

Attilio Vaccaro
Università della Calabria

*Cultura albanese e tradizione giuridica.
Considerazioni sulle consuetudini attraverso la
storiografia e il racconto odeporico tra
Ottocento e Novecento¹*

Abstract

The interesting orientations of historical and ethnological research, between the second half of the 19th century and the beginning of the 20th, are addressed to the study of Albanian society, its customary law and its coexistence with State authority, even by the direct use of oral sources, often recorded through the broad perspective of the odeporic story. In this article will emerge, in all their original coherence, the cultural merits of the historiography of those centuries which has described the identity and the autonomous values of the Albanian world in the most general context of the time.

¹Ovviamente nel presente lavoro si è consapevoli di non aver incluso e analizzato tutti gli autori che si sono occupati dell'argomento qui esposto, sebbene molti siano citati nel corso della trattazione. Inoltre, per una maggiore comprensione dei temi presi in esame, si è pensato di inserire in nota dei brani di riferimento presenti nel *Kanun* di Lekë Dukagjini (KLD) e nel *Kanun* di Skanderbeg (KS), facendo uso delle segg. edizioni: *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, a cura di D. Martucci, Nardò 2009; *Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni i Skanderbegut di Frano Illia*, a cura di D. Martucci e G. Lefe, Lecce 2017.

Keywords: *Albania; Kanun, historiography; ethnography.*

Per tentare di comprendere sempre più l'interesse degli studiosi chiamati a definire il significato della vita storica di un popolo, faccio qui una riflessione generale sulle indagini più significative relative al tema proposto, attraverso una interessante e coinvolgente realtà storiografica ed etnografica individuata tra l'Ottocento e i primi anni del Novecento.

È risaputo che dalla seconda metà del XIX secolo presero rilievo tutte quelle raccolte di notizie e quei resoconti di viaggi in Terra shqipetara, kosovara e montenegrina, intesi a descrivere la genesi e lo sviluppo spontaneo delle forze sociali, nonché l'elogio del coraggio, della lealtà oltre che dei sacri vincoli familiari: una coscienza collettiva quasi inviolabile secondo lo spirito delle leggi consuetudinarie che vanno sotto il nome di *Kanun*².

²Non è ancora assodato se il termine *Kanû* (parola dal dialetto ghego del nord dell'Albania) si sia introdotto nella lingua albanese direttamente dal bizantino *κανών* o *νομοκανών*, oppure, com'è probabile, risalga al periodo della conquista turca al tempo di Süleyman I (1494-1566), detto in Occidente "Il Magnifico", e tra i turchi indicato col nome di "al Qanuni", ovvero il *Legislatore* (1520-1566). Costui con la codificazione interna del diritto statale e civile, realizzata a poco a poco, conferì all'impero una struttura organizzativa solida che stette alla base della sua stessa forza, all'altezza dell'epiteto di "Legislatore" datogli dalla tradizione ottomana. Pertanto, secondo Giuseppe Valentini, la parola *Kanû* dovrebbe risalire alla fine del XV e agli inizi del XVI secolo. (Cfr. *La Legge delle montagne albanesi nelle relazioni della Missione Volante 1880-1932*, a cura di G. Valentini, Firenze 1969, p. IX). Nell'Albania del Nord si utilizzava, con lo stesso significato di *kanun*, anche il termine slavo *zakon* (consuetudine), così come nel sud dell'Albania spesso *kanun* era sostituito da *venom* (imposizione). Altri termini adoperati erano: *usull*, *itifact*, *doket*, *sharte*, *udha* o *rruga* (strada,

Ma al là di una visione troppo idilliaca di un certo affiatamento etnico-sociale, non si può non sottolineare che l'integrità territoriale della civiltà albanese ha sempre racchiuso l'intimo travaglio di regioni tese a mantenere le diversità non solo linguistiche, religiose e sociali, ma soprattutto nel diritto pubblico, in base al principio di una libera autodeterminazione interna e al diritto di proprietà sui beni e sulle risorse, spesso in

percorso, via, ancora oggi parole utilizzate nei paesi albanofoni d'Italia). Tutti questi termini saranno poi incorporati sotto la parola comune di *Kanun*. (Cfr. D. Martucci, *Le consuetudini giuridiche albanesi tra oralità e scrittura*, in «Palaver», 6/2 - 2017, pp. 78-79). Per l'Assmann *Kanòn* sarebbe una parola (un prestito) che è entrata a far parte del lessico greco dal semitico, insieme all'oggetto che essa rappresentava: «*Kanòn* dipende da "canna", che a sua volta risale all'ebraico *qanéh*, aramaico *qanja*, assiro-babilonese *qanu* e, in ultima istanza, al sumerico *gin*». (Cfr. J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997, p. 77). Si tratta della canna palustre con foglie verde-chiaro variegata di bianco del tipo *arundo donax* 'variegato', utilizzata al pari del bambù per bastoni, righe, ecc., da qui lo strumento manuale di disegno detto righello, riga (con scala graduata - in alb. *mastar* o *vizuer*) che simboleggiava evidentemente l'applicazione lineare e corretta del *Kanun*. Per ulteriori approfondimenti si rimanda a: Gj. Fishta, *Introduction to the Canon, translated by Ukzenel Buçpapa*, Tiranë 1977, p. 16; K. Frashëri, *Mbi kanunin e Skënderbeut*, in «Studime historike», 31/2 (1977), pp. 129-130, 139; D. Martucci, *Il Kanun di Skanderbeg: elementi di una traduzione culturale*, in *Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni i Skanderbegut*, cit., p. 3; Id., *Tra oralità e scrittura*, in Id., *Sangue, vergini e vampiri. Antropologia della cultura albanese*, Bari 2018, pp. 16-17; A. Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato, relativi al Codice consuetudinario delle montagne albanesi*, in *ἀνατολή και δύσις*. Studi in memoria di Filippo Burgarella, a cura di G. Strano e C. Torre, Roma 2020, pp. 486-494.

contrapposizione a uno Stato ostile e livellatore. Perciò la chiave interpretativa degli ordinamenti giuridici dei vari *Kanun*³ è che essi non furono definiti solo da consolidate norme e necessità di solidarietà connesse alla pienezza e agli istituti della vita comunitaria, ma anche da soluzioni per i casi localmente non previsti dall'autorità statale. Pertanto il codice canunario oltre a mantenere una corallità di forze componenti la vita sociale, si

³Il pluralismo del diritto consuetudinario albanese si manifestò lentamente in diverse realtà territoriali con una libera ispirazione alla vita quotidiana e alle costruzioni giuridiche che si sostituirono o affiancarono al diritto ufficiale. Esistono, infatti, altri *Kanune* oltre a quello di *Lekë Ducasjini* che presero spesso il nome delle province nelle quali essi erano osservati. Ne ricordiamo alcuni: 1) *Kanuni i Malëvet*, in vigore presso la zona *Malsija e Madhe*; 2) *Kanuni i Mirditës* dalle peculiarità ben evidenti, le cui norme consuetudinarie sui costumi giuridici e sociali erano guidate da una marcata autorità e influenza della “Porta” o dinastia dei “Gjomarku”. Il Kanun era osservato nelle cinque Bandiere della Mirdita e nelle Quattro di Alessio, a SE di Scutari; 3) *Kanuni i Skanderbegut* che è identificabile non secondo una origine toponomastica, come per altri Kanun, ma con un personaggio storico. Esso era osservato principalmente nelle regioni di Benda, ma anche di Dibra, Kruja, Kurbin e Martanesh, ossia nel territorio che una volta faceva parte del principato creato da Scanderbeg; 4) *Kanuni i Labërisë*: (o *Kanuni i Papazhulit*). Al contrario degli altri, nati in ambienti montani, esso era diffuso nell'Albania meridionale (regioni del *Kurvelesh* e del *Bregdet*), in particolare in vigore nel territorio a sud-est del fiume Vjosë (Voiussa), nelle regioni dei tre ponti di Drashavicë, di Tepelenë e di Kalasë, nei pressi di Delvinë, (ovviamente i confini entro i quali questo Kanun vigeva erano mutabili); 5) *Kanuni i Bendës*: *Kanuni i Krahinës së Bendës*, nella zona tra Kruja, Tirana e Mat, dal nome dell'antica diocesi di Benda, suffraganea di Durazzo; 6) Kanun di *Puka* in vigore nella medesima regione, simile al KLD ma con delle varianti di diritto islamico; 7) Kanun di *Dibra*; 8) quello di *Çermenik* (noto con l'appellativo di *Zakoni i Musë Ballgjinit*) modificato appunto da Musë Ballgjini dopo la fine della dominazione ottomana; 9)

presentava agli occhi degli storici e dei viaggiatori stranieri come un complesso di leggi estremamente variegato, non sempre condivisibili, con indicative norme di diritto e solidarietà spesso confrontabili con la tradizione giuridica romano-giustinianea e con quella germanica, principalmente longobarda⁴.

quello di *Lekë Dukagjini* secondo la versione di Mark Sadiku, capo della “Djemnija di Shala” (Gioventù di Shala). Si veda anche il ms. anonimo della Mirdita sul Kanun dei primi del '900, custodito presso la Biblioteca “M. Barleti” di Scutari (collocazione cartella: 0.9 *Dorëshkrime/Nr. 92/Sh. Gjeçovi/Shenime historike dhe kanunore për Mirditen*) che probabilmente fu annotato dal francescano Pal Dodaj e inviato a p. Stefano Costantino Gjeçov il quale si apprestava a pubblicare il Codice di Lekë Dukagjini, tradotto in italiano dallo stesso Dodaj. (Cfr. P. Stefano Cost. Gjeçov, *Codice di Lekë Dukagjini ossia Diritto Consuetudinario delle Montagne d’Albania*, tradotto dal P. P. Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e G. Schirò. Introduzione di Federico Patetta, Roma 1941). Il succitato testo ms. del codice della Mirdita è stato pubblicato recentemente da Donato Martucci in *Die Gewohnheitsrechte der albanischen Berge: Die Kanune. Mit einem unedierten Manuskript über den Kanun der Mirdita*, Verlag Dr. Kovač, Hamburg 2013, (il ms. alle pp. 175-183); vd. anche Id., *Il Kanun della Mirdita*, in Id., *Sangue, vergini e vampiri. Antropologia della cultura albanese*, Bari 2018, pp. 33-52 (il testo alle pp. 41-52). Per un approfondimento su quanto scritto sui *Kanun*, al di là degli studi classici compiuti da ricercatori quali p. K. Gjeçov, p. F. Cordignano, p. D. Pasi, p. G. Valentini, p. B. Palaj, p. P. Dodaj, E. Koliqi, G. Castelletti, F. Patetta, S. Villari ecc., si vedano anche i recenti lavori di: I. Elezi, *E drejta zakonore e Labërisë në planin Krahasues*, Tiranë 1994; Id., *Kanuni i Labërisë*, Tiranë 2006; Xh. Meçi, *Kanuni i Lekë Dukagjinit. Varianti e Pukës*, Tiranë 1997; Id., *Kanuni i Lekë Dukagjinit: në Variantin e Mirditës*, Tiranë 2002; Xh. Martini, *Kanuni i Dibrës*, Tiranë 2007; Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., pp. 474-478, e *passim*.

Aggiungo poi che i diari di viaggio contengono una chiave di lettura volutamente rivolta anche ai non specialisti per una riflessione più ampia sulle interessanti manifestazioni sociali dei territori visitati dai viaggiatori. Per tali motivazioni darò spesso la parola direttamente agli autori, parola presa dalle loro edizioni originali, per entrare al meglio nello spirito del tempo e nel particolare sistema costituzionale delle stirpi montanare albanesi.

1. *Alcuni orientamenti della cultura europea dei secoli XIX-XX*

Le riflessioni degli autori qui di seguito citati trovarono spazio non solo nelle opere storiografiche, ma anche nelle narrazioni odepatiche, come si è detto dei secoli XIX-XX. Queste ultime richiamarono in molti scrittori colti coevi, ai quali farò riferimento, le passioni letterarie volte a cercare nel passato radici e identità.

1.1 *Johann Georg von Hahn (1811-1869)*. Fu una delle personalità più interessanti della metà dell'800, che fece un'ampia e puntuale valutazione sull'eredità della cultura popolare albanese e sulle sue radici spirituali e storiche⁵. Filologo tedesco originario di Francoforte sul Meno, studiò Giurisprudenza a Giessen e Heidelberg, e lavorò dal 1834 al 1843 per le autorità del Regno di Grecia di nuova fondazione

⁴Un particolareggiato studio in tal senso è stato da me svolto nel 2020. Cfr. *ivi*, pp. 469-507.

⁵R. Elsie, *Historical Dictionary of Albania*. n.e., inc. Lanham, Maryland, and Oxford 2004, pp. 175-176. Di Robert Elsie (1950-2017) ricordo l'interessante lavoro: *The Tribes of Albania: History, Society and Culture*, London-New York 2015.

Molti dei succitati variegati aspetti culturali, annotati dal diplomatico tedesco nei suoi appunti di viaggio, vennero pubblicati nel volume *Albanesische Studien*⁸, sede in cui fu sperimentato, in linea con gli orientamenti degli studiosi coevi, il recupero dei componimenti epici, rapsodici, delle raccolte di canti e poesie, delle novelle albanesi e greche, della storia, dell'etnologia, della linguistica storica ecc., come forme di

red. Naim Zoto - Albert Riska – Zhuljeta Daja, Tiranë 2013.

⁸J.G. von Hahn, *Albanesische Studien*, 1, Jena-Wien 1854, pp. 173-194. Egli va ricordato anche per i suoi *Griechische und albanesische Märchen*, voll. 2, Leipzig 1864, e per i resoconti dei viaggi nei Balcani: *Reise von Belgrad nach Salonik*, Wien 1861; *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar im Auftrage der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften unternommen im Jahre 1863 von J. G. v. Hahn*, Erste Abtheilung: *Reisenskizzen*, Wien 1867-1869. Interessante è la descrizione, in *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar* (1867), che l'Hahn fa dell'incontro con 4 ragazze della regione del Mat vestite da maschi che, rinunciatarie al matrimonio, scelgono di rimanere vergini, di disdegnare gli uomini e di vivere nonché e vestire come maschi (sono le cosiddette *vergini giurate* - *virgjineshë* o *virgjin*). Anche la Durham, della quale si parlerà più avanti, in *High Albania* descrive un simile incontro relativo a queste singolari esperienze del mondo femminile. Cfr. Hahn, *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar*, cit., pp. 31-33; M. E. Durham, *High Albania*. whit illustrations by the author and a Map, London 1909, p. 57; Ead., *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkan*, London 1928, p. 194; aspetti riportati peraltro da D. Martucci, *Vergini giurate*, in Id., *Sangue, vergini e vampire*, cit., pp. 53, 54, 66 (Hahn); p. 67 (Durham); vd. anche D. Martucci § 4.1 *Le virgjineshë*, in M. Genesin – D. Martucci, *Ruoli e funzioni femminili nel Kanun di Skanderbeg. Un'analisi etnografica e linguistica*, in *Balkan Area Altaic Studies*, General linguistics in memoriam Albina H. Girfanova (1957-2018), Saint-Petersburg 2019, pp. 156-159, ("Durham" alle pp. 156-157, 159). L'intero articolo XIII del KS, composto da 10 §§ (981-991), è dedicato alle *Virgjineshë*: «È virgjineshë una ragazza che non si sposa e abita dai suoi genitori» (§ 981); «Le virgjineshë di solito

richiamo alla raccolta di fonti scritte e orali (vd. i canti funebri e i canti amorosi del territorio di Argirocastro), tipico della storiografia tedesca di allora, come principio imprescindibile dell'indagine storica, antropologica, linguistica, geografica ed etnografica¹¹.

È sempre Dora d'Istria, ampiamente menzionata nel presente saggio per la larghissima influenza da lei esercitata negli

⁹Sul ruolo svolto nel mondo intellettuale albanese dal Petrotta si rimanda a: A. Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, in *Giuseppe Valentini (S.J.) (1900-1979), storico bizantinista e albanologo*, Studi e ricerche nel Quarantennale della sua scomparsa, a cura di A. Vaccaro e G. Strano, (*Religiosità e cultura tra Oriente e Occidente* 3, collana diretta da Attilio Vaccaro), Lecce 2020, pp. 35-37, e n. 18.

¹⁰G. Petrotta, *Popolo, lingua e letteratura albanese*, (rist. Studi di storia e letteratura albanese), Palermo 2003, p. 185; vd. anche Id., *Svolgimento storico della cultura e della letteratura albanese* (rist. Studi di Storia e letteratura albanese), Palermo 2003, p. 93.

¹¹Naturalmente si possono ricordare tanti albanologi contemporanei a J. G. von Hahn che hanno studiato il processo di formazione della civiltà albanese e la progressiva comparsa delle peculiarità culturali della linguistica storica del popolo *shqipëtar*. Ne ricordo solo alcuni (chiedendo scusa per le altre omissioni): Norbert Jokl (1887-1942), Henrik Barić (1888-1957), sui quali è stato pubblicato un recente saggio di Donato Martucci relativo ai loro inediti carteggi e corrispondenze ecc. negli anni '30-'40, (docc. custoditi presso l'Accademia Nazionale dei Lincei), con la R. Accademia d'Italia per la compilazione di un Dizionario etimologico albanese, progetto non realizzato a causa della morte dello Jokl, (sfortunato ebreo deportato dai nazisti), e non continuato dal Barić in seguito alla chiusura del Centro di Studi per l'Albania. (cfr. D. Martucci, *Le storie di due grandi albanologi impegnati nella compilazione di un dizionario etimologico albanese: Henrik Barić e Norbert Jokl*, in «Palaver», 9/2 – 2020, pp. 275-318). E ancora si pensi a Hyacinthe Louis Hecquard, originario di Lisieux, esploratore in Africa

naguère consul de France à Scodra, dans l'Albanie septentrionale. Non seulement M. Hecquard a terminé son ouvrage par une collection de ces chants, mais il en cite ou en analyse plusieurs autres dans son livre, qui contient les plus curieux détails sur les traditions et les habitudes des Albanais du nord. M. de Hahn a aussi publié un certain nombre de poésies guègues dont les plus curieuses correspondent à ces chansons de nourrice que les Hellènes nomment

Das albanesische Element in Griechenland, IX, München 1857); Karl Hopf (1832-1873 - *Griechenland im Mittelalter und in der Neuzeit*, in *Allgemeine Encyclopädie*, a cura di J.G. Ersch e J.S. Gruber, vol. 86, Leipzig 1868); il vescovo ortodosso Fan Stilian Noli (1882-1965 – *Historia e Skënderbeut, Mbretit të Sqipërisë 1412-1468*, Boston 1921; altre ediz. Id., *Storia di Scanderbeg, re d'Albania*, traduzione italiana di Francesco Argondizza, Roma 1924; Id., *George Castrioti Scanderbeg /1405-1468/*, New York 1947²: la più completa edizione scritta dal Noli, con un'appendice documentaria e una corposa bibliografia di riferimento alle pp. 350-482; Id., *Historiae Skënderbeut*, Boston 1950³; altre recenti ristampe: Tiranë 1962; Tiranë 1967; Prishtinë 1968; Tiranë 1989; Lecce 1993). Da ricordare anche lo slavista e albanologo russo Vikentij Makušev, (1837-1873 – Id., *Istoričeskija raziskanija. Slavajananj vj Albanii vj srednie veka. Étude historique*, Warszawa 1871). Altri andrebbero annoverati, come alcuni scrittori italo-albanesi del tempo che citerò più avanti, o come quegli esponenti del mondo scutarino albanese, francescani e gesuiti e non solo, e tutti quei martiri della persecuzione enverista che hanno dedicato la loro vita all'impegno pastorale e alla raccolta delle tradizioni storiche e folkloriche orali dell'Albania. Per un approfondimento su quest'ultimi e altri studiosi cfr. A. Vaccaro, *Medioevo albanese: «L'Albania e gli Albanesi»: un saggio poco conosciuto di p. Marin Sirdani O.F.M. (1885-1962)*, in *Storia, religione e società tra Oriente e Occidente (secoli IX-XIX)*. Raccolta di saggi con studio introduttivo a cura di Attilio Vaccaro, (Religiosità e cultura tra Oriente e Occidente 1, collana diretta da Attilio Vaccaro), Lecce 2014, pp. 343-371; Id., *Studi storici su Giorgio Castriota Scanderbeg*. Testo bilingue italiano-albanese, traduzione albanese di Griselda Doka, (*Studime historike mbi Gjergj Kastriot*

generali sul *Kanuni i Lekës*¹⁶. Va ricordato che insieme a Milan Šufflay (1879-1931) e Konstantin Jireček (1854-1918)¹⁷ egli fu curatore dei due volumi dal titolo *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia*¹⁸. Ma nonostante l'opera sia oggi considerata limitata per impostazione metodologica e critica delle fonti, nonché incompleta per l'esclusione di importanti territori dell'Albania meridionale¹⁹, ricordo che un terzo volume fu proposto da Amedeo Giannini (1886-1960), nella seduta del 20 novembre 1939, al Consiglio direttivo del Centro di Studi per l'Albania, organismo in seno alla Reale Accademia d'Italia. Il materiale inedito per l'edizione del nuovo volume – comprensivo della lista dei documenti compilata dal Šufflay prima che morisse –, era stato custodito e collezionato presso l'Istituto per l'Europa Orientale e inviato poi al Centro di Studi per l'Albania. Sebbene tale richiesta venisse accolta positivamente da Luigi Federzoni (1878-1967), presidente dell'Accademia, e dall'accademico poeta filologo albanese

¹⁶L. von Thallóczy, *Kanuni i Lekës: ein Beitrag zum albanischen Gewohnheitsrecht*, in *Illyrisch-albanische Forschungen / unter Mitwirkung von Konstantin Jirecek et al.; Zusammengestellt von Ludwig von Thalloczy*, 1, München - Leipzig 1916, pp. 409-460. Interessante nell'*Illyrisch-albanische Forschungen* risulta essere lo studio: *Die albanische Diaspora*, I, München 1916, pp. 299 sgg. Dello stesso autore vd. *Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter*, übersetzt von Franz Eckhart, München – Leipzig 1914.

¹⁷Elsie, *Historical Dictionary of Albania*, cit., pp. 208-209.

¹⁸Cfr. *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia*, collegerunt et digesserunt L. de Thallóczy - C. Jireček - E. de Sufflay, 1-2, Vindobonae 1913-1918.

¹⁹Vd. per esempio quanto scrive A. Kiesewetter, *L'acquisto e l'occupazione del litorale meridionale dell'Albania da parte di re Carlo I d'Angiò (1279-1283)*, in «Palaver», 4/1 (2015), pp. 256-258.

1.4 *Don Ernesto Cozzi (1870-1926)*. L'approfondimento dell'uso critico e metodologico sulle norme giuridiche dell'Alta Albania si realizzò anche per merito di ricercatori italiani che non avevano un orientamento culturale specifico in materia ma che guardarono con interesse alla storia del diritto albanese in contesti soprattutto missionari. Fra questi mi soffermo su p. Ernesto Cozzi e su alcuni aspetti della sua vita. Ricordo che fu parroco nelle montagne scutarine, propaggini meridionali delle Alpi Dinariche, e come protonotario apostolico nel 1919 fu visitatore apostolico delle diocesi d'Albania e Montenegro²², vescovo titolare di Filippopoli, e nominato da papa Benedetto XV, dal 12 novembre 1920, primo delegato apostolico in Albania (1920-1926†). Morì il 23 febbraio del 1926 mentre era sul traghetto da Durazzo a Bari. Le sue spoglie sono state traslate in seguito da Bari a Scutari.

