

Mario G. Giacomarra

Il trattamento dell'identità in due minoranze storiche di Sicilia

Lombardi e Arbëreshe nell'Isola al centro del Mediterraneo

Nel corso dei secoli il Mediterraneo ha attratto i più diversi nuclei di popolazioni provenienti «dalla foresta, dalla steppa o dal deserto». Che fossero i fenici o i greci, gli arabi o i turchi, si mostravano tutti poco interessati a intervenire sulle culture delle realtà preesistenti per sottometterle a nuovi canoni e codici culturali e si accontentavano dell'«omaggio politico e religioso a un sovrano lontano, del pagamento regolare dell'imposta, più raramente dell'invio di uomini per la guerra» (Aymard 1992, 225-27). Ogni nuovo “invasore” ha così lasciato tracce della propria presenza, senza distruggere l'esistente né tantomeno omologarlo.

Da questo procedere è derivato, nella gran parte del Mediterraneo, tutto uno stretto intrecciarsi e resistere nel tempo di comunità etniche e religiose, diverse e giustapposte o sovrapposte a seguire i continui flussi e riflussi di popolamento. «Di tale indissociabile mescolanza di attaccamento appassionato alla terra e di mobilità permanente nello spazio marino le isole, e in particolare quelle del Mediterraneo centrale, ci offrono la migliore testimonianza... [E' il caso di Malta] – precisa lo storico francese – dove il visitatore trova, fianco a fianco, il neolitico di *Hal Tarxien* e *Mgaar* e la città nuova della Valletta... o le catacombe di san Paolo e l'antica *M'dina* medievale, in cui si mescolano influenze arabe e catalane. [La conseguenza è che] questa popolazione... dopo 150 anni di occupazione inglese, riconosce il cattolicesimo come religione di stato, scrive in caratteri latini un dialetto derivante dall'arabo maghrebino superficialmente romanizzato, e questa è la lingua usata soprattutto dai contadini» (ivi, 234-5).

Nelle isole sembrano succedersi tutte le civiltà sparse nel Mediterraneo, da qualsiasi parte provengano: l'essere snodi di due su tre delle rotte di attraversamento di quel mare non può del resto rimanere senza conseguenze. Dal punto di vista adottato, è particolarmente significativo il caso della Sicilia: in questo mondo, solo in apparenza chiuso dal mare, dopo l'arrivo dei sicani e dei siculi, si sono incontrati (e scontrati) prima fenici e greci, punici e romani, poi bizantini, musulmani e normanni, per finire con svevi, angioini e catalani. «L'antica civiltà rurale locale, irrigidita da due millenni nelle strutture del latifondo cerealicolo, sia di fronte al potere di Roma sia successivamente a quello di Napoli, si mostra tenacemente ribelle a qualsiasi forma di “modernizzazione” imposta dall'alto». Anche se le cose non sempre sono andate come appena indicato in quanto si sono spesso verificati fenomeni di profonda mescolanza, e questo è particolarmente il caso della Sicilia. «Il Mediterraneo – prosegue Aymard – ha continuato, fino a non molto tempo fa, ad attrarre verso di sé uomini, a indurli a stabilirsi sulle sue sponde e a “civilizzarli”. Da tale apporto di sangue nuovo, anzi, ha tratto rinnovata vitalità... I nuovi venuti hanno rapidamente adottato

e diffuso le sue tecniche, i suoi generi di vita e i suoi culti... Un polo di attrazione e di acculturazione, dunque. Ma anche un luogo privilegiato per la circolazione degli uomini, degli animali e delle piante, dei beni e delle tecniche, delle religioni e dei simboli... Un alto livello di mobilità, permanente e in un certo senso ripetitiva, ma nella maggior parte dei casi silenziosa perché da molto tempo regolata dalla consuetudine» (ivi, 237).

Le migrazioni hanno generato la specificità di un Mediterraneo unitario, ma oggi minacciano di disfarla. Tendono a inasprirsi e approfondirsi gli scontri e i conflitti, mentre si sviluppano veri e propri “fenomeni di rigetto”: xenofobie, razzismi, etnocentrismi più o meno manifesti accompagnano minacciano di impoverire sul piano culturale i processi migratori più recenti. «Contro tale rischio – conclude lo storico – monta in diverse regioni, e tra diverse etnie – lo stesso spirito di rivolta, la stessa ricerca appassionata di un’identità che rischia di essere distrutta dal livellamento linguistico, politico ed economico».

A partire di primi anni Novanta abbiamo avuto modo di tornare più volte a occuparci delle complesse questioni legate ai moderni processi migratori. In questa sede prendiamo in esame le vicende identitarie di due “migrazioni storiche”, svoltesi tra il secolo XI e il XVI, che hanno avuto la Sicilia come area di destinazione. L’Isola, in effetti, sollecita tutto un particolare interesse per chi si occupi di minoranze, come noi stessi abbiamo avuto modo di constatare grazie ai cari Franco Altimari e Matteo Mandalà e in primo luogo al maestro Antonino Guzzetta che mi hanno avviato agli *arbëreshe* di Sicilia e di Calabria, da un lato; dall’altro, grazie a dialettologi e filologi romanzi come Alberto Vàrvaro, Peppino Cusimano e Giovanni Ruffino grazie ai quali ho acquisito le prime conoscenze di quelli che oggi si intendono col nome di galloitalici di Sicilia. Nell’Isola, nel passaggio dal Medioevo al Rinascimento, immigrano nuclei di popolazioni di lingua e di cultura diverse i quali si ritrovano a convivere con la popolazione autoctona e trattano in maniera diversa i loro problemi di identità: i galloitalici, appunto, e gli albanesi le cui esperienze migratorie si collocano a distanza di tre secoli e occupano porzioni di territorio distinte e variamente collocate tra il Val Demone e il Val di Mazzara. Tenendo presenti i modi in cui i nuclei di popolazione medievale e rinascimentale hanno “gestito” la loro identità, saremo in grado di operare confronti con quanto avviene oggi con i nuovi migranti, definiti sbrigativamente *extracomunitari* quando non marchiati come *vu' cumpra'* o *clandestini*.

