

Eugenio Imbriani
Università del Salento

Albania tra limiti e confini

Abstract

The author reflects on the debate about the self-representation of culture in Albania after the fall of the communist regime, as well as on the choices and strategies employed in the identification and production of cultural heritage, on the basis of reports coming from Europe and then from the rest of the world.

Keywords: *Albania, culture, identity, heritage*

1. Albanie

Tra i materiali etnografici relativi alla cultura popolare albanese pubblicati sull'«Archivio di etnografia» ormai oltre una decina di anni fa è presente un corpus di fotografie di Stefano Vaja, sotto il titolo *Albanie*, al plurale¹.

«L'Albania», spiegava l'autore, «è una realtà complessa e di fronte a una radicale crisi d'identità, difficilissima da riassumere compiendo scelte significative». Immediatamente dopo, quasi si correggeva parlando non di una, ma di «una serie di realtà contraddittorie e stratificate, che per di più procedono a velocità differenti» (Vaja 2000: 65), e raccontava il suo incontro con la

¹ Il volume dell'«Archivio di etnografia» in questione è il n. 1, 2000; gli altri testi sull'Albania che vi compaiono sono: Ramadan Sokoli, *La polifonia tradizionale albanese* (pp. 57-63); Nicola Scaldaferrì, *Viaggi (musicali) in Albania* (pp. 79-81), Agron Xhagolli, *L'Istituto di Cultura Popolare e la cultura nazionale albanese* (pp. 103-106).

famiglia di un cantore a Koplik, al confine col Montenegro: le due figlie mostravano una radicale opposizione culturale: quella appena più giovane si collocava nel solco della tradizione incarnata dal padre, non parlava italiano, né guardava la televisione italiana; la più grande, invece, all'opposto, parlava la lingua italiana e aveva la stanza tappezzata di immagini e poster di cantanti e attori alla stregua dei teenagers della sponda occidentale dell'Adriatico. Le fotografie di Vaja, che riprendono, faccio qualche esempio, un liutaio al lavoro, un'anziana venditrice di latte tenuto in vecchie bottiglie di Coca cola, le scritte sui muri dell'università di Tirana, la facciata di un condominio di Durazzo costellata di antenne satellitari, giovani scolari di Tirana vestiti con divise di calciatori famosi, le pecore che pascolano nel cimitero di Kruja, volontari e profughi dell'Uck, restituiscono sapientemente frammenti significativi di questa complessità.

Un analogo accento lo ritrovo in un'opera più recente e di tutt'altro contenuto, gli atti di un convegno dedicato alla traduzione (da e in albanese) svoltosi a Scutari nel 2008, e recante, anch'essa, lo stesso titolo, *Albanie*: in questo caso la molteplicità si dipana, nel tempo, sotto lo sguardo di viaggiatori e letterati, anche quando essi pongono l'accento su una diversità letta con categorie omologanti (primitivismo, arcaicità: Amselle 2012), e costituisce una sfida ineludibile per gli studiosi (Brettoni 2009).

Questo approccio, ribadito in ambiti e tempi diversi, oltre ad essere, a mio parere, molto produttivo, mi piace leggerlo come una risposta alle semplificazioni e alle riduzioni probabilmente troppo stereotipate attraverso cui le vicende albanesi e, più in generale, balcaniche, sono state, di volta in volta, interpretate (cfr. D'Alessandri, Pitassio 2011). Senza andare molto indietro

nel tempo, può essere utile ricordare come i conflitti tra i paesi della ex Jugoslavia, verificatisi negli anni '90 del secolo scorso siano stati rapidamente rubricati come “guerre balcaniche”. Ha scritto Drago Jančar, introducendo il bel volume *Europa selvaggia* dell'antropologo Božidar Jezernik: «agli occhi del mondo occidentale le cause degli scontri come pure della cosiddetta crisi jugoslava non erano da ricercarsi nei conflitti fra i gruppi di opposizione democratica e il regime dittatoriale, bensì nelle tensioni interetniche e interreligiose, nelle mitologie storiche, nei conti aperti del passato, nei nazionalismi viepiù selvaggi» (Jančar 2010: XV; cfr. anche Petrungaro 2012). Si tratta di un pesante limite interpretativo che deriva dall'attribuzione di valore alle rivendicazioni di tipo identitario. Infatti, un tratto peculiare delle “nuove guerre” di fine secolo è la loro connessione con le politiche dell'identità, osserva Dei, che aggiunge:

