hanno convenuto quanto segue:

**Memoriale dei Capitoli** che si devono fare fra il Monastero di S. Giovanni degli Eremiti, ossia fra il magnifico Diego di Vaquedano, quale governatore del detto Monastero e procuratore generalissimo in nome e per conto dell'ill.mo e rev.mo don Alfonso di Aragona arcivescovo di Saragozza di Aragona, figlio della S.R. Maestà, Commendatario della detta Abbazia e Monastero, da una parte, e certi Greci in rappresentanza degli abitanti del territorio della detta abbazia e Monastero di S. Giovanni e del Casale di Mezu Iuffusu, il quale memoriale si leggerà, di capitolo in capitolo come appresso, dinanzi ai sopradetti Giurati e Greci contraenti e sottoscrittori dei predetti capitoli per loro e in nome e per conto di tutti gli altri Greci del detto casale, i quali capitoli sono gli infrascritti, e cioè:

1. Per prima cosa che il detto Monastero stabilirà un prezzo per quel terreno che i detti popolanti vorranno, e secondo quel prezzo venderà tutti i feudi, a lotti (per cathamento), al quale prezzo i detti popolanti saranno tenuti rispondere al detto Monastero con quelle garanzie e obbligazioni, in modo che il detto Monastero sia tutelato, ovvero si pagherà a scelta e volontà sua (del Monastero), la decima su ogni cosa, secondo quanto è stabilito negli infrascritti capitoli.
2. Poi, che il detto Monastero sia tenuto a donare ai detti popolanti un terreno adatto, esente da imposte e senza altri gravami, per edificare case secondo i bisogni di ciascuno, il quale luogo sia consegnato dal detto Monastero e i popolanti, entro due o tre anni, siano tenuti a fabbricare le dette case con mura,



tetto e canali in buona maniera, cioè ogni famiglia la sua casa, nella quale deve abitare e curarne la manutenzione.

3. Che entro il predetto tempo siano tenuti gli stessi popolanti a piantare, per ogni famiglia di popolanti, una salma di vigna di dieci giorni (di lavoro) ben curata per farla fruttare, e coltivarla e farla prosperare come si deve.
4. Che, se entro il predetto termine di anni due ovvero tre, i detti popolanti non dovessero edificare case nè piantare vigne, nel modo e nelle condizioni sopra dette, incorreranno, per ciascuna famiglia contravveniente, in una pena di onze 2, la quale pena verrà dal signor governatore devoluta a beneficio del casale per la utilità dei popolanti.
5. Che, non appena i popolanti verranno nel luogo e nel terreno assegnato, avranno l'obbligo di provvedere alle riparazioni della chiesa della gloriosa Vergine Maria che si trova in detto luogo, sia del tetto che di ogni altra cosa necessaria, e gli stessi siano tenuti a tenervi, permanentemente, almeno un prete per servizio della chiesa e per celebrare l'ufficio divino, a gloria ed onore dell'Onnipotente Dio e della gloriosa Vergine Maria, e la nomina di detto prete sarà a discrezione del detto Monastero; e il Monastero sia tenuto a donare allo stesso prete una salma di terra in un luogo adatto, franca di ogni gravame, e tutti i proventi, tanto di benefici che di elemosina, di confessioni ed altro, siano dello stesso prete, e se non sufficienti gli stessi popolanti vi abbiano a supplire.
6. Che il detto Monastero sia tenuto a fornire alla predetta chiesa olio, cera e altre cose necessarie per l'ufficio divino, e qualora il prete fosse greco, come lo sono gli stessi popolanti, gli stessi siano tenuti a fornire la chiesa anche di libri e di tutte quelle cose convenienti al rito greco.
7. Che, se dopo aver costruito case e piantata vigna al termine predetto i popolanti o uno di loro volesse andare via, possa farlo liberamente e vendere detta casa e vigna a chi vorrà, non pregiudicando a cause di detta vendita alcun diritto spettante alla chiesa di S. Giovanni, la quale rimarrà titolare di ogni pretesa.
8. Che i detti popolanti siano tenuti a rispondere al detto Monastero integralmente della decima e di tutte le cose che faranno, planteranno, coltiveranno e semineranno sopra la terra, come il frumento o altre semenze, olio, vino e ogni altra pianta, e ciò che raccoglieranno; la quale decima devono dichiarare senza inganno e di quella rispondere al detto Monastero, o a chi per esso ne avrà il carico, la quale decima sopra ogni cosa siano tenuti a portarla in quel luogo o in quel magazzino così come disposto dal detto Monastero a quella popolazione, nè il prodotto potrà essere conservato in tutto o in parte se prima non sarà pagata la decima; e ancora allo stesso modo siano tenuti a pagare la decima intera su tutte le bestie minute, cioè porci, pecore e capre, come è costume, e che il detto frumento e le altre semenze siano tutte senza frode, così come si ottengono sull'aia, e il vino come esce dal palmento, con la condizione che non si dovrà