Le riflessioni che seguono intendono costituire un contributo di riconoscimento e ringraziamento a Franco Altimari, studioso egregio ma prima ancora operatore culturale, interprete e promotore insieme di una realtà profondamente italiana ed europea qual è quella delle minoranze etnico-linguistiche. La domanda da cui partiamo è quella già indicata nel titolo: partendo dalla constatazione che non se ne può fare a meno in tutte le comunità di cui siamo a conoscenza, in quanti e quali modi è dato praticare quello che diciamo “trattamento di identità”? Finora se ne sono individuati almeno due: il primo riguarda la conservazione della stessa e, in questa direzione, gli antropologi hanno potuto parlare di “crisi e ricerca d’identità” (Lanternari 1977; il secondo, ben più moderno, riguarda invece una sorta di “costruzione d’identità”, processo sempre più avvertibile tra gli immigrati che convergono verso il centro Europa (Roosens 1989). Di queste due modalità di trattamento nella nostra Isola si sono verificate nel corso dei secoli esperienze di grande significato anche se di distinti svolgimenti storico-culturali. Ed è di queste due esperienze che ora passiamo a scrivere, riflettendo sui loro distinti svolgimenti nel tempo e nello spazio.

Galloitalici e “conservazione” di identità

L'insediamento dei galloitalici in Sicilia

Cominciamo col prendere in considerazione l'esperienza migratoria degli antichi “lombardi” che si svolge in pieno Medioevo. Provenienti dalla Liguria, dal Monferrato e da aree sparse della bassa Lombardia e dell'Emilia, essi si stabiliscono in diverse aree della Sicilia orientale: da San Fratello a Piazza Armerina (sulla direttrice nord-sud), da Novara di Sicilia a Fondachelli Fantina (piccoli centri posti tra i monti Nebrodi e i Peloritani), da Sperlinga e Nicosia, infine, fino a Bronte e Randazzo (lungo una direttrice che va da ovest a est). In questa vasta area, sia pure a macchie di leopardo, si registrano ancora oggi vivaci persistenze sia della lingua che della cultura originarie, pur tendenti a ridursi fin quasi a scomparire. I processi migratori di nuclei di popolazione verso quelle che poi rimangono colonie alloglotte si svolgono di seguito all'occupazione normanna dell'Isola (1061-1091), tra la fine del secolo XI e l'inizio del XIII e rispondono a precise esigenze di politica demografica tesa a ripopolare ampie zone dell'interno svuotate dagli scontri tra arabi e normanni; il fatto di incuneare i “lombardi” lungo la direttrice Milazzo-Gela rivela a sua volta come non siano di minor rilievo le esigenze di controllo della residua popolazione araba nella parte orientale dell'Isola.

Per lo più costituiti da piccoli gruppi che dunque non “fanno notizia”, insediati lontano da grossi centri abitati, i cronisti del tempo non hanno modo di registrare gli spostamenti dei nuclei migranti con dovizia di particolari, né soddisfano più di tanto i dati d'archivio di cui possono disporre gli storici. E' come se non esistano e non è perciò un caso che manchino nel corso dei secoli etnonimi adeguati e condivisi per individuarli e indicarli: a parte i nicosiani che li intendono col soprannome di *menzalingua*, c'è ancora chi li chiama lombardi, così denominati fino a tutto il Settecento, chi lombardo-siculi, chi gallo-siculi, chi francesi o gallo-romanzi e chi infine li chiama “siculi d'impronta ligure-piemontese”; solo di recente tra i dialettologi si è scelto di chiamarli *galloitalici*. Tracce della loro presenza è dato ritrovare in Ugo Falcando e in Tommaso Fazello, ma è Filippo Piazza nei primi anni del Novecento a essersene occupato in un volume ben documentato sulla base di attente ricognizioni condotte sui primi testi del Cinquecento. Tra le diverse notazioni, quest'ultimo ha modo di scrivere: «I cronisti arabi ricordano che l'esercito del Conte Ruggero era in massima parte composto di venturieri italiani, ad eccezione di un piccolo drappello normanno che serviva di scorta ai duchi, quasi tutti normanni... Sotto tali capi, divenuti feudatari, restavano in vari centri aggruppati gli antichi guerrieri, ora semplici agricoltori. Il Fazello lo afferma esplicitamente per Nicosia, Aidone, Piazza. Al formarsi di queste colonie partecipavano elementi alquanto promiscui: le soldatesche dell'esercito normanno erano gente raccogliatrice da varie parti di quella vasta antica Lombardia che, come gli Svizzeri più tardi, facevano il mestiere di soldati mercenari... Tutti questi coloni erano beneficiati dai principi normanni. In data non posteriore al 1153, Re Ruggero dichiara che appartenevano ai lombardi di Santa Lucia le stesse franchigie di quelli di Randazzo. Le colonie degli altri paesi non dovevano godere minori privilegi, oltre il benessere generale a cui partecipava tutta la Sicilia, specialmente sotto Guglielmo II... e ovunque l'agricoltura e il commercio fiorivano per l'instancabile attività dei lombardi sparsi per l'isola in lieti e popolati villaggi» (Piazza 1921, 39-40).

E' il tempo in cui il regime feudale va sfaldandosi nel Nord Italia e i comuni vivono periodi burrascosi nel tentativo di rendersi indipendenti dall'autorità imperiale. Non è raro, allora, che molti “lombardi” dei più diversi strati sociali, «agitati da mille rivolgimenti

d'indole identica e di apparenze diverse», finiscono col trasferirsi altrove in cerca di fortuna, non trascurando il fatto che nelle regioni settentrionali cominciano le persecuzioni contro gli eretici in pieno secolo XII: «Sin da quando Ruggero II aveva unito in un solo stato l'Italia inferiore con la Sicilia, assumendone il titolo di re, la pace e la floridezza regnarono dappertutto nel suo regno. Tale splendore crebbe con Guglielmo II. I Lombardi asserivano che si trovava maggiore sicurezza tra i boschi della Sicilia, che nella capitale degli altri regni» (ivi, 42). Ne consegue l'attivarsi di un flusso lento e quasi invisibile di amici e congiunti provenienti dalle regioni d'origine che ricorda le moderne "catene"; giunti in Sicilia, si spostano da un paese all'altro fino a raggiungere la sede ritenuta ideale per le loro esigenze di sicurezza e sostentamento. Lo studioso annota che «non s'ingannavano nella scelta: Piazza, Nicosia, San Fratello, Novara, ecc., sono delle isolette di delizia».