Nel linguaggio giornalistico e nell'opinione pubblica occidentale, si è infatti parlato prevalentemente di conflitti etnici o, nel caso dell'Africa, tribali, intendendo con questo che: *a)* i gruppi in conflitto sono definiti sulla base di un'appartenenza e di vincoli pre-politici, cioè della condivisione di certi tratti razziali e culturali (il “sangue”, la lingua, la religione ecc.) concepiti come patrimonio antichissimo e primordiale; *b)* le cause del conflitto, al di là di specifiche contingenze storiche, sono da individuarsi in odii ancestrali tra gruppi etnici, che covano costantemente sotto la cenere per emergere periodicamente in modo esplosivo. In molti casi, una simile concezione primordialista dell'appartenenza e del conflitto è esplicitamente sostenuta e usata come forza ideologica e strumento di consenso delle parti in lotta: un caso paradigmatico è naturalmente quello

della ex Jugoslavia, dove i diversi nazionalismi hanno alimentato la guerra sostenendo che i croati non possono vivere insieme ai serbi, questi non possono vivere insieme ai musulmani e così via, rivangando presunti motivi di divisione che si perderebbero nella storia (Dei 2005: 23-24).

Se l'argomento dell'identità² giunge in soccorso ai competitori, e se, per giunta, la memoria viene mobilitata al suo servizio, si può arrivare a quegli abusi incontrollabili che si mascherano dietro motivazioni ideologiche (Ricoeur 2003, Imbriani 2004).

L'attribuzione dell'etnicità, come categoria, ai conflitti denuncia da un lato una sorta di impedimento e quasi di rinuncia alla capacità e alle possibilità dell'analisi e della comprensione più profonda, dall'altro, e soprattutto, forse, li consegna a modalità inattuali della loro risoluzione, perché le logiche che contempla, in realtà, appartengono a un passato cronologicamente indefinito, primordiale e permanente, i cui effetti si produrrebbero ancora adesso. Di conseguenza, le guerre etniche e gli scontri tribali appartengono agli altri (balcanici, africani); ben altro grado di umanità viene invece riconosciuto agli interventi militari che coinvolgono paesi "occidentali", che non sono guerre vere e proprie, e comunque sono giuste, e fanno esplodere bombe intelligenti.

Anche in questo caso, insomma, prevale il pregiudizio orientalista: l'incontro e lo scontro tra i paesi cosiddetti occidentali e quelli balcanici avviene in realtà tra mondi diversi, uno dei quali appartiene a un tempo precedente, rispetto a quello in cui agisce l'altro: la negazione della contemporaneità è stata definita, con un termine molto appropriato, allocronismo ormai

² Remotti (1996, 2010) ne parla in termini di ossessione identitaria; sul concetto di identità etnica cfr. Fabietti 1998; e Amselle, M'Bokolo 2008.

alcuni lustri fa (Fabian 2000). Conviene anche osservare che, dopo gli sbarchi dei profughi albanesi in Puglia di vent'anni fa, superata la fase della grande solidarietà diffusa, sono riemersi nei discorsi comuni tutti gli stereotipi che agli albanesi erano attribuiti già all'inizio del secolo: sporchi, pigri (più gli uomini che le donne), mossi da un impeto maschilista che costringeva le donne a una condizione sottomessa.