perdere il detto vino se non potrà essere consegnato a Palermo, che, volendolo vendere lo stesso Monastero, ciascuno sia tenuto ad acquistare la propria decima, e questo varrà anche per i convicini.

9. Che ogni borghese che non possiede case e similmente ogni populante sia tenuto a pagare, e pagherà, al detto Monastero ogni anno entro il mese di agosto tarì 1 per ogni casa.
10. Che il detto Monastero sia tenuto entro il detto territorio a donare ad ognuno dei popolanti tante salme di terra, secondo il bisogno, sia per vigna che per semina, in luogo conveniente, come allo stesso signor Governatore e Procuratore sembrerà opportuno, e per il quale oltre la detta decima dovranno pagare il censo per ragione di dominio, come è solito pagarsi negli altri territori convicini.
11. Che gli stessi popolanti nel detto terreno, e la popolazione, non possano fare nè edificare mulini per frumento, frantoi per olio, gualchiere per panni, nè prenderli in affitto, ma ogni decisione su questo sia riservata al Monastero che li può costruire a sua volontà; che i detti popolanti non possano andare a macinare, nè a lavorare i drappi fuori dal detto territorio, nè in altra parte, salvo che in quelli del Monastero esistenti nell'abitato o nel territorio; che volendo fare il detto Monastero mulini, battitori o paratori ed altri edifici in detto terreno, ovvero fare riparazioni per le quali necessita mano d'opera per trasportare mole, travi e fare ripristinare i canali e i recipienti di raccolta dei detti mulini, gli stessi popolanti vi siano tenuti senza ricompensa, tanto con la loro persona che con i loro buoi.
12. Che i detti popolanti possano pascere il bestiame, sia grosso che minuto, ossia bovini ed equini in tutto quel terreno e territorio che sarà concesso dal Monastero, solamente pagando i frutti nel bosco di ghiande un tarì per ogni vacca o giovenca e un tarì per giumenta; però il detto Monastero concede e fa grazia ad ogni nucleo familiare di tenere nel detto feudo una giumenta per uso proprio senza alcun pagamento.
13. Che i detti popolanti non possano fare legna nel detto bosco e terreno, che sia utile al detto Monastero, e particolarmente di quercia per fare fuoco, tranne la legna morta; mentre per costruzione di case per loro uso potranno fare legna con la licenza del detto Monastero, parimenti nel detto terreno non potranno praticare alcun tipo di caccia senza licenza del Monastero.
14. Che i detti popolanti per praticare il pascolo fuori dal terreno predetto devono allo stesso modo pagare la decima e ogni altro diritto come se fossero nel detto terreno.
15. Che il detto Monastero qualora altri popolanti e altri greci venissero ad abitare in detto luogo e terreno, possa accogliere e fare abitare qualsivoglia altra gente a sua volontà, secondo le norme di queste capitolazioni; e anche in detto territorio, senza svantaggio per i detti popolanti, possano donare terreni per masserie e altri edifici a propria volontà.