L'afflusso dei "lombardi" continua al tempo di Federico II: nel 1235 l'imperatore concede al *miles* Oddone di Camerana il territorio di Scopello, frazione di Castellammare del Golfo già svuotata dalla ribellione musulmana e dal trasferimento dei ribelli a Lucera. Qui finiscono con l'insediarsi gruppi di lombardi in fuga dalla regione d'origine «per le incertezze delle guerre e i danni delle oppressioni»; ad altri lombardi viene concesso di raggiungere i primi, fino al punto che Scopello finisce col risultare «luogo non sufficiente né adatto a loro». Nel 1237, di seguito a nuove richieste, a Oddone viene concesso di insediarsi a Corleone e nel territorio circostante, anch'esso svuotato per le stesse ragioni storiche; la colonia corleonese si estende ulteriormente al sopraggiungere di nuovi nuclei di popolazioni settentrionali sino al punto che l'imperatore nel 1249 revoca al regio demanio la terra di Corleone e assegna a Oddone e ai suoi successori un vasto territorio nei pressi di Militello Val di Catania. I "lombardi" trovano così le condizioni per spostarsi in Sicilia orientale, anche se non risulta che si siano mai trasferiti effettivamente a Militello, mentre il Fazello richiama un privilegio di Federico II col quale si consente a Uberto di Mostacciolo di guidare un nucleo di piacentini in territorio di Piazza Armerina «allora quasi deserta», ma Peri (1978) dubita che il trasferimento possa essersi effettuato in epoca fridericiana.

Il quadro delineato si completa grazie alle attente notazioni di Alberto Vârvaro risalenti ai primi anni Ottanta e agli studi e approfondimenti ancora in corso condotti da Salvatore Trovato. Il primo, in particolare ha modo di annotare: «Bronte si è sviluppata più tardi, attorno al monastero di Santa Maria di Maniace... Che anche Randazzo avesse popolazione lombarda risulta da un documento del 1269... Molto più a sud, gli abitanti di Caltagirone nel 1160 dovevano fornire alla flotta reale 250 marinai... segno sicuro di galloitalicità che trova conferme nel dialetto e che va collegata alla leggenda di un antico insediamento genovese. Qualche traccia galloitalica c'è tra Mirabella Imbaccari e San Michele di Ganzarìa, tra Piazza e Caltagirone; a nord di Piazza c'è infine Valguarnera. Ma queste tre ultime località sono fondazioni dei secoli XVI e XVII, sicché la loro galloitalicità è secondaria. Nella provincia di Siracusa abbiamo infine Buccheri, che fu forse degli Aleramici, e la vicina Ferla. Nessuna conferma dialettologica troviamo invece nelle aleramiche Paternò, Mazzarino e Butera, né a Vicari e Capizzi, per le quali abbiamo l'esplicita dichiarazione di Falcando, né a Castrogiovanni dove fin dal 1145 è attestata una decima *de Balio et de Lombardia*» (Vârvaro 1981, 189).

Da dove provenivano i nuclei di popolazione galloitalica? E' una domanda che nel corso dell'Ottocento richiama l'attenzione di storici e dialettologi della nascente linguistica comparativa. Un'annosa polemica divampa in effetti tra Lionardo Vigo e Luigi Vasi, poi tra Vasi e Rosario De Gregorio, tra De Gregorio e Corrado Salvioni, infine tra Michele Amari e Angelo De Gubernatis: tutti si cimentano a dare risposte, senza che gli uni tengano conto

degli altri. Il già citato Filippo Piazza, prescindendo dalle ricostruzioni storico-linguistiche del secolo XIX, si lascia coinvolgere ancora nella disputa e così conclude: «Venendo, in particolare, alla provenienza di ognuna di queste colonie, si crede che quella di San Fratello derivi, in massima parte, dall'Emilia e dalla Puglia; quella di Aidone dalle province liguri, piemontesi, emiliane e dalle meridionali; quella di Piazza dal settentrione d'Italia e dal mezzogiorno; quella di Nicosia e Sperlinga dalle province liguri e di Cuneo. Da questi calcoli si deduce che alla formazione delle colonie abbiano concorso per metà il Genovesato e il Piemonte col principato di Monaco e la contea di Nizza, per l'altra metà, le province di mezzogiorno e l'Emilia». Lo stesso autore immagina di poter gettare una *languida luce* su Novara di Sicilia, annotando: «Dagli storici antichi Novara non è compresa fra i paesi lombardo-siculi. Tocca a L. Vigo il merito di avervi trovato un linguaggio, nel quale non solo le parole ma, quel che più conta, la pronunzia ritraggono dalla Francia» (1921, 59-60).

Condizioni di conservazione d'identità nel passato

Quali sono le condizioni in cui i galloitalici si trovano a vivere e a operare nel corso dei secoli? Conservano e, se sì, in che modo le conservano le proprie specificità culturali e linguistiche in aree tra le meno esposte della Sicilia? Certo, è subito da ricordare che tra i privilegi di cui godono, e su cui Falcando e Fazello ritornano a più riprese, c'è anche il diritto di conservare le proprie tradizioni. Ma questo basta? O non è il caso di individuare altre condizioni, come possono essere stato demografico e condizioni locali dell'intera area galloitalica? Tra le ipotesi avanzate ce ne sono alcune d'insieme che qui proviamo a richiamare. Illuminato Peri, indicando una cifra complessiva di 20.000 unità sulla scorta di Falcando, osserva: «Sfugge a valutazioni relative all'accettabilità del calcolo quantitativo, ma proprio accostato a queste cifre relative ai territori dell'arcivescovado, il numero rivela l'ampiezza della ritalianizzazione [di aree in prevalenza abitate da popolazione greca e musulmana] il numero dei lombardi che, a detta di Ugo Falcando, si sarebbero mossi, durante il cancellierato di Stefano di Perche, da Maniace, Vicari, Randazzo, Nicosia, Capizzi. Non è nemmeno possibile, peraltro, risalire a computi confortanti per la popolazione di questi e di altri abitati largamente investiti da immigrazioni (Caltagirone, Santa Lucia, Aidone) attraverso il servizio di marineria, che non era strettamente legato e proporzionato al numero di insieme degli abitanti della terra» (1978, 111).