Il plurisecolare dominio turco dei territori balcanici ha orientato generalmente, tra i visitatori stranieri dell'area, molto numerosi, particolarmente nel XIX secolo (Ježernik 2010), la lettura di una regione aspra e selvaggia, la cui organizzazione sociale risiedeva, coerentemente con l'ambiente naturale e i presupposti morali e religiosi della società, su norme rudimentali e su una forma di primitivismo sentimentale e percettivo che si manifestava immediatamente attraverso il canale olfattivo, oltre che visuale; l'impatto era immediatamente straniante: i costumi civili, i modi di abbigliarsi, lo stesso comportamento dei soldati in guerra, gli istituti giuridici consuetudinari, le relazioni tra i sessi, la lingua, lo stato delle strade, il cibo, il paesaggio, gli edifici, le città, tutto rinviava all'idea di una alterità confusa, inclassificabile, forse davvero inconoscibile.

Ora, tutto ciò non è soltanto un riflesso ideologico, ha un suo fondamento nella storia e nella vita reale; ma rientra in un modello interpretativo coerente, prodotto di una cultura europea in cui è radicata l'idea della propria superiorità rispetto alle altre culture: di essa è corollario non secondario l'impulso a svolgere una missione civilizzatrice. «A ciò si aggiunge», spiega Said (2001: 17), «l'egemonia delle idee europee sull'Oriente, ove è ribadita la superiorità europea sull'immobile tradizionalismo orientale, egemonia che ha per lo più impedito l'elaborazione e la diffusione di altre opinioni in proposito». Per rappresentare

sinteticamente l'imporsi del punto di vista orientalista, Edward Said, quindi, ricorre al concetto gramsciano di egemonia e, in altre pagine della sua opera, di autorità (credo che si possa dire anche autorialità³), che fondano un rapporto asimmetrico tra lo sguardo, le idee, di scrittori, pensatori, viaggiatori dei paesi occidentali e i luoghi d'oriente che immaginano, visitano, ritraggono.

2. *Patrimoni*

La percezione esterna ha influenzato i modelli di rappresentazione interna dei paesi balcanici e dell'Albania, in particolare? Considerata la mole dei contatti e la quantità di studi condotti e di materiali raccolti e pubblicati, considerata l'estrema vicinanza delle coste albanesi a quelle italiane, che ha permesso il trasferimento di intere colonie dall'Albania nelle regioni dell'Italia meridionale, credo che quel tipo di condizionamento sia da considerare inevitabile, particolarmente nel caso in cui le *élites* intellettuali e politiche cerchino il dialogo con l'esterno e propongano a tal fine forme di autorappresentazione – più o meno dibattute, più o meno condivise –.

Il folklore, la storia, la filologia, la dialettologia hanno giocato un ruolo importante, in Albania, nei paesi slavi come altrove, nella realizzazione di questi modelli autorappresentativi: è accaduto nell'epoca del nazionalismo romantico, si è verificato nelle fasi della decolonizzazione e dello sviluppo dei particolarismi regionali.

³ Mi riferisco all'alto numero di importanti intellettuali che, volgendo lo sguardo verso oriente (da Eschilo a Goethe, per fare qualche nome) hanno stabilito forme e valori della visione orientalista; sul concetto cfr. Foucault 1984; Geertz 1990.

La differenza e la novità delle azioni condotte in Albania negli ultimi lustri – durante i quali l'interlocutore elettivo, o il convitato di pietra, è l'Europa, con la forza attrattiva delle sue istituzioni – sta in un marcato, esplicito riferimento ai temi dell'identità e della patrimonializzazione: il primo dei quali declinato, come ho già in parte accennato e come vedremo meglio, secondo un paradigma non scevro da implicazioni essenzialiste; il secondo, quello della patrimonializzazione, attraverso una rivisitazione del passato inteso come territorio, o archivio, in cui operare scelte, selezionare percorsi, avvenimenti, personaggi, autori, opere, utili alla rappresentazione che si vuol produrre, alla scena che si vuol recitare, secondo l'espressione di Arjun Appadurai.