16. Che volendo gli stessi popolanti, o la popolazione, vendere il frumento che produrranno dal detto terreno, non potranno venderlo a nessuno se non previa richiesta al detto Monastero o al suo rappresentante, e se lo vorrà alla stesso prezzo sarà preferito ad ogni altro, e se il Monastero non lo vorrà potranno venderlo impunemente e liberamente.
17. Si riserva il detto Monastero nel detto centro popolato l'esercizio di un fondaco, attività vietata ai popolanti senza la espressa autorizzazione del Monastero stesso o del suo reggitore; e vendendosi il vino delle decime del detto Monastero, nessuno degli stessi popolanti potrà vendere il proprio finché quello non sia tutto venduto.
18. Il detto Monastero istituirà nel detto territorio abitato una gabella chiamata la Baglia, per amministrare giustizia e introitarne i proventi, per esercitare il diritto di dogana e le relative entrate e altri diritti e preminenze che la detta chiesa possiede nel suo territorio e Monastero, e stabilirà inoltre i seguenti proventi per le accuse, cioè un tari per ognuna così suddiviso: grani V per l'accusa, grani X per la mallevadoria e grani V per prigionia quando l'accusato va in prigione, se non va in prigione grani XV; e gli stessi proventi si riscuoteranno per le cause civili in modo che ogni pena pecuniaria sia di competenza dei giudici del civile che del capitano della detta Baglia, l'ufficiale preposto abbia i diritti di esecuzione, ovvero i proventi del citare, spegnare, bandire, fissare le scadenze e altri diritti soliti; e quando va fuori l'abitato, a richiesta di qualcuno, per lo spazio di un miglio abbia grani X di pedaggio, e lo stesso per tutto il territorio di appartenenza dell'abitato, e se uscirà dal territorio per mezzo miglio grani V, se per un quarto ovvero un tiro di balestra abbia grani II. Allo stesso modo si applicheranno per ogni danno causato da bestia grossa o piccola pena pecuniaria, e cioè: per ogni bestia grossa grani V, per un porco grana I e per una pecora o capra o simili grani II. La quale Baglia e tutti i suoi diritti siano del detto Monastero, e lo stesso abbia da assegnare la gabella a suo piacimento.
19. Che il detto Monastero istituirà un'imposta sulla carne e i salumi che si venderanno nel detto territorio abitato, e cioè: per una bestia grossa bovine grani X, per una vitellazza grani VI e denari III, per una vitella grani V, per un porco grani V, per un castrato grani III, per una capra o pecora grana I e per un agnello denari III, per un barile di sarde o tonnina grani V, per una pezza di formaggio denari III, per un becco castrato grani II, per una botte di vino di XXX quartare vendendosi a minuto tari II e grani X, e per esportazione tari I.
20. Che rimanga al detto Monastero ogni potestà amministrativa e giudiziaria, sia civile che criminale, tanto sulla popolazione che su tutto il territorio che gli stessi popolanti occuperanno, come è al presente, il quale Monastero la potrà esercitare a sua scelta e volontà, e abbia facoltà di creare o revocare tutti quegli ufficiali necessari nel detto territorio abitato al principio dell'anno e cioè il primo del mese di settembre, e cioè il capitano e i giudici del capitano e il notaio, tre

giudici per le cause civili e il notaio del civile, e tutti gli altri ufficiali che la detta chiesa vorrà fare, i quali dovranno godere e ricevere salario, prebende e prerogative come è uso per simili ufficiali in tutto il regno di Sicilia e soprattutto in Val di Mazara; e che tutte le cause criminali siano di competenza del capitano e dei giudici e non degli ufficiali civili ed anche i giudici civili possano avere la competenza di tutte le cause civili di qualsiasi valore, e il detto capitano delle cause criminali abbia a riscuotere fino alla concorrenza di una onza, mentre una onza o più sia del detto Monastero per le sue fabbriche; mentre la competenza per le cause di appello tanto civili che criminali dovrà rimanere al detto Monastero, in persona del suo abate o di un suo procuratore; e qualora il detto Monastero volesse nominare il castellano della torre e fortilizio del detto territorio abitato, lo stesso abbia grani X per ogni prigioniero sia che dimori o no la notte, sia per poco che per lungo tempo.

21. Che i detti popolanti possano godere di ogni privilegio, libertà, franchigie e immunità che il detto Monastero possiede in forza dei suoi privilegi, per i quali il detto Monastero li deve favorire, mantenere e proteggere come cosa e bene di detto Monastero.
22. Che i detti popolanti siano tenuti pagare la terza parte della fabbrica della torre, sia per lavori di muratura che per legname e mano d'opera finché non sia finita.
23. Che i detti siano tenuti per la festa di S. Giovanni a dare alla detta chiesa una gallina per famiglia e portare a Palermo al Monastero un porcello o un agnello.
24. Che i detti popolanti siano tenuti prestare un giorno di lavoro nella vigna della Corte, se esistente.
25. Che, quando il signor Governatore si reca nel casale per visita o per fatti di giustizia, siano tenuti farsi carico dell'accoglienza com'è d'uso e consuetudine.
26. Il signor Governatore dovrà concedere un tenimento di terre per semina e pascolo, come nei tempi passati hanno fatto altri Governatori.
27. Inoltre in quella parte del feudo assegnata ai Greci per concessione del governatore, l'erbaggio superfluo sia della chiesa.