Non è solo la consistenza demografica dei galloitalici, che deve però confrontarsi con quella delle popolazioni circostanti, a fornire ipotesi su quella che risulta essere una vera e propria conservazione d'identità. Altre ragioni sono riconducibili alle forme di sfruttamento del suolo, alla cultura materiale di cui potevano disporre i nuovi venuti, anche se su questo aspetto non c'è da fare soverchio affidamento. «Le immigrazioni dal continente e quelle dall'Italia centro-settentrionale, né le stesse presenze normanne (ai livelli più alti della scala giuridico-sociale, tra i laici e nel clero) non offrirono occasioni alla diffusione di nuovi strumenti; non penetrò una più ampia utilizzazione del suolo attraverso rotazioni diverse; i tardi buoi a coppia o in quattro guidati da un agricoltore (un altro seguiva a spargere la semente) continuarono a trascinare l'aratro pesante, ancor se la presenza di un tipo equino particolarmente solido in territorio di coloni galloitalici (San Fratello) può essere suggestivo riferimento a un trapianto sia pure ridotto e locale. Comunque, in quel secolo XII, questa

stasi, questo immedesimarsi degli uomini nelle loro abitudini antiche nel solido ambiente dell'agro siciliano non costituivano fatto regressivo» (ivi, 62).

Restano alcuni specifici tratti su cui è possibile richiamare l'attenzione. Gran parte delle risorse dell'interno dell'Isola non possono che provenire dal suolo: cereali e bestiame nella parte occidentale e centrale; cereali, bestiame e legname d'alto fusto in quella orientale. Caltagirone e Randazzo nel Catanese, Piazza Armerina e Nicosia nell'Ennese continuano per secoli a fornire la materia prima per la costruzione delle navi e per l'edilizia. Non è del resto un caso che quasi tutte le colonie galloitaliche debbono offrire a re normanni e svevi centinaia di uomini da destinare al servizio di marineria. Le altre attività rimangono marginali e mercanti o artigiani locali possono avvantaggiarsi delle congiunture favorevoli ma non riescono a lasciare tracce ben visibili sul territorio. «Il rapporto fra abitati della costa e dell'interno – conclude Peri – per come si è andato configurando e innovando nel secolo XII e nel XIII, rispecchia l'accentuata caratterizzazione in senso agricolo (e agro-pastorale o agro-forestale) dell'economia e della società siciliane» (ivi, 241): ai lombardi di Santa Lucia del Mela viene concessa libertà di erbaggio per le loro pecore, quelli di Nicosia ricevono terreni «in solido, come *universitas*», alla colonia di Caltagirone re Ruggero concede due casali.

A parte i privilegi loro concessi, nel quadro delineato, in parte comune ad altre aree dell'Isola, è possibile ritrovare condizioni favorevoli alla conservazione di tratti dell'identità originaria: la lingua in primo luogo. «Delle sette località dette esplicitamente lombarde da Ugo Falcano – nota Alberto Vàrvaro – due (Nicosia e Piazza) conservano ancor oggi un dialetto ben distinto e di tipo chiaramente settentrionale o, come si dice, galloitaico. Né sono le sole, nella Sicilia moderna: anche San Fratello e Novara di Sicilia, sui monti della costa settentrionale, Sperlinga, presso Nicosia, e Aidone, non lontano da Piazza, sono galloitaliche linguisticamente e tracce più o meno vistose di fenomeni linguistici dello stesso tipo si avvertono in parecchie altre località». Il quadro si amplia ulteriormente se lo si esamina in profondità: «Oltre a questi sei centri oggi conservano tracce linguistiche più o meno sensibili di origine galloitalica un'altra quindicina di località. In provincia di Messina è stata completamente assimilata Santa Lucia del Mela che al tempo di Ruggero II aveva abitanti lombardi legati al servizio di marineria. Conservano qualche tratto settentrionale San Piero Patti e Montalbano, che aveva già indotto a sospetti di colonizzazione settentrionale. Più a sud troviamo tracce galloitaliche a Bronte, Maletto, Randazzo e poi nella valle dell'Alcantara, a Santa Domenica Vittoria, Roccella Valdemone, Castiglione, Francavilla, Linguaglossa e Piedimonte Etneo» (1981, 185-8).

Se ne ricava una conclusione di rilievo per quanto qui andiamo sostenendo intorno alla conservazione d'identità: «Sono prove, tutte queste, che la colonizzazione lombarda non fu un fenomeno demografico trascurabile, bensì tale da dar luogo a tradizioni linguistiche autonome in un discreto numero di centri». Le vicende storiche dell'immigrazione, per quanto non siano perfettamente note, mostrano come la presenza galloitalica non sia consistita nello stanziamento di nuclei compatti in località disabitate, ma bensì in veri e propri «innesti in centri già esistenti e con caratteristiche etniche composite – ha modo di concludere Vàrvaro –. Ne nasce una dinamica di reciproca acculturazione che in alcuni casi determina una sorta di assimilazione degli indigeni agli immigrati e in altri l'inverso. Questa immigrazione ha un rilievo notevole dal punto di vista demografico e strategico, essendo caratterizzata in molti casi dalla conservazione di un forte spirito di identità socioculturale» (ivi, 193). Può essere accaduto che nuclei di galloitalici di varia compattezza e consistenza si siano insediati in alcuni paesi conservando un'identità e una solidarietà endogene; in altre

aree dell'Isola, invece, sono solo tratti di "lombardi" a essersi mescolati con la popolazione locale: a testimoniarlo sono i patronimici diffusi in diversi centri dell'Isola, i Lombardo a Trapani, i Tosco e i Pisano nel Catanese. In merito lo studioso non manca di trarre conclusioni di rilievo: «Non c'è dubbio che le sei isole linguistiche attuali, e altre che sono state sicilianizzate nel passato, debbono risalire a situazioni del primo tipo, senza che ciò implichi che tali centri siano stati abitati soltanto da lombardi né che l'immigrazione sia avvenuta in un solo momento e da una sola regione. Bastava che la comunità avesse una coscienza di sé garantita dalla sua diversità rispetto agli indigeni e che di questa identità si siano fatti depositari gruppi anche limitati, in grado di acculturare sia gli immigrati di altra provenienza che un certo numero di indigeni. Qualche volta questa coscienza di sé ha resistito solo fino a un certo punto e poi la comunità alloglotta è stata sommersa; in sei casi essa è bastata fino a oggi a salvaguardare il dialetto galloitalico» (ibidem).