Dopo il dissolvimento della Jugoslavia e la caduta del regime comunista in Albania e contestualmente alla guerra del Kosovo, fino ai tempi più recenti, in ambito albanese si è sviluppato un interessante dibattito sul tema della identità nazionale; cerco di riassumere qui alcune delle posizioni pubblicamente espresse, tra le più significative, dal mio punto di vista, sia quelle maggiormente polarizzate, sia perché espresse da intellettuali molto noti anche oltre confine⁴.

Il grande filologo Rexhep Qosja, fondatore dell'istituto di Albanologia dell'Università di Pristina, protagonista di un importante dibattito con Ismail Kadare su come leggere la storia albanese e su quale Albania consegnare al consesso internazionale, ha rivendicato con grande chiarezza il ruolo degli

⁴ Le testimonianze a cui farò riferimento sono state raccolte in successivi viaggi in Albania e Kosovo, a partire dal 2007, nell'attuazione di due progetti comunitari che ha visto coinvolti numerosi studiosi per conto di vari istituti di ricerca, in primo luogo l'Università del Salento. Cfr. Fumarola, Imbriani 2008; «Melissi» 2009; laddove non sia indicata altra fonte il riferimento va a questi testi.

studi sulla “cultura materiale e spirituale” (parole sue) nella individuazione e nella conservazione delle caratteristiche nazionali della cultura anche sotto il regime jugoslavo, e quello del suo istituto in opposizione all’operato di Milosevic in Kosovo; l’identità albanese esiste eccome, afferma Qosja, e gli albanesi del Kosovo sono albanesi a tutti gli effetti, esistono le identità regionali, le particolarità locali, ma anche una identità collettiva all’interno della quale esse trovano spazio e collegamento e un comune fondamento.

Rispetto a Kadare, Qosja propone una piattaforma più variegata, che comprenda la multiforme esperienza storica dell’Albania (con qualche espunzione, tuttavia); egli condanna con forza la posizione di intellettuali e forze politiche orientate a una sorta di “debalcanizzazione”, di ripulitura, di riconfigurazione della storia, con l’obiettivo di individuare i tratti dell’autenticità identitaria nel cristianesimo e negli eroi che si sono opposti all’invasione ottomana (Skanderbeg su tutti, ovviamente): Qosja asserisce, invece, l’impossibilità di negare che il dominio ottomano abbia determinato una importante, fondamentale influenza nella vita e nelle consuetudini degli abitanti dell’area e che tutto ciò sia ineliminabile; molto sottilmente, come accennavo sopra, giustifica l’opzione (che non condivide) per una identità essenzialmente cristiana in quanto rispondente alla necessità politica di guardare all’Unione europea e alla Nato e alle opportunità che si presentano attraverso la cooperazione internazionale e le relazioni con le istituzioni internazionali; ma una simile definizione strumentale e antistorica dell’identità comporta almeno un corollario che val la pena di segnalare, brevemente: e cioè l’adesione, nei fatti, allo stereotipo orientalista: i caratteri “balcanici” attribuiti dallo sguardo esterno vengono assunti come dati oggettivi, accettati e

interpretati come elementi che hanno impedito lo sviluppo e di cui è conveniente fare a meno.