P. Cozzi diceva di se stesso di non essere un tecnico delle scienze giuridiche²³, però i suoi studi, a dire il vero poco diffusi per quel crescente fastidio e quella diffidenza politica contro l'attività sociale di religiosi cattolici in Albania, possiamo associarli a quelli di altre grandi figure prese qui in

²²Egli visitò molti ecclesiastici individualmente come si apprende dalle valutazioni fatte dai futuri martiri cattolici e beati albanesi Don Dedë Plani (1891-1948), Don Jak Bushati (1890-1949), Don Lekë Sirdani (1891-1948), Don Ndoc Suma (1887-1958), Don Nre Zadeja (1841-1945), P. Mati Prendushi O.F.M. (1841-1948). Cfr. Di Pinto, *Profilo storico-agiografico di Mons. Vinçenc Prennushi e Compagni Martiri*, cit., 2, p. 462.

²³[P. G. Valentini], *Prefazione dell'editore a Le tribù dell'Alta Albania. Appunti sulla loro organizzazione sociale e politica con dati statistici* per D. E. Cozzi, Riordinati e pubblicati a cura del P. Giuseppe Valentini S.J., in *Studime e Tekste* (Studi e Testi), Dega I (Serie I), Juridike, 1 (Giuridica, 1), Roma 1943, p. 231; [G. Valentini], *Dalla prefazione abbozzata dall'autore*, in *Le tribù dell'Alta Albania. Appunti*, cit. (ed. 1943), p. 233.

vescovo di Pulati Nicola Marconi O.F.M (1891-1911), anch'egli originario di Trento che aveva intrapreso il suo servizio pastorale in Albania sin dal 1878²⁷. Così il Cozzi avviò il suo adempimento religioso dal 1901 al 1919 «obbedendo al richiamo – scrive l'albanologo e bizantinista Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979)²⁸ – di quella vocazione missionaria allora così fervida nell'ambiente ecclesiastico trentino, espressa per lui dall'invito del grande missionario francescano trentino Mons. Marconi, vescovo di Pulati»²⁹. Appresa con rapidità la lingua del posto, p. Ernesto esercitò l'attività sacerdotale prima a Xhani, per un breve periodo, e poi a Suma (1901-1903)³⁰. Quale testimone di grandissimo peso proprio per la cura dei fedeli esperita in quelle zone, Dom Zef Nemeja (don Giuseppe d'Austria) come egli era soprannominato dai montanari, contribuì a mettere in luce, nei suoi appunti mss., gli aspetti più significativi di vita comunitaria delle tribù raggruppate nei territori della *Malsija e Vogël (Montagna Piccola)* e della *Malsija e Madhe (Montagna Grande)*.

Le difficoltà dei missionari in quei luoghi sono descritte da p. Fulvio Cordignano S.J. (1887-1952), nei 3 volumi dal titolo: *L'Albania a traverso l'opera e gli scritti di un grande Missionario italiano il P. Domenico Pasi S. I. (1847-1914)*³¹. Studioso e importante editorialista de *La Civiltà Cattolica*,

²⁷*Ibid.*

²⁸Sulla monumentale produzione scientifica di questo grande studioso cfr. Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit., pp. 25-162.

²⁹G. Valentini, Premessa a E. Cozzi, *La donna albanese*, in «Shêjzat», 17 (1973), p. 94. L'articolo contiene il saggio che p. Cozzi aveva pubblicato nel 1912 nella rivista *Anthropos*. Cfr. *infra*.

³⁰Malcolm, *Ernesto Cozzi (1870-1926)*, cit., pp. 456-457.

affrontati poi nel suo saggio *Nell'Albania di Trent'anni fa*³³. D'altronde, furono proprio i due superiori della meritoria *Missione Volante*, importante opera di diffusione della fede cattolica nel nord dell'Albania (1888-1932), il veronese p. Domenico Pasi e il bergamasco suo continuatore p. Francesco Genovizzi (1864-1937), a fornire puntuali relazioni sulla descrizione e interpretazione del codice kanunario³⁴. Non solo, ma la vita missionaria del Pasi funse da modello agli stessi componenti della *Missione*.

Nel II volume de *L'Albania*, relativo appunto alla evangelizzazione compiuta dal Pasi in questo Paese, è descritta l'ultima sua visita nella diocesi di Pulati, «contrariata non poco dalle forze di reazione»³⁵ legate al regime turco. La missione

300; Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit., *passim*.

³³F. Cordignano, *Nell'Albania di trent'anni fa. La vita della montagna. Saggio di legislazione primitiva*, in «Studi Albanesi», 1 (1931), pp. 61-87.

³⁴La “Missione Volante”, ideata da p. Raffaele Musatti (1845-1886) e realizzata da p. Giacomo Jungg (1837-1899) e dal Pasi, la cui inaugurazione solenne avvenne nell'ottobre del 1888, (cfr. Cordignano, *L'Albania a traverso l'opera e gli scritti di un grande Missionario italiano*, cit., 1, Roma 1933, p. 148), operava in zone di montagna soprattutto d'inverno, predicando e confessando, favorendo riforme delle leggi tribali in tutti i monti e tribù d'Albania e del Kossovo. Per approfondimenti su p. Domenico Pasi e sull'importanza che rivestì la *Missione* nell'Alta Albania si rimanda a: *La Legge delle montagne albanesi nelle relazioni della Missione Volante 1880-1932*, cit.; Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit. Su p. Francesco Genovizzi cfr. *ivi*, pp. 78 n. 139; 120, 138.

³⁵L'ultima missione del Pasi non avrà grandi risultati sul piano sociale ma fu comunque un necessario lavoro di istruzione in villaggi e parrocchie quali Xhani, Kiri, Pogu, Mëgulla, Planti e Suma, visitati dal 16 ottobre al 22 dicembre 1903; e ancora nei villaggi di Shala e Mercuri dal 12 febbraio al 28

accogliere tali missionari³⁹. Ritornando all'impegno pastorale del Cozzi, probabilmente dopo aver lasciato Suma egli fece per un anno il parroco a Kodhel nel distretto della Zadrima tra Scutari e Lezhë, impegnandosi anche come segretario del vescovo Lazër Mjeda (1869-1935), allora giovane titolare della diocesi cattolica di Sapë (1901-1904)⁴⁰, poi arcivescovo di Scutari (1921-1935), anch'egli come il suo predecessore mons. Giacomo Sereggi, mecenate della stampa dei libri scolastici. Il Mjeda fu presidente della società letteraria *Agimi*, fondata con il fratello Dom Ndre Mjeda (1866-1937), e fautore della educazione colta del clero e della letteratura nazionale albanese, nonché sostenitore delle scuole maschili e femminili e della lingua *shqipe* nelle stesse.

Il Cozzi spostatosi nel 1905 più a nord, dedicò la sua attività sacerdotale nei villaggi a maggioranza musulmana che, per il culto cattolico, componevano la parrocchia di Reç-Lohja, nell'entroterra di Koplik sul versante orientale del lago di Scutari, per poi essere trasferito nel vicino distretto di Rrjoll (*Malësi e Madhe*)⁴¹. Per un certo periodo nel 1912 fu segretario dell'arcivescovo di Scutari, il già citato Jak Sereggi (1910-1921), fervente pastore e patriota fondatore della Società *Bashkimi* (1889), importante sede per la stampa di testi scolastici e di letteratura in Albania. Ed è proprio in questo contesto fino al 1919 che il Cozzi fu vittima anche di minacce e

³⁹*Ivi*, p. 344. Dobbiamo però segnalare che lo stesso Cozzi nel suo articolo *La donna albanese* scriveva di essere stato parroco a Suma dal 1901 al 1903. Cfr. E. Cozzi, *La donna albanese con speciale riguardo al diritto consuetudinario delle Montagne di Scutari*, in «Anthropos», 7/2 (1912), p. 317 e n. 1.

⁴⁰Malcolm, *Ernesto Cozzi (1870-1926)*, cit., p. 457.

⁴¹*Ivi*, p. 458.

italiana di tale progetto, per i costanti impegni di missione in quei luoghi. Si dispiaceva, altresì, di non poter accogliere l'invito del Patsch che, attirato dai suoi studi etnografici, gli chiedeva un suo lavoro per pubblicarlo. Ma forse – come rileva giustamente Noel Malcolm –, quel rifiuto era dovuto non solo agli impegni missionari ma anche al fatto che egli stesse preparando il primo articolo per la rivista *Anthropos* sui riti di passaggio, pubblicato proprio nel 1909⁴⁶. Ad avvalorare questa ipotesi possiamo riportare quanto il Cozzi scrisse nella premessa di quel breve articolo, ossia: «E fu appunto per non derogare al principio di attenermi alla realtà delle cose, ch'io limitai questo schizzo unicamente alle tribù meno conosciute comprese nella diocesi di Pulati, non tralasciando però di dare qualche cenno anche delle differenze più notevoli esistenti fra le tribù della grande Montagna (*malcija e madhe*), dove al presente mi trovo quale missionario»⁴⁷.

Ma per penuria di soldi – certo quei pochi a disposizione erano necessari più alla sua opera pastorale che alla pubblicazione di un grosso libro –, la stampa dell'intero blocco ms. rimase allo stato progettuale, eccetto gli studi editi nella prestigiosa succitata rivista *Anthropos*⁴⁸, fondata dal linguista prete cattolico tedesco Wilhelm Schmidt (1868-1954), in cui, a

⁴⁶ Malcolm, *Ernesto Cozzi (1870-1926)*, cit., pp. 461-462

⁴⁷E. Cozzi, *Malattie, morte e funerali nelle montagne d'Albania*, in «*Anthropos*», 4/4 (1909), p. 903.

⁴⁸ Cozzi, *Malattie, morte e funerali nelle montagne d'Albania*, cit., pp. 903-918; Id., *La vendetta di sangue nelle Montagne dell'Alta Albania*, in «*Anthropos*», 5/3 (1910), pp. 654-687, Id., *La donna albanese con speciale riguardo al diritto consuetudinario*, (in *Anthropos*), cit., pp. 309-335; Id., *Credenze e superstizioni nelle Montagne dell'Albania*, *ivi*, 9/3-4 (1914), pp. 449-476.

vllaznia). *Bairaktar, voivoda, giobar. I vegliardi omerici. L'assemblea generale.*

Sebbene non complete del ms. base, l'insieme di queste ultime 3 preziose fonti servì al Valentini per compilare gli *Appunti* del Cozzi,⁵⁰ e pubblicarli sotto il titolo di: *Le Tribù dell'Alta Albania*, saggio inserito nella Sezione *Studi e Testi* (Giuridica 1) del R. Istituto di Studi Albanesi di Tirana⁵¹.

⁵⁰Lo stesso Valentini scriveva che alla morte del Cozzi il blocco rimanente del suo ms. passò a p. Genovizzi a Scutari, e poi probabilmente a p. Fulvio Cordignano. Alla morte di questi, il Valentini ipotizza che tale ms. fosse tra quella mole di docc. che venne poi trasferita da Scutari presso l'Istituto Filosofico Aloisianum di Gallarate (quello con sede a Padova), nella storica sede del Collegio Antonianum dei pp. Gesuiti. Ma tra le carte del Cordignano, che ancora sopravvivono nell'Archivio, non vi è traccia del ms., come il compianto studioso p. Diego Brunello S.J. (1930-2020) che risiedeva proprio nel Collegio, già comunicava nel 2013 al prof. Noel Malcolm dell'Università di Oxford. Cfr. Valentini, Premessa a E. Cozzi, *La donna albanese*, (in *Shêjzat*), cit., 96; Malcolm, *Ernesto Cozzi (1870-1926)*, cit., p. 493 e n.1568.

⁵¹*Le tribù dell'Alta Albania. Appunti*, (ed. 1943), cit., pp. 229-269. Per chi avesse voluto approfondire alcuni aspetti del diritto civile e familiare del tempo, vista la penuria degli studi, eccettuati pochi lavori di modesta entità, nella prefazione manoscritta del 1912, abbozzata dal Cozzi nei suoi appunti, egli rimandava ad altri suoi precedenti articoli, senza citarli, ma di certo quelli stampati appunto nella rivista *Anthropos* che illustravano più a fondo alcuni aspetti del diritto consuetudinario del popolo albanese «tanto per dare un'idea al lettore che desiderasse conoscere più ampiamente le disposizioni penali e civili del Kanun». Cfr. [G. Valentini], *Dalla prefazione abbozzata dall'autore*, cit., p. 233. Dei pochi studi del tempo sul nostro argomento ne cito alcuni: F. Chinigò, *I Mirditi*, in «Bollettino della Società Geografica Italiana», 3 (1900), pp. 224-227; R. Kosmajac, *Leka-Kanun*, in «Godišnjica Nikole čupića», 21 (1901), pp. 210-220; T. A. Ippen, *Das Gewohnheitsrecht der Hochländer in Albanien*, in *Illyrische-Albanische Forschungen*, vol. 1,

malattie legate ad una poca igiene personale o alle precarie condizioni abitative: tuguri dove spesso si coabitava con i ‘preziosi’ animali domestici; oppure alla scarsa alimentazione che aveva come cibo base il mais a volte guasto, non correttamente essiccato, a cui si imputava l’insorgere della pellagra (*riep-sa?* detta oggi *pelagër*). Ma «malgrado l’uso esclusivo di pane di granoturco – sottolinea il missionario – non avvi una media di pellagra come in Italia; ciò forse è da ascrivere alla eccellente cottura del pane e all’uso dei latticini»⁵⁴. Pertanto da religioso egli auspicava la necessità di alleviare le condizioni di vita delle classi più povere, per migliorarne il regime alimentare, onde evitare la diffusione di malattie per contagio endemico. «Così quando succede di dover portare alla sepoltura un montagnolo – scrive il Nostro – defunto in seguito ad una malattia contagiosa, scelgono degli individui che già abbiano avuto quel morbo, e strada facendo avvertono da lungi i viandanti a ritirarsi, onde non abbiano ad incontrarsi col feretro».⁵⁵

Ulteriore campo d’indagine furono i ‘riti di passaggio’, con specifico riferimento alla morte, ossia a quelle pratiche sociali ripetitive composte da simbolismi e rituali pubblici legati al decesso dell’individuo e alla sua separazione dal contesto in cui si trovava; aspetti pienamente contemplati nelle consuetudini kanuarie e che affronteremo più avanti anche in altri etnografi. D’altra parte il Cozzi ebbe dei contatti col grande antropologo francese Arnold van Gennep (1873-1957) che proprio in quegli anni inaugurava lo studio sistematico delle diverse fenomenologie legate appunto all’analisi dei riti di passaggio, ossia alle cerimonie dei vari gruppi umani: matrimoni, decessi,

⁵⁴*Ibid.*

⁵⁵*Ivi*, p. 907.

all'ucciso per vendetta, il cui sangue era raccolto dai parenti in una bottiglia o in una fiala oppure in un fazzoletto. «Di frequente poi l'osservano – dice il Cozzi –, specie le donne, e in quel giorno ch'esso avesse a presentare dei segni di liquefazione oppure di schiuma, quello sarebbe il giorno propizio per compiere la vendetta con felice riuscita»⁵⁹. Ovviamente tale fenomeno era spesso determinato dal caldo estivo o da altri agenti atmosferici legati a condizioni particolari, naturalmente in tempi ravvicinati all'omicidio commesso. Alla morte il defunto veniva preparato dai familiari che non lo lasciavano mai solo, e l'uccisione di un montone – e qui riprende ciò che mons. Cozzi aveva già scritto nel suo primo articolo –⁶⁰, favoriva il legame ad una vita felice nell'aldilà. Conducendo il defunto al cimitero uno dei portatori incideva con tre tacche il battente superiore dell'uscio di casa, onde impedire «che la morte varchi di nuovo quella soglia»⁶¹. Anche la fatalità rientra nei canti funebri estemporanei in contesti di vendetta, con i quali non si augura il male all'omicida, ma «solo nei primi istanti in cui avviene il fatto – osserva il Nostro – si odono i parenti dell'ucciso imprecare all'omicida, di solito colle seguenti espressioni: “*Vraft i u ora* = gli si uccida la sua ora!” “*Vraft i u nafaka!*” =

⁵⁹Cozzi, *Credenze e superstizioni nelle Montagne dell'Albania*, cit., p. 457.

⁶⁰Cozzi, *Malattie, morte e funerali nelle montagne d'Albania*, cit., p. 912: «Presso le tribù della Malcija e Vogël vi ha il costume di sgozzare, appena morto un individuo, un montone o un becco *per me sgidh shpirtin* vale a dire “per liberare lo spirito del defunto” come dicono questi montagnoli; e le carni vengono mangiate dai famigliari o dagli intervenuti alla sepoltura. Se la morte avviene di venerdì o sabato l'animale si sgozza la domenica susseguente. Nessuno per quanto povero tralascia questa cerimonia che vien osservata con scrupolosa religiosità. Nella grande Montagna questo uso è ormai scomparso».

⁶¹Cozzi, *Credenze e superstizioni nelle Montagne dell'Albania*, cit., p. 459.

lo permettesse, erano invitati a partecipare al funerale. La sepoltura avveniva sempre il giorno successivo alla morte, prassi che meravigliava il Cozzi poiché «si può pertanto facilmente congetturare quanto sia grande il pericolo che succedano delle inumazioni premature, quando si riflette che anche presso i popoli civili malgrado le leggi in proposito e la presunta verifica del decesso da parte di sanitari, non è raro tuttavia che venga seppellito qualche individuo in stato letargico»⁶⁵. Segue la descrizione del corteo funebre che accompagnava al cimitero il morto adagiato su di un cataletto (o barella)⁶⁶, e da lì slegato prima di essere calato in una fossa, (che già conteneva una rozza cassa senza fondo a volte con una base di pietre coperte con paglia e fieno), per l'inumazione. Il cadavere veniva dunque sepolto con la faccia rivolta verso Oriente e con l'obolo di Caronte in bocca. Il tumulo di terra che si formava per riempire la sepoltura era poi attorniato da pietre, delle quali due più grandi venivano infilate verticalmente all'estremità della stessa «come usano i Maomettani sulle quali – scrive p. Cozzi – secondo la credenza musulmana devono sedere due angeli per giudicare l'anima del defunto». I cattolici di solito piantavano una croce all'estremità del tumulo con scolpiti sopra degli uccelli: una superstizione che i montanari del posto usavano contro il malocchio (*syni i keq*)⁶⁷.

⁶⁵*Ibid.*

⁶⁶L'utilizzo di un catafalco o canaletto sul quale si poggiava la bara senza coperchio o a volte ricoperta da una lastra di vetro, era ancora in uso fino agli anni Cinquanta nel paese italo-albanese di Lungro, al quale faccio qui spesso riferimento. Questa sorta di barella con delle gambe di legno per essere poggiata a terra, era trasportata fino al cimitero da quattro portatori. A prescindere dalla tradizione, tale rimedio probabilmente era dovuto anche alla diffusione e pericolosità della Tbc ancora imperante in quegli anni.

⁶⁷Cozzi, *Malattie, morte e funerali nelle montagne d'Albania*, cit., p. 915.

fece il nome del seduttore – riporta il Cozzi –, certo Sokol Mema pure maomettano. Il padre dava la cartuccia a un suo nipote, il quale la esplodeva in petto alla cugina sedotta traforandole il polmone destro»⁷³: una sola cartuccia per lavare la vergogna di famiglia. La giovane donna, curata dallo stesso Cozzi, incredibilmente si salvò, mentre il ragazzo purtroppo veniva poi freddato (1905), con due colpi di fucile, sulla porta del suo casolare, dal padre di lei accompagnato dal figlio⁷⁴.

Gli *Appunti* del Cozzi sulle norme che regolavano il Kanun, raccolti nel 1912 e come si è detto pubblicati dal Valentini, sono molto eloquenti in ordine ai contesti sociali testè citati:

21. Vi sono dei casi delittuosi che il Kanun non prende in considerazione, sebbene siano di danno all'onore personale, e alla proprietà privata. A mo' d'esempio la imprecazione e l'insulto a parole (*e shámja*), eccettuato il caso che si commetta in una assemblea, oppure nel territorio della chiesa o della moschea, dov'è proibita con multe stabilite dalla tribù, non viene condannata dal Kanun, ed altra risoluzione non ha che il fucile; un detto montagnolo dice: *per me u shá shahen grát, e me u vrá vriten burrat*, insultarsi si insultano le donne, uccidersi si uccidono i maschi. Secondo l'opinione pubblica, chi fu insultato rimane coperto di vergogna, ed altro scampo non ha per salvaguardare il suo onore se non col vendicarsi del suo insultatore con qualche rappresaglia oppure con l'ucciderlo, giacché pel montagnolo insultarlo equivale a ucciderlo; *A tē shau kush? Tē vrau – T'insultò? – T'uccise*⁷⁵.

⁷³*Ivi*, p. 674.

⁷⁴*Ibid.* Su questi fatti vd. anche Malcolm, *Ernesto Cozzi (1870-1926)*, cit., p. 457 e n. 1543, 1544.

⁷⁵*Le tribù dell'Alta Albania. Appunti*, (ed. 1943), cit., pp. 248-249.

le parti giacché in essa gli stessi funzionari statali vedevano lesi i propri interessi di cui sopra. Di contro a nulla servirono le repressioni governative (1857, 1863, 1908), e i *firman* imperiali che imposero pesanti e crudeli ritorsioni ai congiunti dell'omicida, provocando spesso l'effetto contrario, tant'è che lo stesso Cozzi – che considerava la vendetta privata difficile da comprendere secondo i canoni occidentali –⁸⁰ dovette constatare nelle montagne scutarine, tra il 1908-1909, l'incremento degli omicidi per rappresaglia (nr. 33), e assistere suo malgrado all'impotenza della stessa Chiesa cattolica, nonostante la continua opera di persuasione svolta da Essa e dai suoi ministri del culto e missionari⁸¹.

Lo studio critico del Kanun e della documentazione giuridica in materia di vendetta trovò una sua ampia collocazione anche nella stesura dei suoi *Appunti*:

19. Così a mo' d'esempio – scrive il Nostro –, riguardo al delitto tipico che vigoreggia in queste montagne, cioè l'omicidio, il Kanun, sebbene ammetta pure la compensazione pecuniaria invece delle rappresaglie, regola e legittima la vendetta privata, dando luogo all'inconveniente di perpetuare gli odi e i rancori. Tutte le famiglie, tutte le tribù sono dilaniate da odii che durano da secoli: e siccome la passione della vendetta è innata nell'animo umano, e venendo considerata da questi montanari come il più

⁸⁰«Pertanto male si apporrebbe chi – sottolinea p. Cozzi – giudicando la vendetta coi nostri criteri, avesse a concepirla come effetto di istinti feroci e brutali, e di un odio irragionevole; no: per l'Albanese la vendetta è un sentimento di sdegno, idealizzato quasi a dovere religioso e civile, che lo guida a punire chi si macchiò ingiustamente del sangue dei suoi congiunti, o lo ferì in uno dei suoi beni più preziosi: l'onore». Cfr. *ivi*, p. 658.