La condizione di minoranza oggi

Il quadro che è possibile delineare oggi, quale è andato configurandosi dal secondo dopoguerra, pare poter confermare quanto già rilevato dagli storici e filologi più volte ripresi, anche se alcune precisazioni è necessario introdurre. Salvatore Trovato, dopo una serie di rilievi effettuati sui punti da considerare galloitalici e sulle aree circostanti, ha provato di recente a delineare l'attuale *Lombardia siciliana*, secondo la bella metafora di Leonardo Sciascia. L'area linguistica galloitalica risulta oggi articolata in due gruppi, il primo dei quali arriva a comprendere dodici centri principali in cui il galloitalico è ancora parlato alternandosi col siciliano del luogo¹; il secondo comprende centri caratterizzati da una parlata fondamentalmente siciliana tratti di origine italiana settentrionale (1998, 538-39)². Tra il primo e il secondo gruppo Trovato individua «un'anfizona che ha recepito, per naturale contatto, elementi galloitalici... a livello lessicale»³. Nella *Lombardia siciliana*

¹ Appartengono al primo gruppo: a) in provincia di Messina: 1. San Fratello; 2. Acquedolci (di recente istituzione di seguito gli eventi franosi di San Fratello a partire dal 1922); 3. San Piero Patti; 4. Montalbano Elicona (con le frazioni di Bràidi, Santa Maria e Santa Barbara); 5. Novara di Sicilia (con le frazioni di San Basilio, San Marco e Badia vecchia); 6. Fondachelli Fantina, istituito nel 1950 per scissione dalla stessa Novara, e dunque «facente parte della comunità linguistica novarese», formato da poco più di 20 villaggi dispersi lungo la valle del Patrì, oggi in parte abbandonati; b) in provincia di Catania: 7. Randazzo; c) in provincia di Enna: 8. Nicosia; 9. Sperlinga; 10. Piazza Armerina; 11. Aidone; d) in provincia di Siracusa: 12. Ferla. I centri di «San Piero Patti, Montalbano Elicona, Randazzo e Ferla (finora assai poco o per nulla studiati)» vengono chiaramente inclusi nella *Lombardia siciliana* in quanto, tra diversi tratti fonetici galloitalici, «conservano quello determinante del dittongo in sillaba libera, chiusa o davanti a palatale di e ed o brevi, e comunque non metafonetico» (ibidem).

² Fanno parte del secondo gruppo: a) in provincia di Messina: Roccella Valdemone, Santa Domenica Vittoria, Francavilla; b) in provincia di Catania: Bronte, Maletto, sul versante nord-occidentale dell'Etna, Caltagirone, Mirabella Imbaccari e, in misura minore, San Michele di Ganzarìa, nella parte meridionale della provincia; c) in provincia di Enna: Valguarnera Caropepe; d) in provincia di Siracusa: Buccheri e Càssaro; e) in provincia di Palermo, isolata rimane Corleone.

³ La zona intermedia è costituita in provincia di Messina dai comuni di: a) Galati Mamertino, Tortorici, Ucria, Raccuia, nelle valli del Fitàlia e del Sinagra; b) Basicò, Tripi e Floresta, i primi due a nord di Montalbano e il terzo a sudovest; c) Moio, Motta Camastra, nella valle dell'Alcàntara. Nella provincia di Catania è costituita dai comuni di: d) Castiglione di Sicilia, Linguaglossa e Piedimonte Etneo, tra la sponda destra dell'Alcàntara e i primi contrafforti dell'Etna. Restano per ultime Piazza Armerina e Caltagirone: «La loro influenza si riverbera, in particolare, sui piccoli centri di San Cono e Grammichele, da un lato, e su Barrafranca e addirittura Mazzarino, dall'altro» (ibidem).

vengono infine ricompresi «centri in cui l'elemento galloitalico è stato assorbito da quello siciliano o centri che nel corso dei secoli sono scomparsi»⁴.

Al di là delle diverse articolazioni geografiche, etniche e linguistiche proposte nel corso degli anni, c'è un fatto che continua a permanere costante nel tempo: l'atteggiamento di distanza e di estraneità della popolazione locale nei confronti dei galloitalici, stato di cose che finisce spesso con lo sfociare in un senso di disprezzo che non tarda a scadere nei pregiudizi più impensati, altrettanti frutti di xenofobia. Al di là di indagini e ricerche in tal senso, testimonianze di un atteggiamento del genere è dato ritrovare nelle osservazioni “dal di dentro” che leggiamo nelle quattro pagine dedicate al Valdemone da Vincenzo Consolo nel *Sorriso sell'ignoto marinaio*, e che qui di seguito riprendiamo.

«L'orologio della torre della chiesa del castello batté le quatr'ore e un quarto e il Mandralisca saltò, subito sveglio e lucido, dal letto. Sopra il comodino, la stearica quasi consumata mandava barbagli tremuli e fumosi sopra la copertina del libro *De' rimedi contro la malsania dell'aere di molte contrade di Sicilia* di Giulio Carapezza, e sopra la cipolla e il *pince-nez* posati lì accanto. Aprì il balcone verso il mare, uscì sul terrazzino... Quando discese, trovò Sasà e Matafù già pronti vicino alla carrozza e intenti a chiacchierare. Era già chiaro.

– Eccellenza, buona levata – fecero tutti e due assieme.

– Si parte! – disse allegro il Mandralisca.

– Eua davant, vaint darrier e la mart arba chi v'arricuogghi tucc! [Acqua davanti, vento di dietro e la morte cieca che vi prenda tutti!] – fece una voce che veniva dal fondo della corte.

– Chi è?! – disse il Mandralisca.

– Il carcerato – risposero Sasà e Matafù. Il Mandralisca si girò a guardare. Un'ombra si scorgeva contro il muro tondo, tra le stalle e i magazzini dov'erano le giare d'olio, i sacconi di frumento e le stie di formaggio. Il Mandralisca, incuriosito, si diresse verso quell'uomo... Era un ragazzo sui vent'anni, impostato e alto, gli occhi cilestri, faccia del colore del mattone cotto, capelli ricci e selvaggi gialli come l'orecchino di metallo che gli perciava il lobo destro.

– Cos'hai fatto? – gli chiese il Mandralisca.

– Ammazzeu n'agnieu pi li muntegni, rabba senza patran... [Ho ammazzato un agnello per le montagne, roba senza padrone...]

– Che dici? – chiese il Mandralisca che non capiva quel linguaggio strano. L'uomo non rispose e gli rise un'altra volta. Il Mandralisca s'accorse allora che le spalle, il petto, i fianchi di quell'uomo erano solcati da segni neri e viola, la pelle scorticata, il sangue raggrumato...