Si può aggiungere che a conclusioni non dissimili, sebbene parta da posizioni molto differenti da Kadare, ma distinguendosi anche da Qosja, arriva anche Alfred Uçi, antropologo, studioso di folklore, il quale vede nel Risorgimento albanese, nella lotta di liberazione dal dominio ottomano il momento della cristallizzazione dell'identità albanese: il pantheon, in questo caso, comprende figure di letterati del XIX secolo, Frashëri, Vasa, Vreto, De Rada. Allo stesso De Rada, tra l'altro, viene riconosciuto lo statuto di padre della patria da un famoso studioso salentino, Luigi Giuseppe De Simone, quasi suo coevo, il quale, in un opuscolo stampato in sole trenta copie nel 1896 lo definisce «il Dante, come il dico io, degli Skypetari – lo apostolo, lo aedo ardente ed eloquente della nazionalità albanese; colui che, se il Fato lo avesse assistito, sarebbe stato l'Orfeo degli dispersi suoi connazionali» (De Simone MDCCCXCVI: 8)⁵, venerando autore di un'opera titanica. Questo elogio che smaschera i sentimenti di passione civile, di ammirazione e di preoccupazione per le sorti del popolo albanese ancora oppresso da un dominio straniero, mentre il risorgimento italiano è ormai concluso, è, limpidamente datato. Alfred Uçi ripropone ora il valore di un'epoca e delle figure che meglio la rappresentano, in termini meno enfatici (tra l'altro va anche notata la coincidenza che egli stesso citi Dante, sottolineandone il ruolo nella diffusione del cristianesimo oltre l'Adriatico), ma la figura prescelta generalmente riconosciuta quale simbolo della patria albanese, in Albania e dintorni, è

⁵ L'*Opera omnia* di Girolamo De Rada, in dodici volumi è pubblicata a cura di Francesco Altimari presso Rubbettino, Soveria Mannelli.

senz'altro quella di Skanderbeg, l'eroe sconfitto ma non domo nella lotta contro gli invasori turchi.

A Kruja, in particolare, la capitale storica dell'Albania, ultima roccaforte di Skanderbeg, questa opzione è celebrata con la realizzazione di un museo storico a lui, appunto, intitolato e dedicato alla sua figura e alla sua epopea; il museo si erge nell'area del castello, accanto all'ultima torre rimasta, si staglia imponente, con la sua forma inelegante e massiccia; fu progettato dalla figlia di Hoxha, Pranvera, inaugurato nel 1982, ed è collocato su tre piani; è sovraccarico di statue e busti dell'eroe e dei suoi fedeli. Il museo doveva testimoniare la continuità storica della nazione albanese, coltivata dallo stesso dittatore, a cominciare dagli Illiri fino alle glorie presenti passando per l'eroe nazionale Skanderbeg e le rivendicazioni autonomiste dell'epoca risorgimentale. Hoxha presentava di sé l'immagine di padre della patria, e, come l'eroe cristiano, difensore di una nazione assediata dalle origini antichissime (Rago 2011). Di questo apparato retorico, dopo la fine del regime, escludendo la figura del Primo Segretario, non poco rimane. Kruja ha scelto: sono due gli elementi che la rappresentano verso l'esterno: l'artigianato delle botteghe che si snodano sotto la rocca e, soprattutto, la figura di Skanderbeg, l'eroe cristiano in lotta contro i Turchi, difensore della fede, quindi, per il quale si sceglie un'iconografia che lo caratterizza come guerriero dalle fattezze dure e arcigne, un feroce barbaro (illiro?), insomma, molto diversa dall'immagine che ne è circolata nei paesi europei nei secoli che hanno seguito la sua battaglia e la sua sconfitta: il volto di un anziano sapiente, uomo d'arme, ma ugualmente civilissimo e forbito. Skanderbeg, nella versione selvaggia, per così dire, a cavallo e col suo strano copricapo campeggia dappertutto ormai come icona della storia

albanese; anche a Pristina, nel cuore della parte più elegante della città, sede di negozi e uffici, in cui fervono i lavori di arredo urbano e pavimentazione di strade e piazze, troviamo la statua equestre del nostro guerriero.