⁸¹*Ivi*, p. 657.

costituito stabile che era garanzia di continuità. Il culto di San Nicola, per esempio, era molto sentito nelle comunità montanare, in particolare nelle tribù degli Shkreli e Shala, e il santo vescovo di Mira era invocato persino prima degli agguati, ma le leggi imperscrutabili del destino potevano a volte mutare lo stesso successo delle ‘operazioni’ cruento. «Così quando questi montagnoli della piccola Malcija stando in agguato vogliono uccidere un loro nemico – racconta il nostro missionario –, prima di tirare si fanno di solito il segno della croce, ed invocando san Nicolò, che gli aiuti, premono il grilletto. Se per caso il fucile fa cilecca, ciò significa che pel loro nemico non è giunto il destino di morire, e tralasciano tosto di ritentare un secondo colpo»⁸⁴.

⁸⁴ *Ivi*, p. 459. Vd. anche M. Bidotti, *P. Giuseppe Valentini S.J. e la tradizione agiografica in Albania*, in *Giuseppe Valentini (S.J.) (1900-1979), storico bizantinista e albanologo*, Studi e ricerche nel Quarantennale della sua scomparsa, cit., pp. 261-262. Per un primo approccio alla storia del cristianesimo in Albania e al culto dei santi cfr. *ivi*, pp. 239-295; D. Farlati, *Illyrici Sacri*, VII, Venetiis 1817; F. Cordignano, *Geografia ecclesiastica dell’Albania. Dagli ultimi decenni del secolo XVI alla metà del secolo XVII*, in «*Orientalia Christiana Periodica*», 36/4 (1934), pp. 229-294; G. Valentini, *I Santi dell’epoca cristiana comune nella tradizione agiografica albanese*, in «*Orientalia Christiana Periodica*», 10 (1944), pp. 179-201; N. Resuli. *Il messale di Giovanni Buzuku. Riproduzione e trascrizione*. Studi e testi 199. (Biblioteca Apostolica Vaticana), Città del Vaticano 1958; “*Meshari*” i *Gjon Buzukut (1555)*. *Botim kritik punuar nga Eqrem Çabej*, Tiranë 1968. (Pjesa e parë (I). *Hyrje dhe transliterim*; Pjesa e dytë (II). *Faksimile dhe transkribim fonetik*, Universiteti Shtetëror i Tiranës. Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë) (rist. an. Tiranë 2013); *Meshari i Gjon Buzukut (1555)*, botim kritik Gjon Buzuku, punuar nga Eqrem Çabej, red. Nazmi Rrahmani, red. Fahredin Gunga, Prishtina 1987; *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series Episcoporum Christianorum Orientalium*, I, *Patriarchatus Constantinopolitanus*, a cura di G. Fedalto, Padova 1988, *passim*;

tradizioni patriarcali. Nè la corruzione delle città poté ancor metter piede fra i suoi monti rupestri»⁸⁵. Nasceva così in Cozzi l'esigenza di rendere nota la condizione femminile, esigenza che evidenziava sì quel senso di discriminazione di genere soprattutto in pubblico (di certo in contrapposizione a quel nuovo attivismo delle donne occidentali tra Otto e Novecento), ma che d'altro canto non doveva essere oggetto di giudizi affrettati da parte di quei viaggiatori stranieri che, non addentrandosi più di tanto nei territori e non conoscendo i codici, i costumi e la lingua, non sarebbero potuti mai entrare nello spirito del popolo shqipetaro.

La donna secondo il Cozzi rappresentava per gli albanesi, come per la società occidentale, il 'sesso debole', da trattare amorevolmente e con rispetto, apprezzandone doti, qualità, missione e «nulla v'ha di più toccante che i rapporti tra fratello e sorella e dei figli verso la madre»⁸⁶. La natura fragile della donna, come quella di un fanciullo o di un anziano, non la sottoponeva alla vendetta del sangue ed ella era quindi risparmiata dal 'fucile nemico' (vd. più avanti *Vico Mantegazza*), sebbene fosse parte attiva nelle lotte fra tribù, a tal punto che le spettava il compito di provvedere ai viveri, portare

(1555): un hapax in lingua albanese tra Riforma, Controriforma e Islam, in «Rivista Liturgica», 98/6 (2011), pp. 98-157; A. Laghezza, *Saint Nicolas et l'Albanie. Notes préliminaires pour une reconstruction historique*, in *En Orient et en Occident le culte de saint Nicolas en Europe (X^e-XXI^e siècle). Actes du colloque de Lunéville et Saint-Nicolas-de-Port, 5-7 décembre 2013*, sous la direction de V. Gazeau - C. Guyon - C. Vincent, Paris 2015, pp. 273-293; Gj. Berisha, *Arbërorët ndërmjet kishës perëndimore dhe asaj lindore gjatë shekujve XI-XV*. Instituti i Historisë "Ali Hadri", Prishtinë 2015.

⁸⁵Cozzi, *La donna albanese*, cit., (in «Anthropos»), p. 310.

⁸⁶Ivi, p. 311.

Ovviamente qui per ragioni di spazio non possiamo segnalare tutte quelle usanze che accompagnavano la vita della donna albanese alle quali il Cozzi dedicò dovizia di particolari, ma ci limitiamo a riportare in chiusura alcune norme che regolavano la vita quotidiana nel contesto familiare, registrate nei suoi preziosi *Appunti*.

3.§ 1. I diritti e i doveri della padrona di casa si concentrano nell'interno della famiglia, e presiede all'andamento familiare. La cucina, gli alimenti, il pollame, i prodotti del latte sono sotto sua sorveglianza. Siccome tutti i guadagni fatti dai membri della famiglia con qualche industria o nei momenti d'ozio, devono andare a bene della famiglia (causa questa delle più frequenti di litigi e divisioni), il ricavato delle eventuali vendite, come proprietà di famiglia, deve essa consegnarlo al padrone. Del resto essa non può nulla alienare, neppure uova, pollame e frutta senza consultare il padrone. Essa distribuisce il lavoro alle altre donne di casa.

§ 2. Se la moglie del capo di casa è troppo vecchia, o non possiede le qualità che la sua posizione richiede, sottentra in luogo suo la più capace fra le donne di casa, sia essa sposa o vedova, e questa carica essa conserva anche in caso di successivi cambiamenti del capo di casa⁹⁰.

1.5 *Vico Mantegazza (1856-1934)*. La carenza di una raccolta completa del diritto consuetudinario albanese veniva ulteriormente segnalata nel 1912 dal giornalista scrittore Vico Mantegazza nel volume *Albania*, stampato immediatamente prima che Ismail Qemal Bey Vlora (1844-1919)⁹¹ autoproclamasse l'indipendenza di quella terra in margine alla

⁹⁰*Le tribù dell'Alta Albania. Appunti*, (ed. 1943), cit., pp. 238-239.

⁹¹Elsie, *Historical Dictionary of Albania* cit., pp. 440-441.

essere «più fiere, più battagliere e più ribelli ad ogni idea di ordine civile»⁹⁴.

Ecco le chiare parole dal libro *Albania* che onorano la tribù dei Mirditi⁹⁵ nei villaggi di montagna sopra Lezhë e lungo i bacini del Drini e del Fan:

Le popolazioni di questo primo gruppo si chiamano *gheghe*, e *tosche* sono dette quelle che appartengono al secondo gruppo, da dove i nomi di Ghegheria e Toscheria dati all'alta e bassa Albania. Le popolazioni più fiere, più battagliere e più ribelli ad ogni idea di ordine civile, sono quelle della Ghegheria, e specialmente quelle delle tribù malisore, o tribù montanare, dalla parola *mali*, che in lingua albanese significa per l'appunto montagna. E fra queste popolazioni – siano esse organizzate in vere e proprie tribù, con i loro capi dei quali eseguono ciecamente gli ordini, o riunite nei paesi o villaggi, non avendo allora che una organizzazione locale (sono chiamate in tal caso le tribù del piano) – che la Sublime Porta non è mai riuscita a far rispettare completamente la sua autorità. Nei villaggi di alcune montagne oggi ancora codesta autorità è puramente nominale. Le tribù cattoliche sono gelose di tale loro indipendenza, quanto le tribù musulmane. Fra le prime la più importante per numero d'armati e per la influenza esercitata in varie circostanze nella questione albanese, è la celebre tribù dei Mirditi, valorosissimi soldati i quali, sebbene cristiani, combatterono al fianco degli ottomani nella guerra del 1877 contro la Russia. [...] Le tribù

⁹⁴V. Mantegazza, *L'Albania*, Roma 1912, p. 14. Del Mantegazza vd. anche: *La Rumenia durante le guerre balcaniche*, Roma, Bontempelli, 1913.

⁹⁵Sulla grande tribù dei Mirditi dell'Alta Albania, cfr. G. Valentini, *Tribù, bandiere e fratellanze moderne*, in *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese. Generalità*, Firenze 1956, pp. 319-325.

il marito o il fratello hanno un debito di sangue»⁹⁸. Sebbene, come si è accennato, la condizione femminile nelle tribù dell'Alta Albania fosse quella di essere subordinata al marito con il compito di occuparsi della famiglia e della casa, la più grande offesa, che richiedeva una immediata vendetta, era quella dell'omicidio di un essere debole come la donna o un minore. «Ogni etnografo o folklorista – scriveva p. Bernardin Palaj (1894-1946) o.f.m., martire Beato della Chiesa albanese, di origine montanara (di Shllak), membro della Reale Accademia d'Italia⁹⁹ –, che studi con attenzione il Kanun delle nostre montagne, vede che la donna nel piccolo mondo di queste tribù è, in tutte le circostanze della sua vita, la personificazione dell'onore dell'albanese. Due diritti fondamentali ha la donna albanese nelle montagne del Kanun: il diritto della vita e dell'onore; del resto, finché è in famiglia, il suo capo è il padre; quando sia sposata, il capo della donna è il marito; soltanto la vedova parla da sé»¹⁰⁰.

La tutela delle persone più fragili soggette a violenze era un aspetto speciale che incideva drammaticamente nella vita delle persone¹⁰¹, soprattutto le meno abbienti; un quadro della società

⁹⁸Mantegazza, *L'Albania*, cit., p. 101.

⁹⁹Sulla sua vita cfr. Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit., *passim*, e in particolare le pp. 228-229, e la n. 275; Di Pinto, *Profilo storico-agiografico di Mons. Vinçenc Prennushi*, 2, cit., pp. 9-36. [N.d.C.].

¹⁰⁰B. Palaj, *Mbi Kanunin e Malevet. Sul Kanun delle Montagne*, traduzione del p. Giuseppe Valentini, in *Studime e Tekste* (Studi e Testi), Dega I (Serie I), Juridike, 1 (Giuridica, 1), Roma 1943, p. 131.

¹⁰¹Il KS dice: «*La donna è intoccabile. Per qualsiasi danno che faccia, la donna non si tocca, di lei risponderanno i suoi genitori e suo marito. Se la donna prende un'arma, un coltello, un'ascia, un bastone di legno, contro qualcuno e le viene strappata dalle mani, non c'è disonore. La donna ha la*

Il difficile percorso delle donne – presente in molte società civili –, nel mondo albanese era segnato spesso da limitazioni in pubblico, meno nel matrimonio, o in condizioni precarie di vedovanza ma ugualmente di diritti in questo stato¹⁰⁴.

Anche le donne cattoliche – osserva il Mantegazza – escono sempre col volto coperto, tal quale come le turche. Anzi a Scutari, e parecchi altri paesi, le ragazze cattoliche non escono più di casa dopo i 12 anni, mentre le mussulmene vanno spesso a passeggio o a far visita alle loro amiche. Ed alle nostre scuole, per quanto il console abbia fatto, onde persuadere le rispettive famiglie a mandarvi le loro figliuole, non è riuscito ad ottenere che ve le lasciassero ancora dopo questa età. La ragione di questa maggiore rigidità nel tenere celate in casa le ragazze cristiane, va forse cercata nel pericolo, che una volta correvano di essere rapite. Allora la

*moglie verso il marito. La moglie ha il dovere: a) di conservare fedeltà al marito; b) servirlo disinteressatamente; c) comportarsi con sottomissione; d) corrispondere ai doveri coniugali; e) crescere e allevare i figli onoratamente; f) tenere a punto vestiti e calzature; g) non ingerirsi nel fidanzamento dei figli e delle figlie». (§ 33). «I diritti della moglie. La moglie ha diritto di avere dal marito il sostentamento, i vestiti e le calzature». (§ 34). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, cit., p. 55. Sul ruolo della donna nel KS cfr. Genesin – Martucci, *Ruoli e funzioni femminili nel Kanun di Skanderbeg*, cit., pp. 148-175.*

¹⁰⁴«I diritti della donna vedova. La vedova decide da sé. La vedova respinge i parenti che portino la proposta di un pretendente non gradito. La vedova ha diritto: a) di decidere da sé del proprio matrimonio; b) di scegliere il marito che meglio le aggrada; c) di scegliere il mediatore che le deve portare l'arra del fidanzamento». (§ 36). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, cit., p. 56. Cfr. anche *Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni di Skanderbegut di Frano Illia*, cit., pp. 140, 179-180 (§§ 164; 501-507).

questa condizione sarà superata nonostante il cammino verso l'emancipazione resterà ancora lungo.

Come sopra accennato, il Mantegazza ribadiva la mancanza di una raccolta completa delle leggi codificate (secondo la tradizione orale) da Lekë Dukagjini¹⁰⁸. Riprendeva, così, ristampandolo «il breve codice riconosciuto dal Governo musulmano, cioè dal Djubal, o commissione residente a Scutari e competente in materia di vendetta», recuperandolo da un articolo dal titolo *Note statistiche sul "Vilayet" di Scutari e la Legge della montagna albanese*, pubblicato nel 1901 dal geografo Antonio Baldacci¹⁰⁹.

Studime e Tekste, cit., p. 277. Si tratta del *Kanun di Lekë Dukagjini* secondo la versione dello studioso Mark Sadiku, (vd. *supra*) primo della Gioventù di Shala. Su questa versione del KLD cfr. Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit. Nel KLD su questo aspetto si legge che: «*La donna è un otre fatta solo per sopportare. La donna, finché si trova in casa del marito, è considerata come piccolo otre, che sopporta pesi e fatiche; ma non perciò i suoi parenti si disinteressano di lei che, anzi, assumono la responsabilità della sua condotta e chiedono ragione di ogni fatto o incidente che le accada*». (Art. 29). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, cit., pp. 70-71

¹⁰⁸Sulla stirpe dei *Dukagjini* cfr. Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., pp. 486-494.

¹⁰⁹Mantegazza, *L'Albania*, cit., pp. 97-101; A. Baldacci, *Note statistiche sul "Vilayet" di Scutari e la Legge della montagna albanese*, in «*Rivista geografica italiana*», VII, fasc. VII (1901), (edito anche in «*Studi speciali albanesi*», 3, serie scientifica, 1937, pp. 98-110).

resto scriveva di lui negli anni Trenta il già ricordato studioso Giuseppe Castelletti: «Pur non avendone approfondita la conoscenza, tutti coloro che scrissero di questioni Albanesi non mancarono di parlare del Kanun i Lek i Dukagjini, e il nostro illustre professore *Antonio Baldacci*, che tanto e così bene ha scritto dell'Albania, dedica più pagine della sua "Albania", a

of Albania, cit., p. 41; *Custodi della tradizione e avanguardie del nuovo sulle sponde dell'Adriatico*, a cura di Luisa Avellini e Nicola D'Antuono, atti del Convegno internazionale di studi, Pescara 25-28 maggio 2005, Bologna 2006, pp. 459-470; A. De Paolis, *Un naturalista scrittore: la prima esperienza odepórica di Baldacci*, introduzione a A. Baldacci, *Le Bocche di Cattaro ed i Montenegrini, impressioni di viaggio e notizie da servire per introduzione alla flora della Czernagora*, Edizioni on-line del CISVA, 2006, pp. II-XX; *Antonio Baldacci, Shqipëria e madhe*, perkthyen nga origjinali Adrian Beshaj, Asllan Saraci, Tiranë 2006; E. Prifti, *Antonio Baldacci dhe bota shqiptare*, in «Hylli i Dritës», 27/3 (2007), pp. 64-80; S. Burzanović, *Antonio Baldacci e il Montenegro*, in *Contesti adriatici. Studi di italianistica comparata* a cura di V. Kilibarda e J. Vučo, Roma 2008, pp. 69-89. *Il fondo Antonio Baldacci* nella Biblioteca dell'Archiginnasio di Bologna (129 buste, 8 cartelle, 8 scatole – ml 21) costituisce una importante raccolta di documenti, materiale cartografico, scritti, corrispondenze, fotografie ecc., relativi all'Albania e al Montenegro che facevano parte dell'Archivio personale del botanico viaggiatore bolognese. Cfr. *Una passione balcanica tra affari, botanica e politica coloniale. Il fondo Antonio Baldacci nella Biblioteca dell'Archiginnasio (1885-1950)*, a cura di M. G. Bollini, Bologna 2005 (Biblioteca de 'L'Archiginnasio". serie III, n. 4). Nella BCABo si custodisce, insieme all'Archivio, anche la Biblioteca personale del Baldacci comprensiva di 3.704 testi tra libri, opuscoli e periodici, relativi alla storia dei paesi balcanici, in particolare al Montenegro e all'Albania, alla botanica, alla geologia, geografia, etnologia ecc. Una interessante mostra di tali documenti e libri è stata allestita nel 2005 nella Biblioteca dell'Archiginnasio. Cfr. *Una passione balcanica. Politica coloniale, affari e botanica tra la dissoluzione*

membro, ma anche in altre prestigiose riviste internazionali. D'altra parte va tenuto presente che dalla seconda metà dell'800, accanto alla storiografia rivolta a divulgare i tratti distintivi della storia dell'Albania, presero consistenza altri indirizzi di ricerca che ebbero grande importanza nell'estendere l'esperienza geografica e nel registrare la toponomastica in quel Paese, come le missioni promosse dalla S.G.I. fino all'autunno del 1939. Responsabili di questo progetto di ricerca furono Bruno Castiglioni (1898-1915), Ferdinando Milone (1896-1987) e Aldo Sestini (1904-1988)¹¹³. Nel valorizzare il lavoro scientifico svolto dai geografi italiani in Albania, prima ma soprattutto durante la sua annessione al regno d'Italia – spesso trascurati per motivi ideologici dagli studiosi internazionali –, si deve sottolineare che maestri come il Baldacci ebbero un ruolo importante nel sollecitare lo stimolo alla ricerca in altri grandi geografi e docenti universitari italiani. Il già ricordato Aldo Sestini visitò l'Albania nel 1940 su incarico della Reale Accademia d'Italia per descrivere le singole regioni. I lavori

¹¹³Cfr. S. Trani, *L'unione fra l'Albania e l'Italia. Cenni storico-istituzionali*, in *L'unione fra l'Albania e l'Italia. Censimento delle fonti (1939-1954) conservate negli archivi pubblici e privati di Roma*, a cura di S. Trani, Roma 2007, p. 71 e n. 155; *L'unione fra l'Albania e l'Italia. Censimento delle fonti (1939-1954) conservate negli archivi pubblici e privati di Roma*, a cura di S. Trani, cit., p. 387; A. Sestini, *Le pianure costiere dell'Albania*, in «Bollettino della Reale Società geografica italiana», s. VII, (1940), V/9-10, pp. 513-527; Id., *La Ciamuria*, in «Bollettino della Reale Società geografica italiana», s. VII, (1941), VI/10-11, pp. 481-485; B. Castiglioni, *Tirana. Appunti sulla capitale dell'Albania all'alba del nuovo regime*, in «Bollettino della Reale Società geografica italiana», s. VII, (1941), VI/1, pp. 9-27; Reale Società Geografica Italiana, *L'Albania*, Bologna 1943; *Toponomastica dei territori annessi all'Albania*, in «Bollettino della Reale Società geografica italiana», s. VII, (1943), VIII/4, pp. 227-228.

scontri tra tribù avversarie al confine montenegrino, nonché all'ostilità delle autorità politiche turche contrarie a visite di 'estranei' in terra albanese. Scrive il geografo:

«I Trijepsi¹¹⁶ in sangue scendevano le rupi della Skala Smedec nella notte profonda e nel più profondo silenzio arrivavano nelle vicinanze di Han Grabom, sul ciglio del fiume inguadabile, dove sapevano che il più delle volte pernottava il nemico di ritorno dal bazar di Pogdorica o di Scutari. Costruivano i *sanci* e aspettavano l'aurora appostati contro il muro, col fucile pronto. Appena il nemico usciva dal *han*, cominciava il fuoco e s'ingaggiava la lotta che aumentava coll'accorrere di altri, da una parte e dall'altra, finché sul campo ne restava un certo numero; allora i Trijepsi si ritiravano come capre per le loro montagne, uscendo rapidamente dal tiro dei fucili avversari. Di queste guerriglie è piena la storia del popolo e anche oggi potrebbero accadere fatti simili nonostante la severità delle leggi montenegrine»¹¹⁷.

gesuiti e dei francescani vd. Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit.

¹¹⁶*Triepshi*, tribù, bandiera, vd. Valentini, *Tribù, bandiere e fratellanze moderne*, in *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., p. 360. [N.d.C.].

¹¹⁷Baldacci, *Nel paese del Cem. Viaggi di esplorazioni nel Montenegro Orientale e sulle Alpi Albanesi*, cit. (CISVA), p. s.n. «*Se uno della Mirdizia – recita il KLD – va e tende l'agguato a Thkella o nelle Montagne di Alessio od in qualunque altro paese fuori della Mirdizia, prendendo con sé dei compaesani e qualcuno dei suddetti paesi come complici, responsabile d'omicidio si rende colui che è stato il primo a sparare*». (§ 841). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini*, cit., p. 187.

piccola calotta bianca che gli copre in parte la testa pelata dalla quale spiove il ciuffo caratteristico di capelli; impugna nervosamente il Martiny¹²² e tiene in vista la cartucciera ricolma. I compagni ascoltano e approvano: la sua tribù da questo momento è avvisata che entra in sangue per lui. Quei discorsi fanno sinistra impressione¹²³. Siamo fra gente che hanno per unica legge il fucile infallibile¹²⁴.

Lo stesso compulsivo richiamo il Baldacci lo ebbe nei riguardi del Montenegro e per le sue insenature (Bocche di Cattaro), un territorio in prevalenza montuoso dove i massicci sono spesso separati da gole profonde, e dove l'ospitalità (*mikpritja*) è un impegno sacro.

In ogni capanna – nota il Baldacci – sarai accolto come se fossi in seno della tua lontana famiglia: ti sarà offerto, senza complimenti, tutto ciò che vi è di meglio, nella casa e devi accettare senza pagare, né ringraziare: così usa fare fra i leali. Dovunque troverai da dormire: dovunque troverai l'ospitalità più cara e più grande¹²⁵.

¹²²Si tratta di un fucile a retrocarica di fabbricazione britannica, realizzato dal 1871 al 1891 (marca Martini-Henry). [N.d.C.].

¹²³A proposito di “quei discorsi” recita il *Kanun di Skanderbeg*, il più conosciuto insieme a quello di *Lekë Dukagjini*: «Colui che manda vincolo per sangue ha il pegno pronto, se la famiglia dell'ucciso glielo dovesse chiedere» (§ 2877); «Il vincolo per sangue, a seconda dei casi è inviato: da famiglia a famiglia, da villaggio a villaggio, e da bajrak [bandiera] a bajrak» (§ 2878). Cfr. *Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni i Skanderbegut di Frano Illia*, cit., p. 426. [N.d.C.].