– Chi è stato? – gli chiese il Mandralisca impietosito.

– U principeu di mad, curnui vecch! Chi si pigghiessu i dijievu di Vurchien, tucc i ricch, e a carpa di maza i mazzirran! [Il principe di merda, vecchio cornuto! Che se li pigliassero i diavoli di Vulcano, tutti i ricchi, e a colpi di mazza li ammazzassero!].

Il Mandralisca afferrò soltanto da tutto quel discorso la parola principe e fece istintivamente un passo indietro.

– Porco! – esclamò in mezzo ai denti. – Vigliacco! – e gli si parò davanti agli occhi la mano gentile guantata di filo bianco... Guardò il carcerato. L'uomo selvaggio gli sorrideva ancora disprezzante. Il Mandralisca allora, per togliersi d'impaccio, tirò dal taschino tre pezzi d'argento e gli accostò per darglieli. E il carcerato, come morso da vipera, – Va', va', pri sant'Arfin! – gridò scalciando, dimenandosi. – Firrija, vaa, curnui cam tucc! Jiea suogn zappuner, sanfrarideu, ni bahiescia au dimuosinant! [Vai, va', per sant'Alfio! Gira, va', cornuto come tutti! Io sono zappatore, sanfratellano, non sono né bagascia e né limosinante!].

Il Mandralisca girò le spalle e raggiunse svelto la carrozza.

⁴ I centri sono: Santa Lucia del Mela e Capizzi (ME), Maniace (CT), Vaccària (casale a nordovest di Nicosia), Butera (CL), Gatta, Polino, Fundrò e Rossomanno, tutti casali di Piazza Armerina i cui abitanti si dispersero nei centri vicini (ivi, 542).

– Via, via! – ordinò saltando su. – Partiamo, forza!
 – Iiih!!! – fece Matafù con schiocchi in aria di zotta...
 – Di dov'è? – chiese a Matafù il Mandralisca, piegandosi in avanti verso il serpe, quando furono giunti al Vallon di Posta.
 – Chi, eccellenza?
 – Il carcerato.
 – Ah. Sanfratellano, Dio ne scansi! Gente selvaggia, diversa, curiosa. E parlano 'na lingua stramba, forestiera.

E il Mandralisca si ricordò allora che San Fratello era uno dei paesi lombardi del Val Dènone, come Piazza Aidone Noara Sperlinga Nicosia... Apollonia pel Bizantino Stefano, *plesion Alontinon cai tes Cales Actes*, San Marco e Caronia, e divenuta *Dimnasc*, *Demenna*, *Dèmona*, *cora demennon* (chiusi nel castello, gli oppidani, munser le madri, fecer ricotta, e giù per funi calaronla agli assediati al fine di mostrare l'abbondanza: o birbi sanfratidei, alfini e filadelfi, figgh d'erratici, carbani, orde d'Emilia e Lombardia al soldo di Ruggero e d'Adelasia – a Fragalà, per voto, lasciava il condottiero il suo stendardo –, giudei di Passione, boschive intelligenze, purpurei farfarelli, angeli di zolfo e di bruschino saltellanti su trombe d'oro e scrosci di catene: e chi v'intende chi nell'isola della romanza lingua passata per gole galliche e teutoniche, d'acaico volgare, vernacolo non guasto interamente?...)⁵.

Se ora prendiamo in esame gli otto centri più significativi in cui, accanto alla lingua nazionale e alle varietà locali del dialetto, si adoperano parlate alloglotte risalenti alla colonizzazione "lombarda", non si può negare che nel dopoguerra essi siano contraddistinti da dinamiche socioeconomiche comuni alle zone dell'interno della Sicilia: abbandono delle campagne, emigrazione, desertificazione. Tenendo conto che Acquedolci è stato eretto a comune autonomo nel 1969, dopo aver accolto nuclei crescenti di sanfratellani in fuga da una frana inarrestabile, e che in molti comuni si registrano dinamiche diverse tra una frazione e l'altra, i dati Istat disponibili per il cinquantennio 1951/2011 non lasciano adito a dubbi, pur con eccezioni facilmente comprensibili; siamo davanti a crolli di popolazione residente pari a più del 50%, con spostamenti prima dal settore primario al terziario improduttivo e parassitario, a processi di desertificazione insomma ancora oggi in atto.

«La coscienza di sé nel caso di queste colonie è bastata fino ad oggi a salvaguardare il dialetto galloitalico» conclude Alberto Vàrvaro (1981, 193) sottolineando il forte spirito di solidarietà e di autoidentificazione delle colonie galloitaliche. Riteniamo opportuno però articolare il giudizio richiamato in relazione ai diversi centri in quanto quello che diciamo lo spirito di *autopercizione* degli abitanti dei vari paesi appare molto differenziato; numerose ricerche condotte a partire dagli anni Settanta hanno consentito di rilevare *vitalità* diverse in funzione anche del numero dei parlanti nei diversi centri: l'uso della parlata alloglotta non è generalmente sorretto né da grande prestigio sociale, né da adeguata autovalutazione dei parlanti, diversa anch'essa secondo i luoghi. Non esistono tendenze definite, dipendenti dalla disposizione geografica ad esempio, come sarebbe lecito pensare. Tra i centri del Messinese, il sanfratellano è la parlata che manifesta la maggiore vitalità: «I suoi parlanti hanno un vivissimo senso della coesione della comunità e della differenza tra sanfratellani e siciliani dell'area circostante, a tal punto che per il loro idioma, incomprensibile alle orecchie dei forestieri, sono detti *menzalingua*. La fedeltà all'idioma è insomma massima. E ne è testimone il sentimento di spiccato orgoglio a quasi tutti i livelli sociali del loro dialetto peculiare. Peraltro il siciliano è ritenuto una "parlata più utile e prestigiosa" del galloitalico,

⁵ V. Consolo, *Il sorriso dell'ignoto marinaio*, Einaudi, Torno 1976, Cap. IV, *Val Dènone*, pp. 78-82.

mentre oggi è certamente l'italiano ad essere considerato la varietà più prestigiosa» (Sgroi 1989, 33). Ad Acquadolci invece il galloitalico risulta spento ormai da tempo: l'abbandono della terra originaria per spostarsi sulla costa del Tirreno ha messo in discussione l'idioma originario fino a farne sparire l'uso.