Fig. 1 – Kruja, Il castello e il museo

Nel museo è fortemente sottolineata la ferocia nativa dell'eroe e dei suoi sodali, compresa la tremenda sorella, ed è una scelta piuttosto sottile, che marca la differenza proprio con il mondo musulmano ricostruito poco distante nel bel museo etnografico allestito nella casa settecentesca di una famiglia bektashi benestante, raffinata, di cui ricostruisce la vita quotidiana e gli ambienti, testimonianza della plurisecolare presenza ottomana nel paese, ma alla stregua di un residuo folklorico, decadente, per giunta, la cui rilevanza scompare rispetto a un precedente passato cristiano e, in prospettiva, europeo.



Fig. 2 – Kruja, Botteghe artigiane

Bisogna anche riconoscere che l'azione politico-culturale delle autorità albanesi, sul piano internazionale e diplomatico, come è possibile osservare nei rapporti che ha tenuto con l'Unesco, in effetti, si è sviluppata attraverso l'adozione di strategie variegata e tutt'altro che rigide, tese pragmaticamente al conseguimento del risultato. Mi riferisco all'esempio, piuttosto interessante, fornito dall'iscrizione, quasi contemporanea, nelle liste dell'Unesco, dei centri storici di Berat e Gjirokastra (2005, con estensione nel 2008) e del canto polifonico dell'Albania meridionale (2008); i centri storici sono stati inseriti nella *World Heritage List* in quanto testimonianze di un patrimonio architettonico di matrice ottomana:

Berat and Gjirokastra are inscribed as rare examples of an architectural character typical of the Ottoman period. Located in central Albania, Berat bears witness to the coexistence of

various religious and cultural communities down the centuries. It features a castle, locally known as the Kala, most of which was built in the 13th century, although its origins date back to the 4th century BC. The citadel area numbers many Byzantine churches, mainly from the 13th century, as well as several mosques built under the Ottoman era which began in 1417. Gjirokastra, in the Drinos river valley in southern Albania, features a series of outstanding two-story houses which were developed in the 17th century. The town also retains a bazaar, an 18th-century mosque and two churches of the same period⁶.

Sebbene si citi la presenza delle chiese bizantine, e, particolarmente per Berat, si sottolinei la coesistenza nei secoli di differenti comunità religiose e culturali, quel che viene enfatizzato è il carattere eminentemente turco delle costruzioni, in un declinazione vernacolare specifica: «Berat and Gjirokastra bear witness to a way of life which has been influenced over a long period by the traditions of Islam during the Ottoman period, while at the same time incorporating more ancient influences. This way of life has respected Orthodox Christian traditions which have thus been able to continue their spiritual and cultural development, particularly at Berat» (ivi).

Le motivazioni dell'inserimento del canto polivocale nelle *Intangible Heritage List*, con un progetto di salvaguardia, sono invece diverse, per non dire opposte; già il nome con cui viene iscritto l'elemento è rivelatore: *Albanian Folk Iso-polyphony*, in cui il prefisso *iso* viene direttamente dal greco *isos*. Inoltre, si fa un esplicito riferimento alla sua origine greco bizantina: «Derived from Byzantine church music, Albanian Iso-polyphony is a sophisticated form of group singing, performed

⁶ Cfr. whc.unesco.org/en/list/569.

mostly by men. The rise of cultural tourism and the growing interest of researchers are contributing to the revival of this unique folk tradition»⁷.

Evidentemente, una visione complessiva della cultura e della storia albanese, lo sforzo di ricavarne un ritratto omogeneo, non sono stati utili sul piano delle trattative per l'ottenimento di riconoscimenti dalle istituzioni internazionali, perché è risultato più proficuo utilizzare di volta in volta carte diverse, evitando di ingabbiarsi in un sistema di riferimenti coerente, ma inapplicabile. Per Girocastra e Berat si sottolineano i contenuti balcanici della struttura urbana, per il canto polifonico l'origine greca e la continuità nel tempo della sua riproduzione.