¹²⁴Baldacci, *Nel paese del Cem. Viaggi di esplorazioni nel Montenegro Orientale e sulle Alpi Albanesi*, cit. (CISVA), p. s.n.

¹²⁵Baldacci, *Le Bocche di Cattaro ed i Montenegrini*, cit., (ediz. CISVA 2006), p. 30; vd. anche Id., *Montenegro. Memorie di un botanico*, Bologna

setentrionale. Itinerari del 1897; sia nel già ricordato diario *Nel paese di Cem* dal 1900 al 1902; nonché *Negli itinerari albanesi 1892-1902*, come pure negli *Scritti Adriatici* del 1943¹²⁹; tutti con note personali emozionanti, propriamente interpretative dei dati etnografici e naturalistici. L'osservazione partecipante, legata ovviamente alle tendenze culturali del secolo, l'intervista discorsiva e la riflessione propriamente storica sulla vita sociale nelle alture albanesi, rimangono in lui per lo più congiunte agli interessi sulle forme di vita del mondo vegetale. Le regioni visitate vengono in alcuni casi indicate quali zone geografiche specifiche, come fiumi o vallate, o catene montuose nelle quali assumono importanza rilevante i contatti con le popolazioni autoctone, fortemente influenzate – secondo il Baldacci – nella loro indole dalla natura impervia e caliginosa della “Montagna Nera”.

Non c'è da stupirsi che lo scienziato bolognese rimanesse catturato da una delle meraviglie naturali del Paese: il Monte Tomor nell'Albania centro meridionale (nella zona di Berat), luogo di culto Bektashi con tracce storiche di antichi

¹²⁹Cfr. A. Baldacci, *Itinerari albanesi 1892-1902. Con uno sguardo generale sull'Albania e sulle sue comunicazioni stradali*, Roma 1917; Id., *Nell'Albania settentrionale. Itinerari del 1897*, in «Bollettino della Reale Società Geografia», 11 (1915), pp. 1141-1180; 12 (1915), 1214-1250; Id., *Nel paese del Cem. Viaggi di esplorazione nel Montenegro orientale e sulle Alpi Albanesi. Itinerari del 1901*, in «Bollettino della Reale Società Geografica italiana», 6 (1903), pp. 457-498; 8 (1903), 634-645; 10 (1903), 850-862; 11 (1903), 930-943; 2 (1904), 141-146; 3 (1904), 236-259; 4 (1904), 299-315, (anche in Estratto *Nel paese del Cem: viaggi di esplorazione nel Montenegro orientale e sulle Alpi albanesi: itinerari del 1900-1901-1902* / Antonio Baldacci - Roma: presso la Società geografica italiana, 1903 – stampato nel 1904, anche in Edizioni digitali del CISVA, 2007); Id., *Scritti Adriatici*, I, Bologna 1943.

indiscussi connessi al mito del sangue come principi largamente affermati e diffusi nella cultura del popolo albanese.

Ancora in scarsissima misura – evidenza Antonio Baldacci – è conosciuto il popolo albanese e specialmente non sono conosciute le tribù di questa gente fra il fiume Skumbi ed il Montenegro. Ragioni linguistiche e storiche hanno fatto riconoscere nel popolo albanese l'avanzo diretto di una delle più antiche ed insigne genti d'Europa¹³³.

Agli occhi di un viaggiatore come il Baldacci non potevano sfuggire, nell'estremo nord dell'Albania in luoghi alpestri e accidentati, l'osservazione e lo studio di quei principi comunitari legati ad alleanze e a codici territoriali, che portarono il geografo a cedere inevitabilmente alla tentazione di descriverne gli aspetti più cruenti e arcaici. Ci ricorda giustamente Donato Martucci che «Nei suoi viaggi sulle Alpi Albanesi Baldacci esperirà in prima persona le norme del *Kanun Dukaginit* (così egli chiama le antiche consuetudini) e ne rimarrà talmente impressionato che in uno dei suoi resoconti di viaggio descrivendo il precipizio della Skala Smedec, sul fiume Cem, che delimitava il confine tra i territori montenegrini e quelli albanesi, affermerà: “dinnanzi a quell'orrido panorama si arresta da una parte la legge del Principe Nicola, severa e saggia, dall'altra parte impera l'anarchia; qui non si ruba, là si uccide impunemente”»¹³⁴.

albanesi, in Giuseppe Valentini (S.J.) (1900-1979), storico bizantinista e albanologo, Studi e ricerche nel Quarantennale della sua scomparsa, cit., p. 470.

¹³³Baldacci, *Nel paese del Cem. Viaggi di esplorazioni nel Montenegro Orientale e sulle Alpi Albanesi*, cit. (Ed. CISVA 2007), p. s.n.

¹³⁴D. Martucci, 2. [Secondo paragrafo], in D. Martucci - R. Nicoli, “*Ai popoli generosi dell'Albania e della Montagna Nera*”, cit., p. 194; A. Baldacci, *Nel paese del Cem. Viaggi di esplorazioni nel Montenegro*

violenti, e la tregua si associava alla *besa* ossia alla parola d'onore come promessa di non disattenderla¹³⁷. Tra gli obblighi previsti in cui si applicava il principio della *besa* c'era l'ospitalità che ogni padrone di casa era tenuto a seguire¹³⁸. Per esempio l'ospite-amico (*miku*) nel *Kanun di Skanderbeg* era considerato diversamente dal compagno (*shoq*) ossia da colui che apparteneva al villaggio «*al di fuori del fis* [“tribù”] e, in senso lato ogni appartenente al bajrak [bandiera]. Il luogo comune fa il compagno» (§ 558). Quest'ultimo beneficiava della sacralità riservata all'ospite nel momento in cui entrava in casa e altresì «*entrando, uscendo e intorno ad essa, in caso venisse ucciso o molestato da qualcuno*» (§ 561). «*Il compagno col tuo pane non è considerato ospite fuori delle adiacenze della casa se qualcuno lo uccide o lo molesta*» (§ 562)¹³⁹. Così il *Kanun* regolava anche il dovere di vendicare l'ucciso¹⁴⁰.

¹³⁶Martucci, 2. [Secondo paragrafo], in D. Martucci - R. Nicoli, “*Ai popoli generosi dell’Albania e della Montagna Nera*”, cit., pp. 197-201.

¹³⁷«*La tregua è quel periodo di libertà e di sicurezza che la famiglia dell’ucciso accorda all’omicida e alla sua famiglia obbligandosi di non inseguirli a scopo di vendetta fino al giorno convenuto*» (§ 854). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società Albanese*, cit., p. 193.

¹³⁸«*All’ospite si cede sempre il primo posto*» (§ 616); «*L’ospite entrandoti in casa, s’è prosciolto da ogni debito*» (§ 619); «*Anche se fosse un assassino dei tuoi famigliari dovrai dirgli: “sii il benvenuto”*» (§ 620). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, cit., p. 157.

¹³⁹Cfr. *Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni i Skanderbegut di Frano Illia*, cit., p. 185; Martucci, *Burnnija e legge nei Kanun albanesi*, cit., p. 468.

¹⁴⁰«*Secondo il codice antico delle montagne albanesi, soltanto l’omicida cadeva nella vendetta del sangue, cioè solo quello che con il fucile e con*

salvaguardia di quei gruppi etnici di origine remota, stabili all'interno di altre regioni o da poco immigrati in esse, ma spesso trascurati dalla comunità nazionale. In un viaggio probabilmente nell'autunno del 1904 visitava e studiava la minoranza romena (valacca) in Albania, sparsa anche in altre regioni quali l'Epiro, la Grecia e la Macedonia, rivendicando per essa la solidarietà soprattutto politica.

Nella Macedonia e nell'Albania ed Epiro, come nella Grecia – scrive Baldacci – specialmente in quella parte compresa fra il Golfo di Ambracia e l'Aspropotamos, come, si può dire, in ogni altra regione della penisola impropriamente chiamata slavo-ellenica, fra il Danubio e il mare, si va ogni giorno di più delineando e rinvigorendo una stirpe che può vantare i più antichi diritti sopra tutte le altre immigrate nei tempi storici. Gli Albanesi soltanto sono anteriori ai Romeni o Romani, che gli altri popoli conterranei conoscono sotto il nome generico di Valacchi. Pochi tra gli scrittori di cose balcaniche, hanno compreso la giusta estensione ed importanza di questo popolo romeno scaglionato in isole innumerevoli al di qua del Danubio¹⁴³.

Una certa passionalità del viaggio è indubitabile in Baldacci, quasi una volontà di conoscere popoli e uomini per esaltarne le più vitali energie, spesso mortificate da correnti culturali o condizionamenti politici. 'Esplorare' nuove terre significava per lui mettere spesso in risalto certe situazioni regionali subordinate a interessi fra poteri politici, e la questione delle minoranze costituiva regolari motivi di attriti nelle relazioni tra i Paesi.

¹⁴³A. Baldacci, *L'elemento latino nell'equilibrio balcanico*, Seconda edizione, Stamperia Reale, Roma 1905, p. 3.

nemici della loro stirpe e i più fanatici seguaci dei Greci [...] molto più violenti degli stessi Albanesi ellenizzati, i quali si volsero alla Grecia unicamente per fede, mantenendo intatti i loro principi di nazionalità»¹⁴⁵. «Sotto il cielo d'Albania – conclude – la fraternità di razza albano-romena formerà in un giorno non lontano il simbolo di pace più duratura che possa desiderare l'Europa per la sistemazione definitiva della questione balcanica»¹⁴⁶.

I molteplici interessi per l'Albania, terra martoriata, si intensificarono dagli anni '20 in poi con apprezzabili collaborazioni scientifiche presso le istituzioni locali, specialmente dopo l'annessione del Paese al Regno d'Italia (1939), mediante incarichi politici e istituzionali, nonché efficaci impegni nel consiglio direttivo del Centro di Studi per l'Albania (1939) presso la Reale Accademia d'Italia. Al Centro egli suggeriva nuovi temi di indagine sul *Kanun* e sulla toponomastica¹⁴⁷, mantenendo, altresì, una corrispondenza attiva ed efficace con l'Istituto¹⁴⁸. Una delle proposte fu quella di ampliare gli interessi e l'attività in Montenegro e in Dalmazia, e sollecitare studi sull'erboristeria albanese¹⁴⁹, nonché le misure da

¹⁴⁵ *Ivi*, p. 5.

¹⁴⁶ *Ivi*, p. 46.

¹⁴⁷ Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit., p. 61 n. 95; p. 96 n. 185; p. 139; Martucci, 2. [Secondo paragrafo], in D. Martucci - R. Nicoli, "Ai popoli generosi dell'Albania e della Montagna Nera", cit., pp. 202-203.

¹⁴⁸ Cfr. *Collaboratori e corrispondenti*, in *Reale Accademia d'Italia. Inventario dell'Archivio*, a cura di P. Cagianò De Azevedo – E. Gerardi, Roma 2005, p. 299. (*Centro Studi per l'Albania. Rivista d'Albania*, busta 11, fasc. 66, Baldacci Antonio: *Corrispondenza, 1940-1943*).

resistente agli sforzi di assimilazione di due popoli confinanti e assimilatori per eccellenza, quali il romano e il greco»¹⁵¹.

2.2. *Giovanni Lorenzoni (1873-1944)*. Coevo al Baldacci fu il trentino Giovanni Lorenzoni originario di Fondo¹⁵². Nei suoi diari di viaggio in Albania e in Kosovo, nell'intento di configurare tra gli altri interessi le caratteristiche antropologiche e la composizione della popolazione nei suoi aspetti di vita quotidiana, sottolineava, da 'pronto osservatore', una sostanziale autonomia delle manifestazioni sociali con un tono meno critico rispetto ai viaggiatori precedenti di metà '800.

Professore all'Università di Innsbruck presso la temporanea Facoltà di Giurisprudenza in lingua italiana (1904), Segretario dell'Istituto internazionale di agricoltura a Roma (1910), e poi direttore generale dello stesso, quando alla vigilia della Prima Guerra Mondiale i temi della liberazione delle terre irredente furono assunti dall'interventismo, i suoi ideali irredentisti lo portarono durante il conflitto ad arruolarsi nel corpo degli Alpini per venti mesi. Così nel 1915 rinunciò alla nomina di prof. Straordinario a Sassari per entrare come volontario nelle truppe di montagna degli Alpini. Da abile alpinista con il grado di tenente si dedicò ai rilevamenti topografici sulla scorta dell'esperienza di montagna accumulata agli inizi del '900. Di lì a poco sarà chiamato a Roma per collaborare con l'Istituto Internazionale di Agricoltura e per un incarico di professore alla

¹⁵¹Id., *L'Albania*, cit., (Roma 1929), p. 161.

¹⁵²Su questo economista agrario vd. A. Bertolino, *Giovanni Lorenzoni (1873-1944)*, in Id., *Scritti e lezioni di storia del pensiero economico*, a cura di P. Barucci, Giuffrè, Milano 1979, pp. 411-439.

Durante le sue delicate perlustrazioni in particolari aree di ricerca, s'impegnò personalmente nella stesura di un Diario come "sociologo rurale" e come "osservatore" dei suoi stessi viaggi in Sicilia¹⁵⁶, Sardegna, Piemonte, Lombardia, Toscana, Alto Adige, Emilia, Lazio e Calabria (in questa regione nel 1934), con l'intento di pubblicarlo per «fare una cosa buona – sosteneva –, utile ai contadini e al nostro Paese»¹⁵⁷. Ma l'editore Giuseppe Laterza (1899-1960) riferiva (incredibilmente) al Lorenzoni che quel genere letterario, sia stilisticamente che per contenuti, non era inseribile in alcuna collana¹⁵⁸. Quando si parla di importanti viaggiatori capita sempre di incorrere nelle altalenanti vicende che i resoconti dei loro viaggi hanno subito prima di essere pubblicati.

Un altro 'diniego editoriale' si verificò in un differente contesto quando al Lorenzoni si cassò la pubblicazione nella Rivista d'Albania (anno IV, fasc. 11 giugno 1943), prestigiosa sede editoriale del già ricordato Centro Studi per l'Albania, di un suo articolo pronto per la stampa, dal titolo: *Prima escursione nel Kossovo*¹⁵⁹. Il secco rifiuto venne da parte di

¹⁵⁶Vd. G. Lorenzoni, *Dal diario di viaggio di un sociologo rurale attraverso la Sicilia (1933)*, in «Annali dell'Università di Ferrara», 2 (1937). Raccolta di studi in onore del sen. Pietro Sitta, pp. 291-358.

¹⁵⁷Giaconi, *Giovanni Lorenzoni*, cit., p. 21.

¹⁵⁸*Ibid.*

¹⁵⁹L'articolo, inedito per lungo tempo, è stato pubblicato dal Martucci in appendice al saggio: D. Martucci, *Giovanni Lorenzoni e la sua Prima escursione nel Kossovo*, in «Palaver» 2/2 n.s. (2013), pp. 173-214. Altri studi coevi sul Kossovo sono stati pubblicati dalla R. A. d'Italia sempre per tramite del Centro Studi per l'Albania come: *Le terre albanesi redente I: Kossovo*. Reale Accademia d'Italia, Roma 1942; studio che prevedeva un secondo volume con l'aggiunta della Ciameraia, mai dato alle stampe per motivi politici. Donato Martucci ha ripreso e ricostruito il progetto di questo II

banca agricola di Stato, ideata dal Lorenzoni, fu accolta solo nel '37¹⁶¹.

Egli era convinto che gli strumenti d'intervento dei principi generali della politica agraria e rurale fossero applicabili in ogni Paese, anche in nazioni meno progredite quali l'Albania «una sorta di spostamento – nota Daniela Giaconi – fisico e mentale dalla Mitteleuropa all'Albania»¹⁶². Così aveva dedicato ad essa diverse pubblicazioni di cui due diari di viaggio¹⁶³.

Ritornando alla *Prima escursione nel Kossovo* riesce veramente difficile comprendere come a fronte di quel rifiuto dello Schirò di pubblicare il diario, esso rischiasse veramente di lasciare poco ai lettori, tanto da essere ingiustamente considerato un lavoro obsoleto in seguito ai nuovi eventi bellici e politici. Di conseguenza lo stesso Lorenzoni, in sede di correzioni di prime

¹⁶¹Trani, *L'unione fra l'Albania e l'Italia. Cenni storico-istituzionali*, in *L'unione fra l'Albania e l'Italia. Censimento delle fonti (1939-1954) conservate negli archivi pubblici e privati di Roma*, a cura di S. Trani cit., pp. 34-35. Cfr. anche: “b. 28, fasc. 62, 1942 Giovanni Lorenzoni: studi sulla riforma agraria jugoslava in relazione ai territori dell'Albania, della Dalmazia e della Croazia”, in *L'unione fra l'Albania e l'Italia. Censimento delle fonti (1939-1954) conservate negli archivi pubblici e privati di Roma*, a cura di S. Trani, cit., p. 141.

¹⁶²Giaconi, *Giovanni Lorenzoni*, cit., pp. 52.

¹⁶³Cfr. Lorenzoni, *La questione agraria albanese*, cit.; Id., *L'Albania, agricola, pastorale, forestale*, Milano 1940; Id., *Rapporto del prof. Giovanni Lorenzoni (Firenze) sulla riforma agraria jugoslava con speciale riguardo ai territori interessanti l'Albania, la Dalmazia e la Croazia / Giovanni Lorenzoni*, Milano 1942; Id., *Il volto e l'anima dell'Albania secondo il diario di un viaggiatore*, in «L'Universo», fasc. 1 (1940), pp. 12-42; 2 (1940), 93-128; 5 (1940), 337-356; Id., *Peregrinazioni albanesi*, in «Rivista d'Albania», fasc. 3 (1940), pp. 31-318; 4 (1940), 384-403 (anche come monografia pubblicata a Firenze nel 1940 dall'Istituto geografico militare). Cfr. anche Giaconi, *Giovanni Lorenzoni*, cit., p. 52, n. 91.

città di Raška si era insediato un governo comunista coadiuvato da nazionalisti Serbi. Aveva appreso tutto ciò dal racconto di due esponenti di «una commissione di notabili» del paese: Aqif Bluta e il giovane Bahri Abdurrahmani che, conversando con il Lorenzoni, dichiaravano di essersi armati alla meglio, insieme ad altri tremila volontari impegnati sul fronte serbo, per difendere Novi Pazar dalle aggressioni dei comunisti di Raška.

Se avessimo maggior numero di fucili – riferivano i due – e più abbondanti munizioni, [...] se avessimo armi, ogni cittadino valido scenderebbe in campo pur di non abbandonare la città ai comunisti. Perché non ci aiuta l'Italia? Perché non ci manda essa armi e munizioni se non può inviarcì soldati?¹⁶⁷.

Nell'esposizione dell'accademico trentino, al pari di altre situazioni che caratterizzarono la sua comunicazione, riescono effettivamente a catturare l'attenzione i diversi fattori umani che sono rappresentati nel suo testo: descrizione di personaggi carismatici (vegliaidi), usi e costumi, fonti di informazione, vincoli sociali e politici di norme consuetudinarie locali, criteri di giudizio ecc., al fine di fissare una ricostruzione attendibile delle vicende e dei racconti di cui egli fu testimone. Riprendendo le sue parole durante il soggiorno a Novi Pazar – accompagnato sempre dal giovane interprete Rrok Zojzi (1910-1995), futuro grande etnografo ed etnologo shqiptar al suo fianco nei viaggi nel 1939 e nel '41 presso i montanari in Kosovo – egli scrive:

¹⁶⁶Il sangiacato ottomano di Novi Pazar (*Yeni Pazar sancağı*) cessò di esistere con le guerre balcaniche del 1912-1913.

¹⁶⁷Martucci, *Giovanni Lorenzoni e la sua* Prima escursione nel Kossovo, cit., pp. 206-207.

secolo, si pettinavano con quattro trecce, ognuna indicativa delle quattro grandi fratellanze del *fis*¹⁷⁰. Scrive il Lorenzoni:

”Sono della tribù Kelmendi” – dichiarava con fierezza il *bajraktár* Pallusha –¹⁷¹ che [ha] la sua culla ben lontano da qui, di là delle “montagne” maledette, presso il fiume Zem ai confini col Montenegro¹⁷².

Per entrare un po’ in questi contesti così lontani dalla nostra mentalità, diremo che per la tribù è indispensabile, dunque, un’autonomia legislativa e secondo il KLD «*I Capi sono le prime autorità delle stirpi*» (§ 1146); «*I Capi sono ereditari*» (§1147); e «*Ciascun Capo ha autorità sulla propria stirpe. “Delle membra ne dispongono le stirpi, ma della testa ne dispongono i Gjomarkai”*» (§ 1148)¹⁷³. La stessa principessa Dora d’Istria – sulla quale mi soffermerò subito dopo –, aveva apprezzato la stirpe dei Gjomarkai (ossia ‘La Casa dei Gjomarkaj’ stabilitasi nella *kulla* di Orosh), fieri capitani della Mirdita, che erano considerati gli unici discendenti superstiti del ‘feudalesimo’ antico dei Dukagjini, in regioni tristemente note per l’ultima Guerra del Kosovo (1998-99) con città e villaggi

¹⁷⁰Vaccaro, Kanuni i Lekë Dukagjinit: *principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., p. 483; P. H. Stahl, *La regione tribale albanese*, (Traduz. di Patrizia Niutta) in *Incontri meridionali*, 8/2 (1988), p. 60.

¹⁷¹Inciso del Lorenzoni.

¹⁷²Martucci, *Giovanni Lorenzoni e la sua* Prima escursione nel Kossovo, cit., pp. 210-211.

¹⁷³Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, cit., p. 229.

comuni all'albanese e al neogreco –, nonché i termini turchi *bayrak*, *sancak*, (in alb. *bajràk*, *sanxhàk*), risultano essere più antichi. Questi termini hanno come origine l'idea della bandiera, insegna visibile, per poi passare ad un significato di formazione di comando militare intorno ad essa. Così anche il *flamurjár* o *flamurtár* o il *bajraktár* – annota p. Valentini – partendo dal senso di alfiere, passa a quello di comandante¹⁷⁷.

Tornando al racconto del Lorenzoni si può notare che esso offre altri spunti di riflessione come quello che potremmo definire un comune modo per tramandare le consuetudini per via orale dalla viva voce degli anziani (vegliardi). Così, dopo un cammino di tre ore, tre vegliardi si recano nel villaggio di

guerra e dirigenti civili in tempo di pace: sono Primi Vegliardi con due cariche» (§ 1747); «Il bajraktar conserva sempre la bandiera a casa sua» (§ 1749). Cfr. Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni i Skanderbegut di Frano Illia, cit., pp. 309-310.

¹⁷⁷Valentini, *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., p. 181; Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., p. 483. A proposito dei *flamurtár* a Lungro, centro italo-albanese di Calabria, sede di Eparchia per i fedeli di rito bizantino dell'Italia continentale (1919-), nelle processioni devozionali, in ricorrenza della festa del santo patrono san Nicola (6 dicembre), l'alfiere, (volgarmente chiamato *sandàrdin*), portava un palo con attorno un drappo rosso, simbolo di richiamo della comunità religiosa e civile cittadina. Sul drappo arrotolato al lungo bastone di legno dalla punta scolpita, era sovrapposta e cucita una immagine popolare del santo; qui forse un richiamo al *Kanun* potrebbe essere solo una ipotesi, perché qualcosa di simile esisteva anche nei paesi latini. In ogni caso nelle processioni dei paesi arbëreshë, nelle quali si manifestava appieno la religiosità colta e popolare, i simboli religiosi radunavano la maggior parte del popolo (*fis*?) attorno all'alfiere (*bajraktar*?). Sarebbe interessante indagare su questi aspetti antropologici delle comunità arbëreshe del Mezzogiorno d'Italia, temi forse comuni all'ordine sociale delle consuetudini albanesi.