Le cose tutte e singole, contenute nei preinseriti capitoli, i predetti contraenti dai predetti nomi, precedentemente letti e spiegato il senso di essi capitoli parola per parola da me notaio sopradetto e infrascritto ai su nominati contraenti, presenti e ascoltanti, ratificandole, accettandole hanno promesso e solennemente convenuto di averle dall'una parte e dall'altra stabilite, gradite e fermamente accolte; di conservarle, curarle ed adempierle efficacemente in ogni evento e senza alcuna limitazione, in pace, tranquillamente e senza lite, messi da parte ed espressamente rinunciando ai ricorsi in tribunale, all'intervento di giudici o alla citazione in giudizio, a ogni scrittura, dilazione e regia grazia.

Sotto ipoteca e obbligazione dei beni tutti e singoli delle persone sopradette e del Monastero, dei beni mobili e immobili, feudali e burgensatici, avuti e da aversi,

presenti e futuri, compresi il risarcimento dei danni e l'interesse delle spese di lite e di quelle extra, sopra le quali cose tutte e singole, con ogni esclusione di inganno fraudolento, per causa di timore e di situazione particolare, i detti contraenti dai nomi suddetti, in generale e in particolare, solennemente ed espressamente fecero e fanno atto di rinuncia, qualora se ne presentasse l'occasione, al privilegio del foro e alla legge, a tutti i procedimenti e a tutte le altre leggi e diritti canonici e civili, prammatiche, privilegi e consuetudini nuove e vecchie, scritte e non scritte, per mezzo dei quali o con alcuno dei quali si possano in qualche modo giovare o proteggere contro i patti predetti o alcuna parte di essi.

E se sui patti stabiliti, o su alcuno dei patti stabiliti, sorga alcuna questione, si proceda sommariamente secondo la forma del nuovo rito della Magna Regia Curia contro i beni di detto Monastero e contro le persone e i beni di detti Greci, e trattandosi di casi contemplati da detto rito, è lecito che detti casi non siano discussi, essendosi proceduto secondo accordo tra loro, con solenne stipulazione e giuramento firmato.

Di rispettare i predetti patti senza contravvenire ad essi, di osservarli pacificamente in perpetuo, i predetti contraenti dai nomi predetti e il detto signor procuratore in rappresentanza del detto illustre e reverendissimo signor Arcivescovo primate hanno fatto solenne giuramento davanti ai quattro Santi Vangeli di Dio, toccate corporalmente le scritture, nelle mani di me notaio infrascritto.

Onde, a futura memoria di questo fatto, e a certezza e cautela tanto di detti Greci popolanti, quanto di tutti coloro cui interessa o interesserà viene fatta la presente pubblica scrittura, per me notaio sopradetto, redatta nella presente forma ufficiale, confortata dalle firme e dalla testimonianza di noi sunnominati giudice, notaio e testimoni sottoscritti.

*Redatto in Palermo, nell'anno, mese, giorno e indizione premessi. Testimoni: Magnifico Giovanni de Laurentio, Sacerdote Nicola Bille, nobile Lorenzo Sisino, Francesco de Modica, Giovanni Pietro Formica ed Antonio Lu Virdi.*

*Onde, a futura memoria, certezza e cautela di ciò tanto della suddetta Universitas di Menzo Iuffiso, cui principalmente interessa e agli intervenuti in rappresentanza della stessa onorabile Paolo Barchia Capitano, onorabile Nicola Barchia Giurato della terra di Menzo Iuffiso, e onorabile Luca Cuchia e onorabile Pietro Cuchia greci della suddetta terra di Menzo Iuffiso ed ivi nati, quanto di tutti coloro cui interessa, ed in futuro interesserà ... (omissis).*

*Redatto in Palermo, nell'anno, mese, giorno e indizione come nella premessa è detto. Testimoni...(omissis).*

*Seguono le rituali formule di chiusura.*

---

\*Testo dei Capitoli di Mezzojuso tratto dall'originale registro del Notar Matteo Fallera del 1501-2, vol. 1762, fol. 529 r.º - 534, che si conserva nell'Archivio di Stato di Palermo.



finito di stampare  
dicembre 2002

tipografia **zangara** bagheria







in ultima di copertina:  
Elaborazione grafica della lapide  
per il V° Centenario  
di *Matteo Cutitta*