3. Cercare il presente

Ma torniamo brevemente al tema dell'identità. Il dualismo Qosja/Kadare rischia di essere troppo riduttivo rispetto alle linee di lettura delle prospettive future dell'Albania nel contesto europeo; sicché il musicologo Fatmir Hysi propone un atteggiamento che sia orientato a un'analisi molto laica dell'agire concreto, degli atti che nel paese si compiono, per verificare se questi si muovono in una direzione europeista; il dibattito sull'identità è improduttivo se non fa i conti con la vita e le necessità della popolazione e con il ruolo delle istituzioni:

Noi siamo veramente europei, – egli scrive – per le stesse ragioni che Rexhep Qosja, Ismail Kadare e gli altri utilizzano uno contro l'altro nelle loro polemiche. Tuttavia, lo siamo anche perché giorno dopo giorno sogniamo una vita migliore che cerca di vedere oltre il confine geografico, storico, mentale e problematico dell'Albania. È quella stessa prospettiva che opta per un futuro europeo dell'arte e della

⁷ Cfr. www.unesco.org/culture/ich.

cultura, inserendosi in un sistema di contatti e scambi reciproci. Di conseguenza al di là della discussione sull'identità, sarebbe significativo conoscere anche quell'insieme di elementi e di contenuti che consentono a un europeo di considerarsi tale, da molte generazioni (Hysi 2008: 24-25)⁸.

Quindi, aggiunge, è necessario considerare tutti gli aspetti «della nostra esistenza» e sforzarsi di farne una valutazione, avendo come punto di riferimento l'esperienza europea. È un lavoro appena abbozzato, ancora incompiuto e può darsi che ci vorrà del tempo per condirlo a termine; è un errore continuare a crogiolarsi nelle glorie del passato, quando è molto più importante, e urgente, scoprire qual che siamo oggi. Se è il presente che latita, ci si guadagna poco a mostrarsi al mondo con l'aria truce del principe medioevale.

Per concludere, seguo il ragionamento di un filologo dell'università di Tirana, che, però, torcerò un po' secondo le mie intenzioni; si tratta di Shezai Rrokaj, ex rettore dell'Università di Tirana, egli afferma che il fatto stesso che si ponga il problema dell'identità è indice di una situazione di crisi: in Albania la questione identitaria si materializza quando si decompone la forma unica di pensiero imposta durante il regime

⁸ «Ne jemi vërtet evropianë dhe jemi të tillë pikërisht për ato arsye që përpiqen të artikulojnë me karshillëk ndaj njëri-tjetrit Rexhep Qosja, Ismail Kadareja e të tjerët, por jemi edhe pse ditë pas dite synojmë një jetë të re; një jetë që ësthë përtej kufirit gjeografik, historik, mendësor dhe shpesh, edhe problematik të Shqipërisë. Kjo ka të bëjë me të ardhmen evropiane të kulturës e të artit shqiptar, e cila mund të arrihet vetëm si një sistem shkëmbimesh të motivuara me efekt të dyanshëm. Në këtë kuadër do të kishte vlerë po aq sa identiteti, koleksionimi i ideve dhe i zakoneve evropiane që njerëzit i mësojnë, i ndajnë me njëri-tjetrin dhe i trashëgojnë brez pas brezi»; la traduzione dall'albanese è di Mikaela Minga, che ringrazio.

e il paese si trova esposto di fronte a un'apertura di possibilità, alla necessità di collocarsi in un contesto multiplo e variegato di opportunità: è come se, misurandosi con gli altri, faticasse a riconoscersi. Un altro punto, che Rrokaj illustra con grande efficacia, è il seguente, che cerco di riassumere in estrema sintesi: non ha senso che per essere bisogna dimostrare di essere stati, come se la certezza della propria esistenza e la sua attestazione risiedano essenzialmente nel passato; in realtà, i meccanismi di produzione dei patrimoni culturali prevedono proprio l'azione sul passato, come contenitore in cui selezionare, scegliere, oppure eliminare, marginalizzare, figure e avvenimenti sulla base delle necessità del presente; spesso la scienza, la storia, la filologia hanno offerto argomenti e giustificazioni a posizioni del genere. La contestazione di un indirizzo strumentale delle ricerche storiche, però, si accompagna a un invito ad adottare una prospettiva più concreta per orientarsi nel presente: le culture particolari non sfuggono all'omologazione stando chiuse; la salvezza non sta nella chiusura, ma nella partecipazione al mondo della comunicazione, nella circolazione nel mondo globale (Imbriani 2011). La diversità, la varietà non dovrebbero essere intesi come segni di limitazione o di delimitazioni, ma nella prospettiva di contatti ed elaborazioni ulteriori, di una mobilità che non trascuri il ricorso al comune retaggio umano.