Gjika, attraverso le sue raccolte di saggi specialistici, ha lasciato una testimonianza preziosa dei complessi processi storici del mondo balcanico e ha gettato luce sulla presenza e sul ruolo della donna in esso, e sulla necessità di una emancipazione femminile in tutta Europa. La Durham, narratrice dal genere letterario odeporico, ha consacrato la propria vita al viaggio e all'esplorazione di angoli poco accessibili in Albania, Montenegro e Bosnia, e in questi ambienti si possono inquadrare sia le sue stimolanti conferenze, sia la sua ampia, penetrante e suggestiva letteratura di viaggio, corredata da profonde riflessioni personali e descrizioni della natura incontaminata, nonché di studi sugli amuleti.

3.1 *Dora d'Istria (1828-1888)*. Una straordinaria figura femminile, famosa nell'Europa del tempo, ma trascurata dalla storiografia recente, fu Dora d'Istria (pseudonimo di Elena

Byron (1788-1824). Una riflessione in tal senso ci viene da Olimpia Gargano che parte dalle significative pubblicazioni inglesi di Viscountess Strangford (Emily Anne Beaufort 1826-1887), in *The Eastern Shores of the Adriatic in 1863. With a Visit to Montenegro*, (London, Bentley, 1864); di Mary Adelaide Walker (1832-1919), in *Through Macedonia to the Albanian Lakes*, London, Chapman and Hall, 1864; e di Mary Edith Durham, fino a Marie Amelie Julie Anna, Baronessa von Godin (1882-1956), che tradusse in tedesco il KLD, vd. *Das Albanische Gewohnheitsrecht*, in *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 56 (1953), pp. 1-46; 57 (1954), pp. 5-73; 58 (1956), pp. 121-198. Cfr. anche: Ead., *Der Kanun das albanische Gewohnheitsrecht nach dem sogenannten Kanun des Lekë Dukagjini, Kodifiziert von Shijefën Gjeçovi*, ins Deutsche übersetzt von Marie Amelie Freiin von Godin und mit einer Einführung von Michael Schmidt-Neke, herausgegeben mit Vorwort und Bibliographie von Robert Elsie, Berlin 2014. Cfr. O. Gargano, *L'Albania delle donne. Immagini e studi albanesi nella letteratura di viaggio al femminile (1864-1953)*, in «Palaver», 3/1 (2014), pp. 161-204.

assolutamente l'atteggiamento dispotico. Nel 1855 lasciò il principe per l'ideologia fortemente nazionalistica dello stesso che contrastava con l'originalità dei suoi orizzonti mentali e culturali, volti alla realizzazione di ideali in difesa e autodeterminazione dei popoli. Si trasferì così in Svizzera per dedicarsi interamente agli studi. Favorita dalla padronanza di più lingue, la Ghica visse in Paesi come Grecia, Turchia, per poi stabilirsi dal 1870 in una sontuosa villa a Firenze, oggi non più esistente, e divenire poi membro della importante Accademia Nazionale dei Lincei e faro della cultura internazionale. Nella città toscana alternò al suo impegno per gli studi e per le numerose pubblicazioni, i viaggi in Francia, Irlanda e Stati Uniti che la resero famosa in tutta Europa. È nota, dunque, come un'importante esponente della letteratura europea che, prima della Durham, tra le altre attività, ha dato visibilità alla tradizione culturale del mondo *shqipëtar* e alle lotte di indipendenza dell'Albania¹⁸².

¹⁸²Vasta è la produzione letteraria di Dora d'Istria, qui di seguito indico solo alcune sue opere che si associano generalmente all'argomento trattato nel presente articolo: Dora d'Istria, *La vie monastique dans l'Église orientale*, Paris-Genève, Cherbuliez, 1855; Ead., *La vie monastique dans l'Église orientale*, Seconde édition refondue et très augmentée, Paris-Genève Cherbuliez, 1858; Ead., *Les Iles Ioniennes sous la domination de Venise et sous le protectorat britannique – Origines et tendances des indigènes*, in «Revue des deux mondes», a. XXVIII, t. XVI, 15 luglio 1858, pp. 381-422; Ead., *La nationalité roumaine d'après les chants populaires*, in «Revue des deux mondes», a. XXIX, t. XX, 1 marzo 1859, pp. 429-459; Ead., *Les femmes en Orient*, voll. 1-2, Zurich Meyer & Zeller, 1859-1860; Ead., *Excursion en Roumélie et en Morée*, voll. 2, Meyer et Zeller – Zurich, J. Cherbuliez - Paris 1863; Ead., *La nationalité serbe d'après les chants populaires*, in «Revue des deux mondes», a. XXXV, t. LV, 15 gennaio 1865, pp. 315-360; Ead., *Fylétia e arbenoré prëj kanekate laoshima*, Livorno, Vannini, 1867; Ead., *L'insurrection crétoise. Correspondance*, in

lettere indirizzate al noto scrittore e poeta, politologo, Girolamo De Rada (1814-1903) di Macchia (Albanese)¹⁸³, che mettono ben in evidenza gli ideali che gli autori volevano coronare nel contesto culturale della ideologia del nazionalismo albanese (*Rilindja*)¹⁸⁴. «L'una, una donna forte – osserva Italo Costante Fortino – intelligente, studiosa e lucida¹⁸⁵, Elena Gjika, precorreva i tempi della liberazione femminile, si poneva come punto di riferimento per il riscatto della donna in tutti i ruoli;

delle donne, in Giovanni Urtoller, *La donna e i nuovi tempi*, Tipografia Collini, Cesena 1878, pp. 30-33; Ead., *Lettera della principessa Dora d'Istria sull'Elettorato nelle donne*, *ivi*, p. 53; Ead., *Gli Albanesi in Rumenia*, cit.

Sulla vita, le lettere e l'operato di questo straordinario personaggio si rimanda a: *Deux lettres de Dora d'Istria*, in «Revue historique du Sud-est européen», a. II (1925), n. 7-9, pp. 276-278; *Deux lettres de Dora d'Istria publiée par Constantin I. Karadja*, in «Revue historique du Sud-est européen», a. V (1928) n.1-3, pp. 34-38; *Lettres de Dora d'Istria*, in «Revue historique du Sud-est européen», a. IX (1932), n. 4-6, pp. 134-209, V. Bala, *Jeta e Elena Gjikës (Dora d'Istrias)*, Mihal Duri, Tiranë 1967; Id., *Jeta e Elena Gjikës (Dora d'Istrias)*, Rilindja, Prishtinë 1970; A. Kondo, *Dora d'Istria për çështjen kombëtare shqipëtare*, në letërkëmbimin e saj me Jeronim De Radën. 8 Nëntori, Tiranë 1977; Id., *Dora d'Istria për çështjen kombëtare shqiptare*, Flesh, Tiranë 2002; K. Xoxi, *Erazmi i Roterdamit dhe Helena Gjika*, Marin Barleti, Tiranë 1994; Id., *Zvicra dhe Dora d'Istria*, Alta, Tiranë 1995; Id., *Franca sipas Dora d'Istrias*, Tiranë 1997; *Rinia e një shqiptareje: Kombësia shqiptare sipas këngëve popullore*. Gratë të para nga një grua. Pjesë të zgjedura Dora d'Istria, Ed. Elena Gjika, Tiranë 2002; M. Sauku - Bruci, *Elena Ghika a Girolamo De Rada. Lettere di una principessa*. (Studio introduttivo, trascrizioni e note), Prefazione di Italo Costante Fortino, Tirana 2004; Elsie, *Historical Dictionary of Albania*, cit., p. 162; L. Bordaș, *Breve nota su Dora d'Istria e la Transilvania*, in *Annuario dell'Istituto Romeno di cultura e ricerca umanistica di Venezia*, a cura di Ioan-Aurel Pop, Cristian Luca, Florina Ciure, Corina Gabriela Bădeliță, 6-7 (2004-2005), pp. 501-507; Id., *Etnologia ed orientalistica romantica nei nuovi stati Italia e Romania*:

Nella prima metà dell'Ottocento il tema delle origini nazionali fu molto dibattuto e gli interessi della scrittrice romena erano dedicati non solo al caso Albania e ad altri contesti politici balcanici, ma anche alle vicende storiche della diaspora albanese nel Mezzogiorno d'Italia, come in altre zone d'Europa. Così in uno dei suoi saggi più significativi del 1888 dal titolo: *La nationalité albanaise d'après les chants populaires* annotava quanto segue:

introduzione a cura di A. N. Berisha, Soveria Mannelli 2007; Id. *Opera omnia X. Opere grammaticali*, introduzione di L. M. Savonia, Soveria Mannelli 2007; Id., *Opera Omnia XI. Opere filologiche e storico-culturali. Fjamuri Arbërit (1883-1887)*, introduzione di M. Mandalà, Soveria Mannelli 2009; Id. *Opera omnia XII/Epistolario con N. Tommaseo*, a cura M. La Luna, Soveria Mannelli 2005.

¹⁸⁴S. Skendi, *The Albanian National Awakening 1878-1912*, Princeton (New Jersey) 1967; F. Guida, *Ricciotti Garibaldi e il movimento nazionale albanese*, in «Archivio storico italiano», 139/nr. 507 (1981), pp. 98-138; D'Alessandri, *Il pensiero e l'opera di Dora d'Istria fra Oriente europeo e Italia*, cit., passim; Vaccaro, *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit., p. 84 n. 152.

¹⁸⁵Non mancano certo di fondamento i numerosi progetti culturali che Elena Gjika aveva in mente, come quello della nascita di un'Accademia d'Albania, necessaria per sollecitare la ricerca nel variegato panorama della storiografia europea. Il fervore di una tale nobile iniziativa lo possiamo seguire nella corrispondenza con Gerolamo De Rada attraverso le 103 lettere in lingua francese custodite in maggior parte presso l'Archivio di Stato Albanese (*Arkivin Qendror të Shtetit Shqiptar - AQSH*) in Tirana. Cfr. A. Plasari, *Akademia shqiptare si projekt i një zonje të madhe*, in «Ex Libris», 105 (2020), pp. 2-4; Sauku - Bruci, *Elena Ghika a Girolamo De Rada*, cit., pp. 97-100; D'Alessandri, *Il ruolo di Dora D'Istria*, cit., p. 56. [N.d.C.].

¹⁸⁶I.C. Fortino, *Prefazione a: M. Sauku-Bruci, Elena Ghika a Girolamo De Rada*, cit., p. 6.

Direttore e soprintendente degli Archivi del Veneto, suo collaboratore da Venezia¹⁹², contribuì a diffonderne il “mito”, e a spingerla ad occuparsi, negli ultimi 15 anni del sua vita, della letteratura orientale (indiana e persiana). La meritevole Rivista (che aveva come sottotitolo: *Pubblicata dal prof. Angelo De Gubernatis col concorso degli orientalisti italiani e con rivista politica delle cose di Oriente*), purtroppo ebbe breve durata (dal 1 aprile 1867 al 1 marzo 1868). In essa Dora d’Istria ricoprì un ruolo importante con i suoi saggi editoriali, sollecitata anche dal De Gubernatis che, rammaricato per essere costretto a chiudere il Periodico, così scriveva: «La *Rivista Orientale* fu sostenuta da alcuni per pudore, da molti per curiosità, da pochi per vero interesse agli studi. A questi pochi tuttavia io professo qui la mia più viva riconoscenza e, fra gli altri, al prof. Ascoli, al conte Giuliani, alla principessa Kalzoff Massalsky (Dora D’Istria), al prof. Amari, al prof. Lignana, al prof. Lasinio, al prof. Severini, al dott. Maggi, a Carlo Giussani, a Giulio De Petra ed a Michele Kerbaker che diedero alla Rivista Orientale non dubbi segni di simpatia,¹⁹³ [...], ora io, per lo amore stesso che portavo a questa

¹⁹¹Sulla vita e opera del De Gubernatis cfr. L. Strappini, *De Gubernatis, Angelo*, in *D.B.I.*, 36 (1988), con *bibliografia*.

¹⁹²Sulla vita e sulle opere del Cecchetti cfr. P. Preto, *Cecchetti, Bartolomeo*, in *D.B.I.*, 23 (1979), con *bibliografia*; S. Carbone, *Bartolomeo Cecchetti e l'Archivio di Stato di Venezia*, in «Rassegna degli Archivi di Stato», 17 (1957), p. 243-266.

¹⁹³Si tratta del glottologo, linguista Graziadio Isaia Ascoli (1829-1907; cfr. T. Bolelli, *Ascoli, Graziadio Isaia*, in *D.B.I.*, 4 - 1962, con *bibliografia*); dello storico e filologo Giovanni Battista Carlo Giuliani (1810-1892; cfr. F. Brancaleoni, *Giuliani, Giovan Battista Carlo*, in *D.B.I.*, 56 - 2001, con *bibliografia*); dello storico, politico e arabista Michele Amari (1806-1889; cfr. F. Gabrieli, *Amari, Michele Benedetto Gaetano*, in *D.B.I.*, 2 - 1960, con *bibliografia*); del filologo Giacomo Lignana (1827-1891; cfr. F. Dovetto,

Era risaputo che la Gjika fosse in possesso di una competenza specifica sui lunghi processi storici che avevano formato l'essenza dell'identità nazionale albanese (ma anche di altri Paesi), e che si associasse alle rivendicazioni dei popoli all'unità nazionale. Questo suo modo di dar voce alle lotte di liberazione per il riconoscimento degli stati nazionali, si realizzò – per la causa albanese – attraverso un'appassionata partecipazione politica alla già ricordata *Rilindja*, adesione che si manifestò anche attraverso una corrispondenza (1861, 1866) con Garibaldi e un progetto di azione in Grecia e in Albania. Per la nobildonna romana la speranza di una insurrezione nel sud dell'Albania avrebbe avuto, come auspicava lo stesso Garibaldi, ripercussioni in tutto il mondo balcanico, in Epiro, in Tessaglia ecc., e avrebbe di certo favorito la nascente insurrezione cretese, e per di più, secondo il Generale, sbarchi di volontari garibaldini in tutto il territorio¹⁹⁶. Il 30 settembre del 1866 Elena Gjika cercò inutilmente di incontrare il Generale, provando a raggiungerlo con una barca a noleggio sul vapore “Lombardia”, quando egli, arrivato a Livorno. proveniente da Brescia, si era imbarcato per Caprera. Sulla base tipica delle suggestioni del Romanticismo e del diritto dei popoli di decidere liberamente il proprio governo, in consonanza molto stretta con le idee patriottiche formulate da Garibaldi e con i comuni intenti di vedute sul problema cretese e balcanico, al mancato incontro seguì subito una lettera che Elena indirizzò a lui con la quale lo invitava a prendere a cuore i diritti del popolo shqipetaro di liberarsi dall'odiato Turco. L'Eroe rispondeva dispiaciuto di non averla incontrata di persona ma le assicurava con eloquenti parole che: «la causa dell'Albania è la

¹⁹⁶D'Alessandri, *Il pensiero e l'opera di Dora d'Istria fra Oriente europeo e Italia*, cit., pp. 194-195, 197.

«Illustre per sapere filologico e storico, essa non è meno per i viaggi compiuti a traverso disagi e pericoli di ogni sorta, difficoltà tanto grande per una donna e più per donna cresciuta agli agi delle Corti»²⁰⁰. Pertanto, come tante scrittrici di allora, ella sentiva il bisogno di riflettere sulle ragioni sociali e culturali, principalmente storiche, che rendevano difficile la vita delle donne specialmente in Oriente. Ebbe, così, degli atteggiamenti culturali per molti aspetti diversi dalla mentalità coeva che la spinse a contrapporsi al pensiero dominante sul ruolo femminile, spesso costretto a un livello inferiore. Diede quindi alle stampe un'opera diremo di denuncia dal titolo: *Les femmes en Orient*²⁰¹. Nel capitolo dedicato a *Les Albanaises (Livre IV)*, tra le altre puntuali considerazioni, esalta il popolo della Mirdizia dell'Albania del Nord e la fierezza delle loro donne «ordinairement mariées à douze ans»²⁰².

Ma leggiamo direttamente dalle sue parole:

Les Djègues [*Gheghi*] qui ne professent pas l'islamisme, ont pour religion un catholicisme non moins farouche. Ceux qui habitent la plaine²⁰³ de la Mirdita sont connus sous le nom de

elogiandone le doti culturali e l'affascinante personalità. Cfr. P. Mantegazza, *Le donne del mio tempo*, Roma 1905, pp. 239-253. Vd. anche Id., *Dora D'Istria*. Prefazione a Dora D'Istria, *Gli Eroi della Rumenia*, Firenze 1887, pp. 7-8; D'Alessandri, *La creazione del mito: i contemporanei di Dora d'Istria*, in Id., *Il pensiero e l'opera di Dora d'Istria fra Oriente europeo e Italia*, cit., pp. 25-26. Su P. Mantegazza vd. G. Armocida – G.S. Rigo, *Mantegazza, Paolo*, in *D.B.I.*, 69 (2007), con *Fonti e Bibliografia*.

²⁰⁰ Artom, *Saggio biografico su Dora D'Istria*, cit., p. XIII.

²⁰¹ Dora d'Istria, *Les femmes en Orient*, cit.

²⁰² *Ibid.*, 1, p. 271 n. 2.

²⁰³ «Les Djeguès chrétiens de la montagne se nomment Malésors. Le plus important *phar* (clan) des Malésors est celui des Klementi dont l'évêque

Quella dei Dukagjin fu una delle più potenti famiglie albanesi. I signori Paolo II e Nicolò I Dukagjini, fecero parte della Lega dei principi albanesi convocata da Scanderbeg ad Alessio l'1 marzo del 1444, nella cattedrale di S. Nicola, per organizzare un esercito in difesa della patria contro i turchi²⁰⁶, e la Mirdita, sostenuta dai suoi “prodi alleati” i Dukagjini, ricoperta di foreste con larici secolari, era una fortezza all'interno di montagne inaccessibili nelle quali si accedeva solo da tre gole, giustamente temute dal sultano turco.

L'esprit d'indépendance – scrive la Ghica – a trouvé un asile dans le nord de l'Albanie, et la Mirdita, appuyée par ses fidèles alliés, les braves Dukadgini, par les clans des montagnes d'Alessio et de Mathia, est devenue la forteresse, jusqu'à présent inexpugnable, de la nationalité albanaise. La tribu ou principauté des Mirdites occupe dans la Guégarie une position qui explique comment ce petit état exerce une influence fort supérieure à sa population. Enfermée dans d'inaccessibles montagnes, où l'on ne pénètre que par trois

²⁰⁶F.S. Noli, *Scanderbeg*, Traduzione dall'albanese di A. La Porta – H. Myrto, Lecce 1993, p. 48. La Lega dei principi albanesi che elesse il Castriota comandante dell'esercito federato, s'impegnò a sostenerlo, nella impari lotta contro Murad II, con militi, armi, vettovaglie e danaro. Oltre ai *kapidan* e *bajraktarë* nonché agli osservatori della Serenissima, erano presenti a *Lezhë* i principi: Andrea Thopia, signore di Skuria tra Croia e Durazzo, pronipote di Carlo Thopia, con i due figli e il nipote Tanush; Giorgio Stres Balsha, principe di Misia (tra Croia e Alessio), nipote di Scanderbeg figlio di Yela sua sorella; Giorgio Araniti di Kanina; Lek Zaccaria Altisferi signore di Danja; Teodoro Korona principe di Berat; Lek Dushmani signore di Zadrina; Pietro Spani principe delle montagne di Shoshi e Shala, accompagnato dai 4 figli Lek, Orosho, Marco e Bodzo; Stefano Crnojević principe montenegrino, cognato di Scanderbeg con i figli Giovanni e Giorgio. Cfr. *Ibid.*

(*Pleq* – giudici) delle varie bandiere²¹⁰. Sui vegliardi e sui capi mirditi così scrive la Gjika:

Quoique les idées de hiérarchie aient jeté en Albanie de si profondes racines qu'on a pu nommer la Mirdita, gouvernée par son chef et ses «vieillards» (conseillers héréditaires), «une république aristocratique» il s'en faut que les membres les plus modestes des clans, surtout dans ceux qui admettent l'élection, soient exclus de la participation aux affaires communes. L'autorité du chef des Mirdites est même fort restreinte, et cette autorité serait presque nulle, s'il ne savait acquérir une influence personnelle sur la population. Dans les familles pas plus que dans la tribu, la naissance ou la fortune ne donne le droit de mépriser aucun Albanais, et le serviteur est plutôt traité comme un enfant de la maison que comme un domestique. Environné d'ennemis, le phar sait qu'il ne doit

²¹⁰Tra le normazioni del KLD si registra che: «*Ciascun villaggio ha i Vegliardi della stirpe*». (§ 1161); «*I Vegliardi per diritto possono convocare in convegno gli abitanti del loro villaggio*». (§ 1162). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società Albanese*, cit., p. 230. Ed ancora «*Nei convegni, giudizi e discussioni prendono parte: a) la Casa dei Gjomarkaj di Oroshi; b) i capi delle stirpi; c) i Vegliardi delle stirpi e dei villaggi; d) i Sottovegliardi delle stirpi e dei villaggi, e) i Bravi e il popolo di tutte le stirpi; f) gli araldi delle stirpi; g) gli esattori delle multe*». (§ 1111). Cfr. *ivi*, p. 224. Altrettanto nel KS si legge che: «*Il vegliardo è un uomo saggio ed esperto del Kanun, che emette verdetti e risolve cause ai sensi del Kanun e delle consuetudini locali*» (§ 1158): «*Il vegliardo dell'aristocrazia è anche condottiero e guida del popolo che capeggia e rappresenta*» (§ 1759); «*Esistono vegliardi di fis, di villaggio e di bajrak. Il vegliardo del fis guida e rappresenta il fis, quello del villaggio guida e rappresenta il villaggio e i vegliardi del bajrak guidano e rappresentano il bairak*» (§1760). Cfr. *Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni di Skanderbegut di Frano Illia*, cit., pp. 310-311.

la plus belle de l'Albanie qui possède tant de types admirable. Les Toskes ont les yeux bleus et pétillants d'esprit, le nez romain, le cou délié et le teint coloré. [...] Les Albanais mahométans n'ayant ordinairement qu'une femme, et celleci n'étant ni voilée ni enfermée, elle prend part à tous les actes de la vie extérieure et s'y mêle parfois avec une singulière énergie²¹².