Situazioni diversificate è dato riscontrare in altri centri della *Lombardia siciliana*. A Novara di Sicilia, ad esempio, il galloitalico (significativamente inteso col nome di *patuà*) gode di un buon prestigio e viene ancora adottato in tutti i quartieri e a tutti i livelli sociali; la parlata alloglotta fa bilinguismo non con il siciliano, poco diffuso, ma con l'italiano. A Fondachelli, pur confinante con Novara, il prestigio del galloitalico risulta ormai da anni assai basso e i parlanti «si vergognano addirittura del loro dialetto». A Fantina ancora la vitalità del galloitalico (anche qui inteso col nome di *patuà*) è minacciata non tanto dal siciliano, praticamente assente, ma dalla lingua nazionale. Altrettanto diversificata appare la situazione nei centri della provincia ennese. Un processo di sfaldamento comincia a registrarsi ad Aidone già negli anni Settanta: qui il galloitalico viene parlato allora solo in quartieri contadini e bracciantili, ma la gran parte dei parlanti manifesta una spiccata avversione verso la parlata «ritenuta decisamente rozza e anacronistica» riconoscendo maggior prestigio non solo all'italiano, ma anche al siciliano «considerato un efficace strumento di elevazione sociale. Ad Aidone, pur essendo l'autovalutazione del galloitalico superiore [come vedremo] a quella del piazzese, rimane il disagio dell'inferiorità rispetto al siciliano» (ivi, 36).

Passiamo ai centri che dall'Ennese procedono verso le Madonie. A Nicosia il galloitalico (nella realizzazione più stretta, *nkoukkà*, poco intaccata dal siciliano) manifesta ancora grande vitalità fino a trent'anni addietro e continua ad essere abitualmente parlato da gran parte della popolazione. Esso gode di un buon prestigio, in ogni caso superiore a quello della varietà aidonese: i parlanti manifestano un «fiero orgoglio municipale» nei riguardi sia del siciliano che di altre varietà galloitaliche. Eppure ormai da tempo si registra qui un processo di sfaldamento: «Nel 1987 a Nicosia la competenza attiva del nicosiano si riscontra a partire dai ragazzi sopra i tredici anni, mentre tutti mostrano una competenza passiva» (ivi, 34). Lo sperlinghese, in territorio limitrofo a quello nicosiano, gode ancora di una considerazione nettamente superiore rispetto a quella del siciliano; i suoi parlanti, quando adoperano il siciliano manifestano disagio e sforzo non indifferente, diretto com'è non di rado a fini parodistici. L'autocoscienza dei locali è tale che, interrogati sulla diversità del loro idioma, lo ritengono senza dubbio una forma di francese, per non dire che il prestigio della loro varietà è sentito come inferiore solo a quello dell'italiano.

Del tutto diversa appare la situazione a Piazza Armerina dove, già nei primi anni Ottanta il galloitalico è parlato soltanto nei quartieri più antichi; il numero degli alloglotti appare in ogni caso inferiore di molte unità a quello dei sanfratellani: diventa sempre più difficile trovare giovani abitanti di Piazza che possiedano una competenza attiva del galloitalico. «A Piazza Armerina – annota Salvatore C. Sgroi – *u ciaccès nkoukkà* (il “piazzese calcato”, coincidente col galloitalico) si oppone al *chiazzis c'ittadinu* (il “piazzese cittadino”, ovvero siciliano) e alla lingua nazionale... Il galloitalico di Piazza Armerina è ritenuto dagli stessi paesani socialmente degradante e quindi inadatto e non usato fuori dal proprio ambiente... Il prestigio del galloitalico è notevolmente inferiore a quello dello stesso siciliano... Sapendo che il suo modo abituale di pensare e quindi di parlare può essere inteso per esplicita ignoranza, l'operaio della Castellina o del Monte, il contadino dei Canali o del Casalotto, quando parla con compaesani che conosce poco o che ritiene appartenenti a ceti sociali più elevati del suo, si esprime nel dialetto cittadino (cioè il siciliano)» (ivi, 35).

Il quadro che abbiamo provato a ricostruire sulla base di ricerche condotte ormai da tempo vale principalmente per gli anni Settanta e Ottanta del Novecento e non dev'essere granché cambiato: può essere invece cominciato ad avvertirsi quel profondo senso d'identità che sembrava sul punto di smarrirsi, se mai si era avvertito prima consapevolmente. I molti contributi dianzi ripresi pongono l'accento solo sulla conservazione della lingua da parte delle colonie galloitaliche, ma cultura e identità non si riducono al fattore lingua, com'è ben risaputo: ci sono fatti culturali come il folklore da prendere in considerazione, tratti di cultura materiale di cui approfondire la conoscenza, calendari festivi, usanze e tradizioni. Di tutto questo non si può dire che ci si sia occupati granché ed è necessario perciò recuperare il tempo perduto prima che si verifichino nuove "catastrofi antropologiche". Emerge l'esigenza di attivare vere e proprie "spedizioni di ricerca" che registrino lo stato delle cose esistente, l'attuale "condizione di minoranza": è il caso di ricordare la "Festa dei giudei" che si celebra annualmente il venerdì santo a San Fratello? O la processione del Cristo risorto che incontra la Madonna addolorata seguita da apostoli in figure gigantesche che girano in lungo e in largo per il paese di Aidone? O è ancora il caso di ricordare il "Palio dei Normanni" che si svolge annualmente a Piazza Armerina e che vede ogni volta confrontarsi e sfidarsi i quartieri della cittadina? (Giacomarra 2000).

La sensazione che si ricava è che una qualche "conservazione di identità" si sia realizzata senza l'intervento di forze endogene alla comunità e, in ogni caso, senza forze adeguate. Sembra essere mancata, in particolare, l'opera di quell'*intelligentsia* all'opera in altri casi di mantenimento d'identità, che fossero il clero o il poeta o l'intellettuale locale. I centri galloitalici hanno conservato identità ma non si può dire che l'abbiano fatto coordinandosi tra di loro, aiutandosi, manifestando quella "solidarietà etnica" che ci si aspetterebbe. In passato ciò non è accaduto e non è avvenuto neanche di recente se è vero, solo per fare un esempio, che non si sono registrate iniziative di promozione turistico-culturale che vedessero consorziati i comuni galloitalici in progetti di attività comuni e solidali; né si è visto un qualche movimento di popolazioni o municipi che si battesse per l'inserimento del galloitalico di Sicilia tra le lingue e le culture da salvaguardare nella legge nazionale 482/99 sulle minoranze storiche mentre era in corso di approvazione nel Parlamento italiano⁶.