Bibliografia

1. AMSELLE J.L., 2012, *Contro il primitivismo* (Bollati Boringhieri, Torino 2012)
2. AMSELLE J.L., M'BOKOLO E., a cura di, *L'invenzione dell'etnia* (Meltemi, Roma 2008)

3. BRETTONI A., a cura di, *Albanie. Traduzione, tradizione. La traduzione dalle varianti linguistiche alle varianti culturali*. Atti del Convegno Internazionale, Scutari 5-6 giugno 2008 (Bulzoni, Roma 2009)
4. D'ALESSANDRI A., PITASSIO A., a cura di, *Dopo la pioggia. Gli stati della ex Jugoslavia e l'Albania (1991-2011)*, (Argo, Lecce 2011)
5. DEI F., 2005, *Descrivere, interpretare, testimoniare la violenza*, in Id., a cura di, *Antropologia della violenza*, pp. 7-33 (Meltemi, Roma 2005)
6. DE SIMONE L.G., *Un pizzico di cose salentino-albanesi*, (R. Tipografia Editrice Salentina, Lecce 1896)
7. FABIAN J., *Il tempo e gli altri. La politica del tempo in antropologia* (L'ancora del Mediterraneo, Napoli 2000)
8. FABIETTI U., *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco* (Carocci, Roma 1998)
9. FOUCAULT M., *Che cos'è un autore*, in Id., *Scritti letterari*, (Feltrinelli, Milano 1984)
10. FUMAROLA P., IMBRIANI E., a cura di, *Le identità albanesi* (Besa, Nardò 2008)
11. GEERTZ C., *Opere e vite. L'antropologo come autore* (Il mulino, Bologna 1990)
12. HYSI F., *Dy Kohë... dhe Identiteti Evropian i Shqiptarëve (Përsiatje, artikuj, shënime)* (Shtëpia botuese Uegen, Tiranë 2008)
13. IMBRIANI E., *Dimenticare. L'oblio come pratica culturale* (Besa, Nardò 2004)
14. ID., *I vestiti di Cenerentola e altre confezioni in antropologia* (Edizioni di Pagina, Bari 2011)
15. JANČAR D., *Le tribù o l'Europa? Prefazione all'edizione italiana*, in Jezernik 2010.
16. JEZERNIK B., *Europa selvaggia. I Balcani nello sguardo dei viaggiatori occidentali*, pp. XV-XXII (EDT, Torino 2010)
17. «Melissi. Le culture popolari», 2009, n.18/19.
18. PETRUNGARO S., *Balcani. Una storia di violenza?* (Carocci, Roma 2012)

19. RAGO P., *Tradizione, nazionalismo e comunismo nell'Albania contemporanea* (Edizioni Nuova Cultura, Roma 2011)
20. REMOTTI F., *Contro l'identità* (Laterza, Roma-Bari 1996)
21. ID., *L'ossessione identitaria* (Laterza, Roma-Bari 2010)
22. RICOEUR P., *La memoria, la storia, l'oblio*, (Raffaello Cortina, Milano 2003)
23. SAID E.W., *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente* (Feltrinelli, Milano 2001)
24. VAJA S., *Albanie*, in «Archivio di etnografia», n. 1, 2000, pp. 65-78.