Tuttavia la percezione storica di Dora d'Istria non avvenne solo su aspetti qualitativi di carattere antropologico (capelli, colore della pelle, degli occhi, statura ecc.), ma fu animata dalle consuetudini sociali, pratiche, usanze, suscitate dall'osservazione del mondo albanese. Nel contesto di autonomia delle famiglie, le cui tribù, nel Kanun, non erano altro che una loro estensione dal punto di vista parentale o genetico, gli interessi e le proprietà, nonché l'onore e le offese subite dalla parentela, andavano riparate tramite la vendetta (*faida*), (*hakmarrje*), perfino di sangue (in albanese *gjakmarrje* da *gak*, sangue e *marrje* la presa), reclamata caparbiamente anche di fronte all'autorità statale, o tramite un prezzo di riscatto come la compensazione pecuniaria (*pajtim* albanese, l'antico *wergild*, guidrigildo longobardo)²¹³. Questo aspetto cruento, ancora persistente al tempo della Gjika, non poteva sfuggirle tanto da descriverne i rigidi orientamenti della morale shqipetara, tollerati dalle istituzioni politico-giuridiche statali. «La vendetta [sic] exerce – ella scrive – encore une immense influence dans ces montagnes. Les *faïdas* continuent d'inonder l'Albanie du sang de ses enfants, et les plus terribles *tchetas* (razzias) ont pour cause une rancune exaltée jusqu'à la rage»; e

²¹²Dora d'Istria, *Les femmes en Orient*, cit., pp. 276, 277.

²¹³Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., p. 500.

di *Giannina*, e la sua tenace lotta per l'indipendenza, furono spesso evocati in Albania e in Grecia nell'incipiente Risorgimento. Il già ricordato Vico Mantegazza nei suoi reportage dall'Epiro agli inizi del secolo XX, osservava che «Ali di Tebelen, Pascià di Jannina, ha avuto una così grande parte nella storia dell'Albania, alla fine del secolo decimottavo e al principio del secolo scorso che, ancora oggi, visitando l'Epiro, ad ogni piè sospinto, [si] sente proferire il suo nome, e ad ogni passo s'incontrano le tracce e i ricordi delle sue gesta e dell'epoca in cui egli ne fu vero signore»²¹⁶.

Anche in tempi più recenti il noto scrittore romanziere e politico albanese Sabri Godo (1929-2011), nel raccontare le imprese militari dello scaltro sangiacco di Trikala e nell'indagare su ciò che egli rappresentò idealmente per la formazione di una coscienza nazionale albanese, così scrive su di lui con accenti romanzati: «Quando Ali entrò a Ioannina, la

219-244; S. Godo, *Ali Paschià di Tepelena*, (Traduzione di Eugenio Scalabrino), Argo, Lecce 1997; K. E. Fleming, *The Muslim Bobaparte: diplomacy and orientalism in Ali Pasha's Greece*, Princeton University Press 1999; *Ali Pashë Tepelena*, (bibliografi e anotuar. Përg. Mimoza Halili; red. Afërdita Sharxhi), Tiranë 2000; T. Vurnas, *Ali Pashë Tepelena; tiran apo politikan i talentuar, përkth. nga freq. e red. Harilla Leska*, Tiranë 2003; I Koçollari, *Policia sekrete e Ali Pashës*, voll. 1-2; Tiranë 2004; Id., *Ali Pasha dhe Shqipëria në arkivat britanike*, Tiranë 2013; Id., *Korrespondencë dhe dorëshkrime të Ali Pashë Tepelenës*, vol. 1, Tiranë 2016; Elsie, *Historical Dictionary of Albania*, cit., p. 28; M. Gjoni, *Bregdeti dhe Ali Pashë Tepelena: vështrim historik*, Sarandë 2006; W. Palmer, *Luani i Janinës. Ali Pashë Tepelena*, përkth. Demir Alizoti, Tirane 2011; A Muha, *Pashai i Janinës. Ali Pashë Tepelena*, Tiranë 2011; G. Meksi – V. Meksi, *Ali Pashë Tepelena*, Tiranë 2014; F. Meksi, *Ali Pashë Tepelena dhe fillesat e nacionalizmit shqiptar*, Tiranë 2015; M. Gjergji, *Ali Pashë Tepelena-Lion of Epirus*, Tiranë 2017.

²¹⁶Mantegazza, *L'Albania*, cit., p. 188.

città era il centro di un pascialato che comprendeva quattro province. La città stessa aveva venticinquemila abitanti, dei quali diciottomila erano cristiani, cinquemila musulmani e circa duemila ebrei. [...] Ma Ioannina, piena di minareti, campanili e cipressi, era in rovina, come Trikala tre anni prima. Artigiani e commercianti chiudevano i loro negozi e le loro botteghe, per l'insicurezza delle strade, la mancanza di movimento e l'inconsistenza del governo. Nelle campagne il disordine era ancora maggiore. [...] Ali aveva capito da tempo, fin dalla sua giovinezza che cosa fosse Ioannina. Ma lo aveva visto da vicino soprattutto negli ultimi cinque anni. Egli avrebbe trasformato l'uccello ferito, Ioannina, nell'Aquila dell'Albania, le cui ali si sarebbero estese in terra e in mare, da nord a sud, da oriente a occidente, con una estensione ancora indeterminata, ma che sarebbe stato il suo Stato albanese. [...] Solo una cosa è certa, che non si sarebbe fermato davanti a nessuno ostacolo»²¹⁷.

Ovviamente diversa era l'opinione di Elena Gjika che a proposito della Çamëria e del gíogo subito dai suoi abitanti sotto Tepeleni si esprimeva con toni diversi²¹⁸:

Unissant le goût du commerce au soin des troupeaux, les Djamides [i Çam], qui sont en grande partie mahométans sunnites, montraient un penchant décidé vers la civilisation. On admirait dans les délicieux vallons de la Djamourie la beauté de ces vierges aux yeux noirs dont la magnifique chevelure d'un brun châtain tombait jusque sur leurs talons. Aujourd'hui que tout est changé! Le cœur saigne en

²¹⁷Godo, *Ali Paschià di Tepelena*, cit., pp. 60, 61.

²¹⁸Sfortunata regione dell'Epiro, separata dal territorio albanese e annessa, alla fine delle Guerre Balcaniche nel 1913, alla Grecia moderna, i cui abitanti, i Çam, subirono una vera e propria pulizia etnica da parte dello Stato greco. Vd. *supra* le note 159, 211.

contemplant la misérable condition que le règne d'Ali-pacha et de ses successeurs a faite aux habitants de ce pays. Ces brillants guerriers qu'on rencontrait autrefois couverts d'armes dorées ont, comme les Toskes, courbé la tête sous le joug. Leurs femmes aux pieds si fins, à la taille svelte, au port gracieux, au regard vainqueur, languissent dans la misère et sont, au besoin, obligées de s'atteler à la charrue, pour remplacer les bœufs enlevés par les pachas. Ianina, dont la situation est si heureuse, n'a point échappé à cette décadence universelle. Elle avait encore 40.000 habitants au temps d'Ali, il ne lui reste que la moitié. [...] L'enceinte même de Ianina est encombrée de ruines; plusieurs rues sont désertes. Heureusement que cette cité est presque entièrement habitée par des Hellènes. Ce peuple actif et intelligent fait de prodigieux efforts pour ranimer le commerce de Ianina et relever ses écoles. Les femmes grecques de cette ville m'ont paru dignes de leur réputation. Nulle part on n'en trouve de plus charmantes ni de plus laborieuses²¹⁹.

Seguono le amare descrizioni delle violente compagne militari del Pascià addosso alla resistenza eroica dei già ricordati montanari suliotti²²⁰ contro i quali il 'sovrano' sin dal 1792, già a capo di un regno più vasto del *Eyalet-i Yanina* di cui era stato investito in origine, iniziò una feroce guerra con atrocità d'ogni genere, senza riuscire in un primo momento a sottometterli, per poi piegarli nel 1803 con massacri e deportazioni. E poi il racconto della Gjika prosegue con il triste destino di Parga, antica e fiorente città a sud dell'Epiro, (passata alla Grecia dal

²¹⁹Dora d'Istria, *Les femmes en Orient*, cit., pp. 295-296.

²²⁰Sulla tribù dei Suli si rimanda a Valentini, *Tribù, bandiere e fratellanze moderne*, in *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., p. 351.

1913), venduta dagli Inglesi al *Leone di Giannina* nel 1819, la cui gran parte della popolazione greca per desiderio di libertà scappò da essa per rifugiarsi a Corfù.

Parga, l'héroïque Parga – afferma la Gjika – méritait pourtant un meilleur sort, et le poète qui a chanté sa chute, n'a point, assurément, exagéré le patriotisme de ses concytoiens et le courage de ses femmes²²¹.

Il lettore mi perdoni se dedico qualche altro pensiero a questo straordinario personaggio di discendenza albanese, Dora d'Istria, ma i suoi studi stanno alla base delle più significative sintesi storico-antropologiche del tempo, avendo ella seguito gli eventi politici dentro e fuori della *Shqipëria*, che si mescolavano ai nuovi contrasti internazionali e ai vari tentativi insurrezionali in tutta Europa.

Tra gli esiti più avvincenti di questa grande corrente antropologica tra Otto e Novecento vanno annoverate le descrizioni dei dettagli rituali connessi ai fenomeni religiosi diffusi in tutto il mondo. Temi che trovarono, come abbiamo visto, particolare cura negli studi di carattere storico ed etnografico. Anche la studiosa romana guardò con grande interesse ai canti popolari, a quelli di battaglia, ai riti di passaggio, alle lamentazioni funebri ecc.: «Les chants guègues – scrive – nous donnent l'idée la plus exacte de l'obstination avec laquelle les Albanais septentrionaux ont disputé le terrain pied à pied à la domination turque»²²². D'altra parte, osserva ancora la

²²¹Dora d'Istria, *Les femmes en Orient*, cit., p. 301.

²²²Dora d'Istria, *La nationalité albanaise d'après les chants populaires*, cit., p. 398. Ancora valido rimane il saggio di Gj. Hasanaj, *Malesori kendon. Kenge populllore nga shqiptaret ne RS te Malit te Zi*, Obod, Cetinë 1971. Non meno interessanti risultano essere alcuni canti della tradizione storico-folklorica del Kossovo raccolti da Ndue Paluca tra il 1941-42 e tradotti in

Ghica, anche il visir di Giannina, Ali Pascià²²³, figura nei canti della Toskeria allo stesso modo di Kara Mahmud Pasha (1749-1796) nei canti gheghi; lo stesso si può dire per i canti valorosi sulioti contro la sottomissione del proprio popolo. Il carattere ribelle dell'albanese Kara Mahmud Bushati, governatore del Pashalik di Scutari, lo portò nel 1780 in conflitto con gli ottomani, come Ali, nel tentativo di creare un principato indipendente.

Dans l'Albanie méridionale – scrive la Ghica –, le visir de Janina, Ali-Pacha, soutint avec beaucoup plus de vigueur une lutte acharnée contre le pouvoir central. Ali, le véritable type du Toske, joue le même rôle dans les chants de la Toskarie que l'intrépide Mahmoud-Pacha dans les chants guègues; mais il occupe une place encore plus grande dans la poésie populaire et dans les traditions helléniques, et c'est là qu'il faut l'étudier. J'en dirai autant del Souliotes, les plus valeureux des Chamides, qui l'arrêtèrent si longtemps devant leurs lochers²²⁴.

Non c'è alcun dubbio che la storia degli *arbëreshë* (italo-albanesi) fu per lei una nuova scintilla di ispirazione letteraria²²⁵,

italiano dal compianto collega Giovanni Belluscio. Cfr. G. Belluscio, *Note ai "canti della Kosova così come vengono cantati dal popolo" raccolti da Ndue Paluca*, in *Le terre albanesi redente I. Kossovo*. Nuova edizione con parti inedite, cit., pp. 41-50. Di Ndue Paluca cfr. anche *Tradizioni e costumi del Kosovo*, *ivi*, pp. 235- 261. Sui canti eroici kosovari vd. anche E. Koliqi, *I canti eroici del Kosovo*, *ivi*, pp. 137-145.

²²³Cfr. *supra*.

²²⁴Dora d'Istria, *La nationalité albanaise d'après les chants populaires*, cit., p. 401.

²²⁵Il carattere amoroso della principessa Dora D'Istria, senza sminuire quello politico, lo notiamo anche da piccoli gesti di riconoscenza e ringraziamenti

ricca di collegamenti, e quel loro senso comunitario civile e religioso la convinse che la storia di quel popolo fosse fondata su testimonianze di valori comuni e sentimenti di memoria collettiva e di solidarietà all'antica Terra epiro-albanese e al Peloponneso (Coronei)²²⁶.

Les guerres contre les Toskes sont un de ces tristes drames
dans lesquels la discorde travaille, à la grande joie des Turcs,

che la scrittrice mostrò durante la sua intensa esistenza. Uno di questi fu rivolto a «Le povere fanciulle cattoliche albanesi» di Scutari, educate presso la scuola delle suore francescane stimate della città, che le avevano inviato in dono, su proposta e per mezzo di Leonardo De Martino O.F.M. (1830-1923), dotto arbëresh di Greci (AV) e infaticabile p. missionario in Albania, una penna d'argento, «stupendo lavoro in filigrana – scrive quest'ultimo –; delicata industria nella quale gli Albanesi ebbero sempre lodatissimi artefici». L'omaggio, spedito poi da Venezia dal religioso perché trattenuto lì, era accompagnato da una breve lettera, data in Scutari il 2 aprile 1881, e firmata appunto da trecento alunne del suddetto Istituto, le quali scrivevano in rima alternata e baciata alla d'Istria un «Grazioso indirizzo», come lo definisce il sacerdote, probabilmente da lui ispirato. «Dicon che sei gentil, buona e bella, – si legge nel testo – che il core hai grande pari all'alto ingegno [...]. Un calamo d'argento offriamti in dono. Un piccol dono, in ver; ma fa palese quanto t'ama e ti cole ogni Albanese». Cfr. L. De Martino, *L'arpa d'un italo-albanese*, Venezia 1881, pp. 82, 168. L'8 giugno 1881 la celebre scrittrice romana, che aveva sempre sostenuto «con calda eloquenza la nazionalità albanese» sottolinea il De Martino, rispondeva a quest'ultimo di aver ricevuto il gradito dono e che: «J'ai reçu très exactement la belle plume de mes chères Albanaises, que je voudrais, un jour, pouvoir embrasser. Plus puissante qu'un sceptre, je souhaite que cette plume, jusqu'à mon dernier soupir, soit employée à défendre l'honneur et les droits de l'Albanie, ma patrie vénérée»; e si noti qui l'espressione: “mia Patria venerata”. cfr. *ivi*, p. 169. Sulla istituzione della Casa delle Stimate di Shkodër, città che contava allora ca. 7000 cattolici, frequentata e descritta dallo stesso De Martino, vd. *ivi*, pp. 159-170.

à exterminer les fils de l'Albanie. La Toskarie et la Morée furent le théâtre de combats dont personne ne semblait apercevoir les funestes conséquences²²⁷.

La presenza in Italia degli albanesi qualche anno dopo la firma di unione a Firenze tra le due Chiese separate si rivelò in un regime di “unità ecclesiale” dichiarata, nel quale tali comunità probabilmente trovarono solidarietà e accoglienza, sebbene il fallimento del concilio d’unione avesse delle ripercussioni anche nel mondo ecclesiale in Calabria, dove vi erano ancora forti persistenze greche. Le comunità albanofone si impegnarono a osservare con pienezza le ufficiature culturali bizantine nella sincera convinzione di decidere liberamente per il meglio, spesso in opposizione alle autorità ecclesiastiche locali e ai credenti dell’altro rito, ma forse in linea con quanto deliberato a Firenze. In questa situazione si colloca una delle fasi più interessanti della vita religiosa degli albanesi in Italia che si basava in notevole misura su una profonda tradizione etico-religiosa e su vivi riti liturgici, lasciati in eredità dalla bizantina

²²⁶Dora d’Istria, *La nationalité albanaise d’après les chants populaires*, cit., pp. 403 e sgg.

²²⁷*Ivi*, p. 399.

Madrepatria²²⁸. E Dora d'Istria colse appieno questi aspetti di cultura ecclesiale e religiosa registrando quanto segue:

Des soldats de la croix qui préféraient l'exil à l'islam auraient dû être bien reçus dans cette Italie que les Turcs menaçaient encore; mais quoique les Albanais italiens n'raient montré aucune répugnance à accepter la primauté du pape et les décisions du concile de Florence, qui se réunit du vivant

²²⁸Sul Concilio di Ferrara-Firenze e sulle sue ripercussioni nel mondo greco-albanese d'Italia cfr. A. Vaccaro, *Il Concilio di Ferrara-Firenze (1438-1439): un impegnativo progetto di unione tra le Chiese separate d'Oriente e d'Occidente*, in Giuseppe Valentini (S. J.) (1900-1979) storico bizantinista e albanologo, Studi e ricerche nel Quarantennale della sua scomparsa, cit., pp. 627-702; ("La magna multitudo graecorum" alle pp. 696-702). Sul regime canonico e sulle consuetudini liturgiche dei greci e degli albanesi nel Mezzogiorno medievale e moderno vd. Id., *Riflessi di cultura religiosa bizantina nel Mezzogiorno d'Italia. Il caso degli Albanesi (secc. XV-XVI)*, in «Archivio storico per la Calabria e la Lucania», 72 (2005), pp. 83-137; Id., *Sulle tracce delle comunità albanesi nel Mediterraneo. Istruzione religiosa e tradizione artistica (secoli XIII-XVII)*, Lecce 2006; Id., *I Greco-Albanesi d'Italia. Regime canonico e consuetudini liturgiche (secoli XIV-XVI)*, Argo Editore, Lecce 2007; Id., *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano*, Lecce 2011; Id., *Identità religiosa e questione disciplinare delle comunità di rito bizantino nell'Italia meridionale (secc. XV-XVI)*, in *Valdisimo Mediterraneo tra centro e periferia: sulla storia moderna dei Valdesi in Calabria*, a cura di R. Ciaccio e A. Tortora, Salerno 2013, pp. 125-175; Id., *Percorsi del sacro di popoli conviventi sullo stesso mare (secoli XIV-XVII)*, in *La Calabria nel Mediterraneo. Flussi di persone, idee e risorse*, a cura di G. De Sensi Sestito, Soveria Mannelli 2013, pp. 237-266; Id., *Italo-greci e Italo-albanesi: differenze etniche ed ecclesiologiche nei loro vari stabilimenti nel Mezzogiorno d'Italia dal medioevo all'età moderna*, in *Storia, religione e società tra Oriente e Occidente (secoli IX-XIX)*. Raccolta di saggi con studio introduttivo a cura di Attilio Vaccaro, (*Religiosità e cultura tra Oriente e Occidente* 1, collana diretta da Attilio

même de Scander-Beg, leur attachement au rite oriental déplaisait à leurs hôtes. Le mariage des prêtres, la communion sous les deux espèces, la consécration du pain fermenté, etc., semblaient fort suspects à des populations qui attachent, comme toutes les races méridionales, tant d'importance au rite. Les papes eux-mêmes ne parvenaient pas à faire comprendre aux Italiens catholiques le puissant intérêt que l'église romaine avait à ménager les Albanais chrétiens et à respecter leurs coutumes. Il en résulta des vexations dont on trouve la trace dans les historiens nationaux. Pour échapper à ces vexations, plusieurs localités de la Calabre citérieure et de la Basilicate finirent par adopter le rite latin. Dans la Calabre ultérieure, dans la Capitanate, dans la Terre d'Otrante, le rite oriental a disparu. En Sicile, sauf à Bronté et à Santa-Cristina, les Albanais ont conservé le rite antique, qui leur rappelle la patrie²²⁹.

Un aspetto caratteristico della religiosità italo-albanese è rappresentato dai riti di «passaggio» e dalla commemorazione dei defunti, riti che insieme alle cerimonie più festose quali le danze, le nozze, i battesimi e i banchetti a essi collegati, spesso suscitarono sospetti e formulazioni di divieti da parte della Curia romana e soprattutto da parte dei sinodi locali. Durante la «Settimana dei defunti» (*Java e Prigatorvet*), festività mobile

Vaccaro), Lecce 2014, pp. 285-341; Id., *Symbols and Figurative Sacred Art as a Representative Overview of the Christian East*, in *Symbols and Models in the Mediterranean*, a cura di A. Barnes – M. Salerno Cambridge, Scholars Publishing, 2017, pp. 136-159; Id., *Nel Centenario di istituzione dell'Eparchia di Lungro (1919-2919). Aspetti storici di una presenza neo-bizantina nell'Occidente cattolico (secc. XV-XX)*, in «Palaver», 8/2 (2019), pp. 225-279.

²²⁹Dora d'Istria, *La nationalité albanaise d'après les chants populaires*, cit., p. 406.

che si conclude il sabato a undici giorni dalle ceneri, per la loro salvezza era tradizione comune fare l'elemosina (*piçjudhra*) ai più poveri che si pensava incarnassero le anime dei propri cari trapassati.

Nelle comunità arbëreshe il momento della veglia funebre rappresentava uno dei fenomeni più arcaici, accompagnato da canti funebri di intonazioni tipiche dirompenti. Sul piano liturgico il rituale bizantino dei defunti, semplice in origine, si sviluppò in forme sempre più complesse, tanto da arrivare a un cambiamento della sua struttura primitiva. Benché tutte le *akoluthie* (preghiere) in materia orbitino attorno allo stesso progetto liturgico, man mano si sono ampliate diverse tradizioni, riportate nei codici liturgici. Questa varietà rituale è stata successivamente abbandonata fino a ridursi a un tipo unico che ha trasformato i lineamenti delle antiche *akoluthie* per i defunti. L'abbraccio (*ἀσπασμός*) e il supremo addio dato al morto con il canto degli *stichirá prosómia*, indica separazione dalla vita e unione in Cristo. Così il complesso rapporto tra la vita e la morte nel mondo culturale italo-albanese è presente nella cerimonia del sabato che precede il giovedì grasso – tradizionale ricorrenza della commemorazione dei defunti nell'*Arberia* e nel rito bizantino – che ogni anno si compie a S. Demetrio Corone. Momenti caratteristici di questa giornata commemorativa sono la processione al cimitero, la Divina Liturgia nella cappella del cimitero, la visita a coloro che sono nella vita eterna, sulle cui tombe – mense di un banchetto in comune – si consumano bevande e cibi²³⁰.

Molti studiosi delle religioni, etnografi e antropologi del mondo italo-albanese tra Otto e Novecento si sono occupati

²³⁰Cfr. Vaccaro, *Dizionario dei termini liturgici bizantini*, cit., s.v. *Defunti*, (commemorazione), pp. 127-131, e *passim*, con bibliografia.

delle antiche credenze e rappresentazioni della morte e di quegli elementi estrinseci e intrinseci che la riguardano: il distacco dai defunti, il tormento della fine, le lamentazioni funebri, le funzioni religiose, il lutto, l'accompagnamento funebre ecc.; aspetti già ricordati qui in altri autori. La stessa Dora d'Istria per comprendere ancor più i caratteri di queste antiche convinzioni, si è servita spesso delle raccolte di fonti pubblicate dalla storiografia erudita arbëreshe del secolo XIX²³¹. Frequenti,

²³¹Sarebbe qui troppo lungo enumerare gli studiosi italo-albanesi con i quali Elena Ghica intrattene rapporti epistolari e collaborazioni di studio, così come consultò e citò molte opere di questi autori, alcuni già deceduti e altri a lei contemporanei. Ne ricordiamo qualcuno: Girolamo De Rada, p. Vincenzo Dorsa, Pasquale Baffa (1749-1799); Angelo Masci (1758-1821), p. Demetrio Camarda (1821-1882), p. Leonardo De Martino, mons. Giuseppe Crispi (1781-1859) vescovo di Lampsaco (1836-1859); Cesare Marini avvocato (1790-1865), suo fratello Salvatore Marini (1774-1848) cultore di diritto penale; Giuseppe Angelo Nociti (1832-1899); Domenico Mauro (1812-1873); Guglielmo Tocci (1827-1916) giurista deputato per la X e XII legislatura; e ancora mons. Felice Samuele Rodotà (1691-1740), vescovo di Borea e abate di San Benedetto (1735-1740), Giorgio Stassi (1712-1801) vescovo titolare di Lampsaco (1785-1801); mons. Domenico Bellusci (1774-1833), vescovo titolare di *Sinope* (1808-1833) sul quale Dora d'Istria scriveva: «L'évêque Bellusci, qui fut chargé de la direction du collège de San-Adriano pendant près de ving-trois ans (1801-1823) [sic! ma 1833], contribua beaucoup à redonner de l'éclat aux traditions nationales. Grâce à lui, toute famille albanaise eut à sa tête un homme instruit, résultat fort extraordinaire pour l'époque et pour la contrée». Cfr. Dora d'Istria, *La nationalité albanaise d'après les chants populaires*, cit., p. 410. Sulla produzione letteraria di questi illustri personaggi arbëreshë, molti alunni del Collegio di San Demetrio Corone, si rimanda a: *Italo-albanensia*. Repertorio bibliografico sulla storia religiosa, sociale, economica e culturale degli Arbëreshë dal sec. XVI ai nostri giorni, a cura di Attilio Vaccaro, Cosenza 1994; Vaccaro, *Il Pontificio Collegio Corsini: presidio di civiltà e ortodossia*, cit.; Id., *Gli italo-albanesi nei moti risorgimentali in Calabria*, cit., Id., *Nel*

per esempio, sono i riferimenti agli studi del sac. Vincenzo Dorsa (1823-1885), originario di Frascineto, ispirati alla cultura greco-latina e agli usi e costumi dei «popoli delle montagne» albanesi. «Gli Arnauti, i Montenegrini, i Chimarioti, e i Gheghi – scrive il Dorsa – sono conosciuti per la loro perfidia: il resto differisce alquanto nel costume e molto nel carattere. Per quanto io ho potuto sperimentare, non devo loro che degli elogi [...]. Questi popoli delle montagne differenziano dal rimanente della Nazione pel loro carattere più fiero e intrepido. Sdegnosi dell’ozio e furibondi per le armi, credono aggiungere lo scopo altissimo della vita quando si precingono a una battaglia. La inaugurano tra i canti e le danze, la cercano, la sospirano come una sposa, e inutile sarebbe la voce di esperto capitano che tentasse prostrarre i momenti della pugna»²³². E sui *Funerali* il Dorsa scrive: «Un solenne contrapposto alla pompa nuziale è la pompa funebre, e la donna è quella che commuove gli animi e fa spettacolosa e terribile quella scena. Ispirata in quei momenti dal dolore scioglie lugubre ed altissimo canto, il quale tanta patetica poesia rivela ch’ei ti par sentire allora l’uomo primitivo raccomandare i suoi affetti alla natura e nella natura leggere la magica soavità del compianto. [...] Nella rinnovazione de’ funerali dopo il nono giorno, dopo il mese, dopo l’anno, si rinnovano i medesimi riti, e le donne le quali assistono eziandio alle funzioni ecclesiastiche di espiazione, si ritirano a casa del morto in mezzo alle grida e alle lagrime ed ai solenni *vaitim*»²³³.

Centenario di istituzione dell’Eparchia di Lungro (1919-2919), cit.

²³²V. Dorsa, *Su gli Albanesi. Ricerche e pensieri*, Napoli 1847, pp. 138, 139.

²³³*Ivi*, pp. 153, 155. Angelo Straticò (1860-1925), scrittore e dirigente scolastico originario di Lungro, riprendendo ciò che scrive il Dorsa, così annota riguardo alle nenie funebri: «Deposto il feretro nel mezzo della stanza, gli urla delle donne assordano l’aria; ma ad un tratto tutte cessano di gridare, e una d’esse – la madre, la moglie, la sorella, la cognata o altra parente –

Oltre al Dorsa andrebbero elencati altri studiosi italo-albanesi per aver consegnato alla memoria scritta e orale la ricchezza del patrimonio di queste tradizioni popolari e Dora d'Istria ne fu pienamente consapevole tanto da annotare come la passionalità o *la violenza* di questi sentimenti, *non si rivela solo nelle feste nuziali o cerimonie funebri ma prorompe in tutte le grandi prove della vita domestica o popolare.*

Les cérémonies des noces et des funérailles (les dernières surtout) étaient aussi empreintes d'un caractère oriental prononcé qui rencontrait peu de sympathie chez les Italiens; cependant elles se sont assez bien conservées, du moins sur le continent. Dans toutes ces cérémonies, principalement dans les solennités funèbres, le chant joue un rôle considérable. La femme albanaise, illettrée, impétueuse et passionnée, a le don de transformer par l'improvisation les scènes déjà si lugubres des funérailles en un spectacle effrayant. Ces chants funéraires, toujours improvisés par les femmes, sont empreints d'une riche et pathétique poésie; ils donnent une idée de la violence des sentimens chez ces races primitives. Cette violence ne se révèle pas d'ailleurs seulement dans les fêtes nuptiales ou les cérémonies

comincia sola a sciogliere un lugubre ed altissimo canto, *nel quale si rivela tanta poesia patetica, che ti par di sentire l'uomo primitivo che raccomanda i suoi affetti alla natura* (2) [N.d.T.]. Con apostrofi concitate, rivolge quasi sempre la parola al cadavere, come se fosse ancor vivo, e gli dà incarico di dire o portare molte cose agli abitanti del regno eterno». Cfr. V. Straticò, *Manuale di Letteratura albanese*, Milano 1896, p. 119. (2) «Questi canti detti in albanese *vaitim*, rispondono perfettamente alle *miriologie* de' Greci moderni, e come queste vengono cantate unicamente da donne» [N.d.T.]. Cfr. *Ibid.* Nota ripresa integralmente dal Dorsa. Cfr. Dorsa, *Su gli Albanesi. Ricerche e pensieri*, cit., p. 154 n. 1. Sul canto funebre *vajtimi* nel KS vd. *infra* n. 237.

funèbres: elle éclate dans toutes les grandes épreuves de la vie domestique ou populaire²³⁴.

Si è detto dei comuni elementi tipici dei riti funebri tra le comunità italo-albanesi e dei villaggi dell'Albania, riportati per quest'ultima anche dal noto diplomatico e viaggiatore francese François Pouqueville (1770-1838), a cui spesso fa riferimento la storiografia erudita dell'800 e la stessa Ghica (ma pure p. Valentini ne *Il Diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*). Scrive lo storico transalpino: «J'arrive au dernier période de l'homme, lorsque la terre qui l'a nourri s'ouvre pour le recevoir dans son sein; et je retrouve, dans les mœurs des Schypetars, les coutumes que Rome avait empruntées de la Grèce, qui les tenait peut-être des Égyptiens. Dès qu'un Albanais a rendu le dernier soupir, les parents et les amis, rassemblés dans la maison, poussent d'affreux hurlements, en se frappant les cuisses, tandis que les femmes s'arrachent les cheveux²³⁵ et se roulent par terre, en faisant retentir les airs de cris perçants. Après ce premier mouvement, qui tien du délire, on lave le cadavre, que l'on pare de ses plus riches habits et de ses armes, pour le déposer sur una natte; ei il reste confié à la

²³⁴Dora d'Istria, *La nationalité albanaise d'après les chants populaires*, cit., p. 406.

²³⁵Anche lo Straticò sottolinea l'usanza di strapparsi i capelli in segno di disperazione per la morte di un parente stretto. «Ecco una di tali apostrofi, raccolta da me stesso in Lungro, – racconta lo Straticò – nel mio paese nativo, e uscita dalla bocca di una vedova popolana, che piangeva sul feretro d'una nipote: “Teresa, figlia mia: va da Giambattista [il marito defunto], e portagli una camicia: e digli che l'ho cucita con i capelli strappati dalla mia testa, l'ho lavata con le lagrime degli occhi miei, e l'ho asciugata al fuoco del mio cuore”». Cfr. Straticò, *Manuale di Letteratura albanese*, cit., pp. 119-120.

garde des femmes, tandis que les hommes se retirent à l'écart pour gemir»²³⁶.

La celebrazione del funerale segna e consacra, così, la fine della vita terrena che nella società kosovara si orienta più o meno similmente secondo le rappresentazioni della morte tipiche dell'Alta Albania e del Kanun²³⁷. Pertanto il "lamento funebre" è alla base di tutto quel culto che, come si è anticipato, affonda le proprie radici nel mondo antico mediterraneo e in

²³⁶F.C.H.L. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, t. XIII, Paris 1826, pp. 267-268.

²³⁷Dei riti funebri descritti nel KLD e nel KS riporto qui solo alcuni paragrafi; KLD: «Quando muore una persona, per il periodo di una settimana, la casa in lutto non può essere disturbata per quelle opere collettive che il villaggio o la Bandiera sogliono compiere nell'interesse comune» (§1231); «Appena muore qualcuno, si mandano i messi per fare gli inviti al funerale» (§1234); «Gli uomini in genere per piangere il morto si raschiano a sangue la fronte e le tempia e si percuotono il petto» (§ 1235) (cfr. Tacitus, *Germania*, 31, [N.d.T.]); «Le donne piangono (a voce alta e sui motivi dei canti funebri) ma non si raschiano» (§ 1236) (cfr. Ovidius, *Crist.*, III, 43, [N.d.T.]); «Gli invitati al funerale, non appena mettono il piede nel villaggio del morto si coprono la testa col cappuccio della giacca pendente sulle spalle» (§ 1237) (*Laksat e gjurdivet* - cappuccio nero aperto e cucito su una giacca detta *giurd*); «È uso gemere tre volte sul morto, ripetendo nove volte di seguito: "Misero me!"» (§ 1238); «Un tale lamento non è usato dagli uomini per le donne, ad eccezione del figlio per la madre e del fratello per la sorella». (§ 1239); «I cantori funebri si dispongono a forma di semicerchio con la faccia verso il morto» (§1245); «I compaesani della famiglia del morto, appena gli invitati siano arrivati nel cortile, escono loro incontro, prendono in consegna le armi, poi offrono a lavar le mani e li guidano verso la mensa per il convito funebre» (§ 1248); «Il lutto per la morte di un familiare (trattandosi però di uomini e non di donne), si mantiene per un anno intero» (§ 1252); «Per i piccoli non si mantiene il lutto» (§ 1253). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, cit., pp. 241-243.

tutta la successiva evoluzione del rito di passaggio²³⁸. Dalla descrizione dello studioso Ndue Paluca, raccoglitore di canti tradizionali kosovari, come prima azione, sia per il mondo musulmano che per quello cristiano, avviene l'abluzione del corpo. La diffusione dell'avvenuta morte innesca poi un rituale che si consuma all'inizio in casa del defunto, dove vi si recano le donne del posto tra le quali quelle che, dietro compenso o senza di esso, secondo il costume del mondo antico sono lì per

KS: «La famiglia colpita dal lutto salta la fila al mulino anche se il giorno e l'ora della macinatura sono stati precedentemente stabiliti» (§ 729); «La famiglia colpita dal lutto sarà esclusa per otto giorni dai lavori comuni del villaggio» (§ 730); «Il morto sarà lavato. Se è uomo sarà lavato dagli uomini. Se è donna sarà lavato dalle donne. All'ucciso non viene lavato il corpo, ma solo il viso. È buona usanza regalare ai poveri del villaggio dei vestiti del defunto» (§ 731); «Quando i gjamtar (cantori funebri) arrivano all'angolo del cortile sono ricevuti da un familiare del defunto, che li saluta e li accompagna vicino al defunto e loro subito iniziano il lamento funebre (gjamë), con voce alta e straziante dicendo: "Misero me per te, amico mio, misero me, ooooooh" e così per tre volte di seguito» (§ 767); «I Gjamtar a volte gemono (fanno la gjamë) in piedi e a volte chinati su un ginocchio, vicino al defunto» (§ 769); «La gjamë (il lamento funebre) è fatta a volte da un gjamtar, a volte da due o tre insieme, anche in due gruppi» (§ 770); «Gli uomini durante la gjamë si graffiano il viso fino a sanguinare e non si lavano fin quando non si allontanano dal villaggio o dal quartiere del defunto. Le donne nei loro lamenti non si graffiano» (§ 771); «Le gjamë sono fatte dagli amici per i propri amici, ma anche dai membri del fis per maschi del proprio fis» (§ 772); «Le gjamë di solito sono fatte per gli uomini e non per le donne; molto raramente può fare gjamë il fratello per la sorella» (§ 773); «Quando gli uomini cominciano le gjamë le donne interrompono il loro lamento e cedono loro il posto vicino al morto» (§ 774); «Quando gli uomini iniziano le gjamë gettano per terra capelli, fazzoletti e vestiti che saranno più tardi raccolti da qualche parente o compagno del defunto, e saranno restituiti ai proprietari dopo che avranno finito la gjamë» (§ 775); «Il lamento delle donne (vajtimi) consiste nel tessere le lodi in versi del defunto, con voce

esprimere canti strazianti e lamenti in onore del defunto (le *prefiche*). Dopo il funerale segue il pranzo per tutti i parenti in segno di suffragio della sua anima, banchetto che si rinnova al sesto, al quarantesimo giorno e successivamente al sesto e al dodicesimo mese. Per i consanguinei e amici giunti in un secondo momento, si espongono le armi e i vestiti del morto, e tra pianti e ricordi si evocano di nuovo le sue virtù²³⁹. I parenti maschi non si radono per una settimana, e se un genitore

straziante e commossa» (§ 776); «*Le donne cantano i loro lamenti in ordine, cedendo il turno alle nuove arrivate e tenendo presente anche la distanza che hanno percorso le amiche*». Cfr. *Il Kanun di Skanderbeg, con la traduzione integrale del Kanuni i Skanderbegut di Frano Illia*, cit., pp. 202-207. Sulle antiche credenze e rappresentazioni della morte in Albania cfr. anche D. Martucci, *Vampiri albanesi*, in Id., *Sangue, vergini e vampiri. Antropologia della cultura albanese*, Bari 2018, pp. 1-14.

²³⁸Su questo tema si vedano gli studi condotti sul campo dall'antropologo e filosofo Ernesto De Martino (1908-1965) che, utilizzando gli strumenti innovativi per quel tempo (1958): registratore magnetico e cinepresa, descrisse il simbolismo e la ritualità legati al pianto funebre e alla crisi di cordoglio, anche in ambienti italo-albanesi. Cfr. E. De Martino, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008. Scrive il De Martino: «In un lamento raccolto a San Costantino Albanese (Lucania) durante alcune nostre esplorazioni etnografiche nelle colonie albanesi calabro-lucane, il *planctus* è disciplinato nel ritornello esclamativo Oh! Che si itera periodicamente al termine della linea melodica. [...] (I singhiozzi cadono sempre alla fine della linea melodica; dopo la 1^a e la 3^a linea melodica i singhiozzi durano di più. Dopo la 2^a è più un sospiro che un singhiozzo)...». Cfr. *ivi*, pp. 116-117. Per un approfondimento sui riti di passaggio vd. il lavoro già citato (a proposito del Cozzi) di Arnold van Gennep: *Les rites de passage*, cit.; e ancora L.M. Lombardi Satriani – M. Meligrana, *Il Ponte di San Giacomo*, Palermo, Sellerio, 1989; S. Tambiah, *Rituali e cultura*, Milano 1995; M. Bolognari, *Riti di passaggio nella cultura arbëreshe*, in *Cinque secoli di cultura albanese in Sicilia*, Atti del XXVIII Congresso internazionale di Studi

anziano perde il figlio maggiore, si lascia crescere la barba per tutta la vita. Le donne portano il lutto vestendosi di nero e indossando in testa un fazzoletto detto *fute*. Il bimbo defunto non deve essere mai pianto dalla madre e a lei non le si addice nemmeno portare il lutto. «I musulmani – conclude il Paluca – mettono pietre sepolcrali al piede e alla testa del sepolcro, invece i cristiani solo una croce, o di pietra o di legno»²⁴⁰.

3.2 *Mary Edith Durham (1863-1944)*. Nonostante la condizione femminile fosse allora discriminata nel trattamento al lavoro e nelle istituzioni, nonché frenata nell'accesso a tutti i diritti formali, la viaggiatrice Mary Edith Durham rappresenta una delle tante eccezioni per via del suo risoluto senso di libertà e d'intraprendenza. Ella merita, perciò, una dovuta ammirazione

albanesi (Palermo – Piana degli Albanesi – Mezzojuso – Contessa Entellina 16-19 maggio 2002), Palermo 2003, pp. 141-150; Id., *Il banchetto degli invisibili. Psychosabbathon tra gli Arbereshe*, Catanzaro 2001; M. Aime, *La fatica di diventare grandi. La scomparsa dei riti di passaggio*, Torino, Einaudi, 2014.

²³⁹Vd. *supra* mons. Ernesto Cozzi.

²⁴⁰N. Paluca, *Tradizioni e costumi del Kosovo*, in *Le terre albanesi redente. I. Kosovo*, nuova edizione con parti inedite, cit., pp. 244-246. Comportamenti simili, che appartengono alla tradizione del mondo antico, li riscontriamo anche nel citato paese italo-albanese di Lungro, ma pure in ambienti latini, dove pianti di donne e grida segnavano il triste momento del distacco, e i toni strazianti tessevano le lodi del morto. I più intimi e una ristretta rappresentanza di donne della *gjitonia* (quartiere) si occupavano dell'abluzione della salma e della sua vestizione. La tradizione voleva che al defunto si indossasse il vestito di gala del giorno del suo matrimonio perché si presentasse al Signore «*të bukur si një dhëndir*»; (bello come uno sposo) riferito all'uomo; «*të bukura si një nuse*» (bella come una sposa) per la donna. Cfr. G. B. Rennis, *La tradizione popolare della comunità arbëreshe di Lungro*, 1, Castrovillari 2000, p. 230 e n. 358.

in quanto coraggiosa antropologa: una carriera anomala per una donna dei suoi tempi, come del resto si è già detto per Dora d'Istria.

Escursionista instancabile, signora “regina delle montagne”, inglese caparbia dal forte temperamento, fu ben presto attratta dalla vita e dalla cultura degli albanesi tanto da difendere nel 1918 la loro causa come segretaria della Società Anglo-Albanese. Ebbe, così, al di là degli interessi politici, anche un ruolo importante nel sollecitare la ricerca e le pubblicazioni circa le forme di attività e di vita di quei complessi fenomeni sociali e religiosi che sottendono all'organizzazione dell'ordine tribale albanese²⁴¹.

²⁴¹Su Mary Edith Durham cfr. D. Birkett, *Spinsters Abroad. Victorian Lady Explorers*, Blackwell, Oxford 1989; J. Hill, *Mary Edith Durham as a Collector*, in J. Allcock, A. Young (eds.), *Black Lambs and Grey Falcons. Women Travellers in the Balkans*, Berghahn Books, New York-Oxford 1991, pp. 29-34; T. Van Hal, *Durham, Mary Edith*, in *International Dictionary of Anthropologists*, Garland Pub., New York-London 1991; J. Hodgson, *Edith Durham: Traveller and Publicist*, *ivi*, pp. 9-31; C. Medawar, *Mary Edith Durham and the Balkans 1900-1914*, Mc Gill University, Montreal 1995; Id., *Introduction*, in *Durham M. Edith, High Albania. A Victorian Traveller's Balkan Odyssey*, Phoenix Press, London 2000, pp. IX-XVI; G. W. Shanafelt, *An English Lady in High Albania: Edith Durham and the Balkans*, in «East European Quarterly», 30/3 (1996), pp. 283-300; D. Bejtullah, *Durham Mary Edith. Albania and the Albanians. 1903-1944*, Centre for Albanian Studies, London 2001; S. A. Namani, *Mary Edith Durham “Königin des albanischen Hochlands”*, in W. Kokot (ed.), *Pionierinnen der Ethnologie*, Verlag Kleine Schritte, Trier 2002, pp. 95-109; cfr. Elsie, *Historical Dictionary of Albania* cit., pp. 123-125; K. Dibra - E. Katorri, *Le donne scoprono l'Albania*, in *Questioni odepatiche. Modelli e momenti del viaggio adriatico*, a cura di G. Scianatico, V. Ruggiero, Palomar, Bari 2007, pp. 637-649; M. Genesin - D. Martucci, *The Wild Heart of a Wild Land. Tra le Alpi albanesi sulle orme di Mary Edith Durham*, in «Lingua e linguaggi», 7 (2012), pp. 279-296.

Ed è noto che furono le condizioni storico-geografiche di secoli precedenti all'esperienza della Durham, con la quale chiudiamo questa rassegna di personaggi illustri, che portarono, sempre sotto dominio turco, parte dell'entroterra della Dalmazia meridionale, il Montenegro, l'Albania settentrionale montanara, a trovarsi in condizioni di vita giuridica particolari, spesso contro l'autorità costituita, tanto da spingere l'anima della società shqipetara a decidere della propria costruzione giuridica interna e sulla conseguente visione del mondo. Pertanto la comunità montanara, fondata su rapporti di parentela e legami personali, riprodusse una singolare stabilità in assenza di una legittima autorità statale o per disobbedienza alla stessa. Si profilò, così, ben presto una condizione primitiva in fatto di ordinamenti civili e di "vita domestica" che man mano si organizzava sulla base di consuetudini preesistenti, ovvero sulle leggi della *gens* o *ethnos* di pastori transumanti o anche sui condizionamenti, a dire il vero poco incisivi, degli usi civici dei popoli contermini, fino a costituire la "legge della tribù": un vero codice di diritto e di vita comunitaria, seppure arcaico, che come si è detto all'inizio, va sotto il nome di *Kanun*²⁴².

E fu l'interesse per la 'società canunaria', in una chiave interpretativa attenta alle fonti orali e alle coeve indagini etnologiche, che spinse la nostra viaggiatrice ad annotare, nei suoi itinerari in Bosnia, Albania e Montenegro, informazioni dirette, pubblicate in diversi saggi tra cui *High Albania* (1909) e *Some Tribal Origins. Laws and Customs of the Balkans* (1928)²⁴³.

²⁴²Cfr. Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., p. 473.

²⁴³M. E. Durham, *High Albania*. whit illustrations by the author and a Map, London 1909, (ristampe London 1935 introduction by John Hodgson; London 2000 ecc.); Ead, *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the*

Il racconto odeporico, oggi alquanto morente nel suo concetto più profondo, in *High Albania* coglie magistralmente quel senso speciale di avventura degli esploratori tra Otto e Novecento che manifestarono grandi interessi per le tradizioni di terre lontane, descrivendone nei loro diari usi, costumi e paesaggi incontaminati.

La Durham, donna sensibile e attenta osservatrice, fu fortemente colpita dal modo di vivere delle popolazioni della *Malësia e Madhe – Montagna Grande* (il massiccio montuoso situato sopra Shkodër) e della regione del Dukagjini²⁴⁴. La sua brillante vena letteraria risultò quasi inesauribile di fronte a quegli angoli d'Europa (*corners of Europe*) dove il tempo si era pressoché fermato (*For folk in such lands time has almost stood still*), tanto che l'Alta Albania, con le sue parti più selvagge, diverse dall'Albania meridionale, le aveva suggerito l'idea di

Balkan, London 1928; Ead., *The Burden of the Balkans*, Edward Arnold, London 1905; Ead., *The Struggle for Scutary*, Edward Arnold, London 1914; Ead., *Twenty years of Balkan Tangle*, George Allen & Unwin Ltd., London 1920; Ead., *Some Montenegrin Manners and Customs*, in *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, nr. 39, Jan.-Jun.1909, pp. 85-96; Ead., *High Albania and its Customs 1908*, in *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, nr. 40 -1910, pp. 453-472; Ead., *Ritual Nudity in Europe*, in *Man*, 83 (1920), pp. 171-172; Ead., *Bride-Price in Albania*, *ivi*, 102 (1935), pp. 93-94; Ead., *Albania and Albanians. Selected Articles and Letters 1903-1944*, with introduction by Harry Hodgkinson, London 2001.

²⁴⁴*Malsija e Madhe* o *Malsija e Mbishkodres* (Montagna Grande o Montagna Soprascutari); *Rrânzat e Mbishkodres* (Pendici del Soprascutari): vi facevano parte gli *Hoti* con le bandiere di Rapsha e Traboina; *Gruda*; i *Kelmendi* (vd. *supra*) con 4 *bajrak* (Selce, Vukli, Nikashi e Boga); i *Kastrati* e gli *Shkreli*, i *Triepshi* (vd. *supra*), quest'ultimi passati successivamente in Montenegro. Cfr. Valentini, *Tribù, bandiere e fratellanze moderne*, in *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., p. 308.

divulgare in un libro e in diverse sedi editoriali le esperienze e i contatti vissuti in quei luoghi.

High Albania – annota la scrittrice – is one of these corners. I say High Albania advisedly, for the conditions that prevail in it are very different from those in South Albania, and it is with the wildest parts of High Albania alone that this book deals²⁴⁵.

Come si fa a non rilevare la straordinaria capacità di ispirazione della Durham di ritrovare nella natura accenti autentici e sinceri. L'habitat, il territorio, l'aspro e impervio paesaggio, erano riusciti a conquistare il suo cuore e costituire un nuovo campo di esplorazione e di indagine. Le sue descrizioni in *High Albania* sembravano abbandonarsi alla vitalità della vegetazione e della fauna. Così, dentro la stretta valle del Kiri, nei pressi del villaggio di Muselimi, per la scrittrice inglese il paesaggio si presentava molto bello, ricco di grandi grappoli di clematidi viola selvatiche (*rich with great clusters of wild purple clematis*) e di drago-mosche verdi e blu acciaio che balenavano al sole (*flashed in the sun*), in compagnia di grosse cavallette con le ali scarlatte che ronzavano violentemente (*and countless big scarlet-winged grasshoppers danced in dizzy round, whirring harshly*). E l'antica bellezza del Kiri, fiume ricco di trote, era allora causa di inenarrabili danni con le sue piene (*floods have torn down all the soil and left ruin behind*), in quello che un tempo fu un giardino di fichi e ulivi, nonché la migliore terra vitinicola del comprensorio, prima che fosse devastata dal flagello della viticoltura: la fillossera.

Following up and then fording the Kiri, we struck up country by a narrow shady lane, near Muselimi, rich with great

²⁴⁵Durham, *High Albania*, cit., p. 1.

clusters of wild purple clematis. Green and steel-blue dragonflies flashed in the sun, and countless big scarlet-winged grasshoppers danced in dizzy round, whirring harshly. All nature seemed full of the joy of life. The maize grew fat and luxuriant in the well-tilled fields. There were great fig and olive gardens, and the few vineyards looked flourishing. This, some years ago, the best wine-growing land of the district, was devastated by Phylloxera, and replanting has but just begun. It belongs partly to Moslems and partly to Christians. The desolate stony wastes that now border the Kiri were similarly rich, but floods have torn down all the soil and left ruin behind²⁴⁶.

L'interesse della Durham sull'organizzazione e sul funzionamento delle società del Nord oltre a soffermarsi sugli aspetti sociali condizionati dall'ambiente naturale e biologico, si rivolge verso l'intima e spontanea efficacia del ricorso alla tradizione giuridica da parte di gruppi tribali descritti in *High Albania* nel seguente ordine: *Kastrati, Skreli, Gruda, Hoti, Seltze, Vukli, Boga, Rechi, Pulati, Plani, Thethi, Shala, Suma, Dukaghini-Dushmani, Berisha, Nikaj, Shala, Luria, Mirdita*²⁴⁷ ecc. In particolare i Dushmani li presenta come una delle tribù più selvagge (*Dushmani—consisting of two bariaks, Dushmani and Temali—is one of the wilder tribes*).

²⁴⁶Ivi, p. 159.

²⁴⁷Per approfondimenti sulle tribù suddette cfr. Valentini, *Tribù, bandiere e fratellanze moderne*, in *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., in ordine alfabetico: *Berisha*, pp. 240-242; *Boga*, 255-245; *Drishti*, 256; *Dukaghini*, 256-257; *Dushmani*, 257-258; *Gruda*, 265-266; *Hoti*, 272-276; *Kastrati*, 281-283; *Lurja*, 305; *Mirdita*, 319-325 (vd. *supra*); *Nikaj*, 326-328; *Plandi*, 335-336; *Pulati*, 339-340; *Qerreti*, 340; *Reçi*, 341-343; *Selce*, 346; *Shala*, 353-355; *Shkreli*, 355-356; *Shllaku*, 356; *Suma*, 351-353; *Temali*, 358-359; *Thethi*, 362-363; *Vila*, 365; *Vukli*, 365-366; e *passim*.

Then came a very deep descent, and we saw the church of Dushmani far below on a little green oasis, and lower still the river Drin, all walled in by grim, iron-grey ramparts of rock. Dushmani consisting of two bariaks, Dushmani and Temali—is one of the wilder tribes²⁴⁸.

Nelle comunità civilmente autonome si sentiva costantemente, con quella che si può definire la ‘ritorsione di sangue’, l’esigenza di vendicare il disonore arrecato alle famiglie, ossia il bisogno imperioso di richiamarsi a qualcosa che stesse al di là o al di sopra del quotidiano; una dimensione che laverebbe con la vendetta, secondo le leggi previste nel Kanun, il torto subito. E nel riprendere le parole di Patrizia Resta «la letteratura sulla vendetta, in sé più ricca sul versante giuridico, indirizza il discorso verso tre campi tematici. Il primo interpreta la vendetta come iscritta nel sistema tradizionale. Il secondo la colloca all’interno della relazione fra comunità e violenza, il terzo riflette invece sul processo semantico di attribuzione di significati che investe l’idea della vendetta. Nessuna delle tre prospettive è totalmente autonoma o in alternativa rispetto alle altre, piuttosto tutte mostrano di far parte di un circolo virtuoso nel quale si stostengono a vicenda»²⁴⁹.

È ovvio che in un contesto di autonomia delle famiglie, le regole trasmesse oralmente nelle case rispondevano ad un organo superiore alla famiglia ossia alla *Fratellanza* (*vëllazni*, *vllaznija* o *vëllazërie*), che portava di solito la denominazione del suo capostipite o un semplice nome²⁵⁰. Essa era differente

²⁴⁸Durham, *High Albania*, cit., p. 165.

²⁴⁹Resta, *Pensare il sangue*, cit., p. 11.

²⁵⁰«La famiglia si compone delle persone di casa; più famiglie unite formano una fratellanza, più fratellanze una stirpe, più stirpi un “fis”, più “fis” una Bandiera e tutte insieme avendo una stessa origine, un medesimo sangue,

dalla *kushrinija* (parentela prossima)²⁵¹, ed era rappresentata da propri capi che intervenivano con autorevolezza e voto nelle questioni che riguardavano le tribù, per le quali era indispensabile un'autonomia legislativa.

Ed una di queste tribù, visitata dalla Durham, fu appunto quella dei Dushmani²⁵² con le 160 case che componevano il *bajràk* (*Flàmur – Bandiera*), (*The bariak of Dushmani consists of a hundred and sixty houses*); di cui 40 hanno dei *sanguì* una stessa lingua e comuni usi e costumi, formano quella grande famiglia che si chiama Nazione» (KLD, § 19). Cfr. *Il Kanun di Lek Dukagjini*, cit., p. 46.

²⁵¹Valentini, *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., pp. 108-109; Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., p. 483.

²⁵²Il nome Dushmani potrebbe essere, come scrive la Durham, di origine turca, forse un soprannome dato dai turchi: (*Dushman is a Turkish word, meaning enemy—possibly a nickname given him by the Turks. The tribe is wholly Christian*). Cfr. Ead., *High Albania*, cit., p. 166. Anche Valentini riconduce l'origine del nome probabilmente al turco *düşman* (nemico), o forse allo slavo *duša* (anima). Lo storico gesuita annota che nel 1404 signore di Pulati Minore, ossia di quella regione dove è collocata l'odierna Dushmani, risulta essere *Damiano Dusmano*, per adozione forse del nome del villaggio, o lasciandolo ad esso, come fu per l'antico principato dei Dukagjini. Nell'anno 1416 troviamo un *Nenada Dusman*, e nel 1435 un *Dusmanus*; e nel 1452 il termine "Dusmani" appare come territorio ceduto a Venezia da Boglia Zaccaria, signora di Dagno. Intorno al 1550 un ramo o gruppo (i *Qerreti*) si sarebbe staccato dai Dushmani e avrebbe fondato un villaggio separato. Nel 1671 è documentata la parrocchia di Dushmani; il villaggio nel 1881 aveva 161 case e ca.1380 ab., ma si dovrebbero aggiungere pure quelli di Temali. Nel 1897-98 Dushmani risulta avere ca. 180 case, incluse le 25 di Qerreti. Nel 1903-4 la residenza del *Bajraktar* era a Vila (centro di 30 case ca.). Nel 1903 la parrocchia è chiamata sia con il nome di Dushmani che di Temali; la tribù è costituita da due bandiere che si chiamano indifferentemente con l'uno o con l'altro nome, come del resto riporta anche la Durham (*Dushmani*

(vendette) fra loro, e molte con l'esterno (*Of these no fewer than forty were, at the time of my visit, in blood within the tribe. As for external bloods, they were countless*)²⁵³. Questo atteggiamento generale faceva emergere tutta la straordinaria carica normativa che regolava le vendette. Il *sangue* era una realtà che si fondava e si costruiva nel gruppo, sul legame tra parentele e fratellanze, in tutte le sue manifestazioni. Lo stato di inimicizia tra gruppi familiari o tribali dovuto a delitti o a violazioni dell'onore di una donna ecc., rimaneva tale fino a quando non si giungeva al compimento della riparazione, in denaro, o di sangue. Pertanto era motivo di biasimo non *prendere il sangue* per le ragioni suddette. Per esempio il Barjaktar di Dushnami – commenta la stessa Durham – non aveva *preso sangue*, come era suo dovere, e quindi era caduto in un estremo disprezzo. Ma leggiamo direttamente dal testo:

The traditional wrong and its avenging is the chief object on which the mind is fixed; the Bariaktar of Dushmani had not yet taken a blood, as was his duty, and had fallen into dire

consisting of two bariaks, Dushmani and Temali), vd. *supra*. Questa parrocchia nel 1903 comprendeva i villaggi di «Dushmani, Arra, Telume, «Kllogni, Caivalli, Malagii», Vila e «Cerreti»», per complessive 180 case ca. Dushmani è considerata – continua il Valentini – *bandiera* del gruppo tribale di Postripa o di Dukagjini. Come già detto prima la Durham, nel 1908, riporta 160 case e scrive che «It is part of the district of Postripa. Postripa consists of Mazreku, Drishti, Shlaku, and Dushmani. Ecclesiastically all are included in the diocese of Pulati, but are not properly part of the Pulati group». Cfr. Durham, *High Albania*, cit., p. 165. Per le notizie riportate su Dushmani e altre tribù cfr. Valentini, *Tribù, bandiere e fratellanze moderne*, in *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., pp. 257-258 (vd. *supra*).

²⁵³Durham, *High Albania*, cit., pp. 165-166.

contempt. At a recent *medjliss*²⁵⁴ he had tried to speak, and was told that until he had cleaned his honour his opinion could not be heard²⁵⁵.

Altro istituto importante nel mondo albanese delle tribù, a cui la scrittrice inglese dedicò attenzione, è la succitata *besa*, nonché il legame morale determinato dalla stessa. Oltre ad avere il significato di fedeltà alla parola data o patto vicendevole di difesa, essa ha anche quello di tregua fra due parti in guerra; «la cosa avviene ora comunemente – ricorda il Valentini – fra le famiglie che hanno dei *sangu* (vendette) fra loro; naturalmente gli esempi documentati che ne abbiamo nei vecchi tempi sono tutti solo fra comunità o enti pubblici; invece le 376 pacificazioni tra private famiglie per arbitrato del Principe Gjoni i Marka Gjoni della Mirdita nel 1928, erano state omologate dal sottoprefetto Pandeli Papalilo in un grosso protocollo che purtroppo per alcuni anni dopo nell'incendio della sede della sottoprefettura»²⁵⁶. Solitamente la *besa* è osservata, ma possono capitare anche quei casi che il Valentini chiama «casi imprevisti e discutibili o allarmi improvvisi che aprano la via a una rottura», pertanto si associa alla *besa* la *beja* (il giuramento), per

²⁵⁴*Medjliss*: raduno, assemblea. Probabilmente il termine *Medjliss* è di origine turca (usato anche nella zona di Dibra), parola che possiamo identificare con il *Kuvend* del Kanun (*Kuvend burrash*- Assemblea di uomini). Nella società del Kanun i capi dei *katun* (villaggi), o *vojvoda* di tribù, oppure *bajraktar* ossia alfieri di bandiera ecc., non erano principi assoluti, ma esecutori della volontà dell'Assemblea detta appunto *Kuvend*, le cui antiche costituzioni risalivano ai *conventus iuridici* della Dalmazia romana. [N.d.C.]. Vd. anche Vaccaro, Kanuni i Lekë Dukagjinit: *principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., p. 498.

²⁵⁵Durham, *High Albania*, cit., p. 171.

²⁵⁶Valentini, *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, cit., p. 41.

conferire alla prima solennità e sacralità²⁵⁷. Ma la scrittrice inglese dichiara con fermezza che questo “giuramento”, una volta dato, è inviolabile, e ha un potere terribile, come quello di obbligare una persona a vendicare un torto fatto a un amico con il quale ha giurato *besa*, o a un estraneo protetto per la notte.

The *besa*, once given, is inviolable; its power is terrible. It compels a man not only to avenge a wrong done to a friend with whom he has sworn *besa*, but also to any stranger whom he has sheltered for the night, and this law has to be obeyed to the uttermost²⁵⁸.

Anche a Dushmani – afferma la Durham – la tradizione locale crede in Lekë III Dukagjini (1410-1479/1481?) (*believes in Lek Dukaghin*), e alla sua opera di codificatore (sebbene non si abbia alcuna prova che questi sia stato un legislatore). Pertanto si deve obbedienza alla sua legge pure per quanto attiene alla vendetta di sangue, quantunque essa contrasti con i precetti della Chiesa di Cristo. Ma come si è detto la tribù era interamente cristiana ed era inclusa nella diocesi di Pulati, tanto da portare tatuato sul braccio o sul petto una minuscola croce, per una sepoltura cristiana in caso di morte in luogo sconosciuto.

Dushmani believes in Lek Dukaghin as the One-that-must-be-obeyed, and that he ordered blood-vengeance. The teaching of Christ, the laws of the Church, fall on deaf ears when the law of Lek runs counter to them. But they believed vaguely in the symbol of Christianity, for I found, on asking, that most men had a tiny cross tattooed upon the breast or upper arm. Then, in case of being found dead in a strange place, they would be certain of Christian burial²⁵⁹.

²⁵⁷Ivi, p. 54.

²⁵⁸Durham, *High Albania*, cit., p. 171.

²⁵⁹Ivi, p. 166.

High Albania fu, così, il risultato di un prolungato viaggio in un periodo in cui gli ostacoli erano di gran lunga superiori rispetto a oggi – senza parlare dei pregiudizi verso le donne viaggiatrici –, ma in un cammino che procedeva sempre più spedito a mano a mano che la civiltà montanara, non sempre condivisa dalla Durham nei suoi aspetti più crudi, si apriva ai suoi interessi e alle sue curiosità. Fu un percorso irto di difficoltà e di diffidenze segnato da molte lotte politiche e resistenze da parte delle autorità turche per permessi e quant'altro, in un contesto di cattolici soggiogati da un governo centrale corrotto. Infatti la particolare pericolosità delle escursioni all'interno dell'impero turco era stata sempre segnalata ai viaggiatori dall'ambasciata britannica a Costantinopoli, tant'è che lo stesso governo inglese non era assolutamente disposto al pagamento di una somma per liberare una vittima di rapimento²⁶⁰. L'idea della visitatrice inglese fu quella di divulgare per iscritto per mezzo dell'opera *High Albania* l'esperienza odeporea del 1908, riproducendo in essa mappe, schizzi tatuaggi e disegni etnografici, nonché simboli funerari antichi, immagini di santi ripresi dagli affreschi della chiesa del monastero di Gracanica in Kosovo, costumi femminili di donne serbe, acconciature di capelli, *kulle* (torri), ecc., eseguiti da lei a mano libera. Così la bellezza di quei segni dalle arcaiche origini, il cui significato era tutto da scoprire, venne spiegata anni dopo nel suggestivo libro succitato: *Some Tribal Origins*²⁶¹, soprattutto per quanto atteneva ai simboli e alle raffigurazioni di modelli misteriosi pagani (il sole e la falce di luna crescente ecc.), ritrovati nei cimiteri di Theth e di

²⁶⁰ M. Genesin, *1. Cento anni dopo*, in M. Genesin, D. Martucci, *The Wild Heart of a Wild Land*, cit., p. 280.

²⁶¹ D. Martucci, *2. L'esperienza etnografica*, *ivi*, pp. 287-289.

Dushmani. Un'ultima annotazione: la sua grande avventura nei Balcani nel quotidiano politico turbolento, le aveva permesso di raccogliere non solo dati dalla comunicazione verbale sulla vita e mentalità dei luoghi visitati, ma anche un complesso di manufatti in ceramica e in tessuto, acquistati o ricevuti in dono dai locali, prodotti che costituiscono anch'essi testimonianze dell'ambiente materiale delle civiltà e delle tradizioni. Insomma collezionare oggetti di arredamento, vestiti e utensili vari, del presente e del passato, non fu per lei, a mio avviso, solo una semplice curiosità femminile ma pure una aspirazione di completezza spesso finalizzata alla riflessione sul significato di tali oggetti appartenenti alla storia umana. Questa particolare attenzione verso l'artigianato locale fu associata a una puntuale catalogazione e contestualizzazione dei manufatti, annotata anno per anno (1901-1914), che poi si rivelò preziosa nelle esposizioni degli stessi nei vari Musei ai quali ella li destinò, al fine di conservarne e trasmetterne la memoria. Lo stesso si può dire della monumentale collezione di foto, custodite oggi presso il British Museum, raffiguranti personaggi, gruppi di donne, cerimonie, feste, villaggi, vita quotidiana ecc., ripresi negli anni 1903-1913, in ambienti dell'Alta Albania, Bosnia, Montenegro e Serbia. Non meno preziose sono le registrazioni audio di canti e musiche tra il 1905-1909 nei primi tre succitati Paesi che, «con ogni probabilità – osserva Olimpia Gargano – sono le prime registrazioni di musica popolare balcanica»²⁶². Purtroppo nel 1921 una grave malattia costrinse la studiosa inglese a rinunciare ai suoi viaggi ma non le impedì l'attività di scrittrice né di essere molto attiva nel Royal Anthropological Institute.

²⁶²Cfr. Gargano, *L'Albania delle donne*, cit., p. 195. Su questi aspetti cfr. *ivi*, pp. 195-198.

Un altro pioniere degli studi antropologici e giuridici, a cui qui ho fatto solo un accenno, riservandomi di approfondirne in altra sede la figura e l'importanza, fu p. Stefano Costantino Gjeçov (1874-1929) della provincia francescana di Scutari²⁶³. Egli diede notizia del Codice di Lekë Dukagjini e delle sue sopravvivenze consuetudinarie, raccogliendole prima oralmente e poi pubblicandole in parte, dal 1913 al 1924, nella rivista francescana *Hylli i Dritës*²⁶⁴. Dopo la sua morte l'intera opera venne ricostruita dai padri della provincia francescana d'Albania e stampata in albanese nel '33²⁶⁵. Nel 1941 il Centro di Studi per l'Albania della Reale Accademia d'Italia pubblicò l'edizione italiana a cura di p. G. Fishta e G. Schirò con la basilare

²⁶³Cfr. Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato*, cit., pp. 470-471; Id., *Studio introduttivo: Giuseppe Valentini S.J. (1900-1979) e il medioevo albanese*, cit., *passim*.

²⁶⁴P. Sh. K. Gjeçov, O. F. M., *Kanûni i Lekë Dukagjinit*, in «Hylli i Dritës», 1/1 (1913), pp. 15-18; 1/2 (1913), 53-57; 1/3 (1913), 92-96; 1/4 (1914), 120-122; 1/5 (1914), 154-157; 1/6 (1914), 182-186; 1/7 (1914), 217; 1/8 (2014), 247-250; 1/9 (2014), 280-282; 1/10 (2014), 319-322; 2/6 (1921), 271-273; 2/7 (1921), 312-316; 2/8 (1921), 361-369; 3/1 (1922), 34-37; 3/2 (1922), 78-84; 3/3 (1922), 136-141; 3/4 (1922), 187-192; 3/5 (1922), 234-245; 3/6 (1922), 290-295; 3/7 (1922), 337-342; 3/8 (1922), 391-398; 3/9 (1922), 447-451; 3/10 (1922), 490-494; 3/12 (1922), 587-592; 4/3 (1923), 127-138; 4/4 (1923), 176-183; 4/5 (1923), 223-231; 4/6 (1923), 276-284; 4/7 (1923), 326-330; 4/10 (1923), 471-474; 4/12 (1923), 559-563; 5/1-2 (1924), 60-62; 5/3-4 (1924), 127-132; 5/9 (1924), 361-366; 5/11 (1924), 488-499; 5/12 (1924), 549-551.

²⁶⁵*Kanuni i Lekë Dukagjinit (Vepër postume). Përmbledhë e kodifikue prej At Shtjefën Konstandin Gjeçov O.F.M., me Parathane tëat Gjergj Fishtës, O. F. M. e Biografi të A. Pashk Bardhit, O. F. M., Shtypshkroja Françeskane, Shkodër 1933.*

traduzione di p. Paolo Dodaj²⁶⁶. Dalle indagini del Gjeçov trovarono uno sviluppo più compiuto gli studi sugli aspetti rituali e giuridici presenti nel Kanun.

In conclusione si può innegabilmente affermare che l'attività storiografica ed etnografica dei secoli XIX-XX nel mondo albanese e dintorni, si dimostrò un laboratorio di ampio respiro che seppe inglobare, tra i propri orizzonti d'indagine, antichi e interessanti caratteri di autoctonia, studiati sotto il profilo sociale, giuridico, religioso, linguistico e culturale.

²⁶⁶*Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, raccolto da p. St. C. Gjeçov, tradotto da p. P. Dodaj, cit.. Sulle controverse fasi di elaborazione del *Codice di Lek Dukagjini* pubblicato nel '41 si rimanda a: D. Martucci, *Sua Eccellenza Giorgio Fishta, Accademico d'Italia, e l'edizione italiana del Kanun*, in *Palaver*, n.s. 4 (2015), pp. 231-264.