⁶ Sintomi di cambiamento, in tal senso, sono avvertibili nelle recenti rivendicazioni dei sindaci dei dodici comuni tese a inserire le parlate galloitaliche fra le minoranze previste da una legge regionale successiva. Certo, lascia pensare che tutto questo avvenga mentre la legge è in corso di approvazione!

Albanesi di Sicilia e “costruzione” d’identità

La “diaspora” degli albanesi e l’insediamento nell’Isola

Non è semplice tracciare la storia dell’insediamento albanese in Sicilia; né è più agevole seguirne le vicende nei secoli successivi al XV, epoca d’arrivo dei primi nuclei di quella popolazione che, a partire già da allora, sarà identificata localmente con l’etnonimo *arbëresh*. Come per tutte le storie di popoli, e non di re o condottieri, i documenti tacciono. Del quotidiano scorrere della vita delle moltitudini non rimangono che labili tracce, leggibili solo per documenti interposti che, fortunatamente, rimangano ancora disponibili. Quanto alla storiografia stessa relativa alle colonie, volendo ricostruire le vicende della popolazione albanese di Sicilia, incentrate in parte sull’incontro-scontro delle componenti greca e latina, si sono costituite nei secoli una storiografia che diremmo filogreca e una tendenzialmente filolatina. Ma c’è infine un motivo di più grande rilievo che mette in campo ciò che più ci interessa in questa sede e che può offrire una decisa conferma all’ipotesi di “costruzione di identità” su cui qui intendiamo riflettere. E’ presente, tra le popolazioni *arbëreshë* con più intensità che altrove, una ben elaborata tradizione orale relativa alle origini: «Gli albanesi dell’Italia meridionale – osserva Mario Bolognari – rappresentano l’esempio di un popolo nato da un trasferimento collettivo avvenuto storicamente, e di cui si ha ricordo e traccia, e che ha elaborato in cinque secoli un apparato di risposte culturali alla diaspora che rivelano la presenza di una continua ricerca della propria identità... E’ nelle cose, vogliamo dire, che gli italo-albanesi diano di se stessi una lettura in chiave mitica senza che ciò diventi per forza un fatto anacronistico e idealizzante» (1986, 104-05).

Quanto alla documentazione storico-archivistica è possibile trovare importanti materiali di riferimento. «La fondazione in Sicilia di quelli che il Fazello definì nelle sue *Decadi* “*graecorum casalia*” va situata in una realtà mediterranea in fase di radicale trasformazione per la irreversibilità del processo di ottomanizzazione dell’Europa e, quindi, del Mediterraneo centro-orientale. E’ appena il caso di ricordare velocemente la caduta di Costantinopoli in mano a Maometto II (1453), la morte del protagonista della resistenza albanese, Giorgio Castriota (1468) e la caduta di Corone (1532). Sono tutti riferimenti cronologici che ci aiutano a definire per approssimazione, in uno stretto rapporto di causa-effetto, i momenti cruciali delle varie ondate del massiccio esodo di talune popolazioni balcaniche dinnanzi all’avanzata turca» (Giunta 1984, 15-16).

La tradizione orale *arbëreshe*, da sua volta, ha tenuto sempre in grande rilievo il processo di espulsione dalla madrepatria: la letteratura degli Albanesi di Sicilia al riguardo è molto ricca di rimandi ai dolorosi giorni di quella che essi chiamano *diaspora*, alle speranze via via svanite di un ritorno impossibile. La classe baronale siciliana e il Vicereame nel suo complesso avevano assistito impotenti, tra il 1300 e il 1450, a un rapido spopolamento delle campagne, a causa delle vicende belliche seguite al Vespro e dell’imperversare di fenomeni di pestilenza di ampie dimensioni: «Nel solo Val di Mazara, su 280 insediamenti più di 150 erano scomparsi prima del Trecento mentre un altro centinaio vennero abbandonati tra il XIV e il XV secolo. Particolarmente colpito fu l’Arcivescovado di Monreale i cui possedimenti erano piuttosto estesi sin dai tempi di Guglielmo II il Buono» (Mandalà 1988, 212). Dallo stato di cose delineato non può che derivare la gran fame di braccia presente nella parte occidentale dell’Isola: da qui la buona accoglienza riservata a nuclei consistenti di albanesi i cui arrivi risultano scaglionati tra il 1453 e il 1532, anni in cui si registrano grosse avanzate della veloce ottomanizzazione balcanica.

I coloni albanesi godono di buona accoglienza quasi ovunque, ma soprattutto nei comuni di nuova fondazione: qui essi ottengono la concessione di particolari “privilegi”, come si evince dai relativi Capitoli, più volte ribaditi nel corso degli anni: «Anzitutto la libertà per i coloni di potersi liberamente muovere, sino ad abbandonare il posto concesso senza penalità; l'obbligo, per i “popolanti” di costruirsi una casa in uno spazio di tempo che va da uno a tre anni. Ogni colono aveva concessa una certa estensione di terra da porre a coltura... pagando un certo censo; l'uso di far legna nei boschi; agevolazioni per colture non tradizionali e per l'allevamento del bestiame minuto. Particolari cure furono date allo sviluppo della pastorizia, con l'opportuna concessione di pascoli a condizioni di favore. Si aggiunga il diritto di portare armi e di esercitare la caccia... Viene rispettato il diritto di culto autonomo, al cui sostentamento dovevano provvedere i coloni. Ed è un fatto di estrema importanza, non solo religiosa, ma anche culturale, perché attraverso il culto sarà possibile conservare più facilmente lingua e costumi» (Giunta 1984, 11-12).

I rilievi dello storico fanno agevolmente comprendere quali positivi effetti hanno le concessioni sul mantenimento di una identità culturale propria da parte della comunità *arbëreshe*. Ciò vale sia per le fondazioni legate al ripopolamento di feudi abbandonati (Palazzo Adriano, Mezzojuso, Contessa Entellina) sia per le fondazioni create su feudi in precedenza dati in affitto (la Piana dell'Arcivescovo, che sarà poi denominata Piana dei Greci e quindi Piana degli Albanesi), cui è da aggiungere, dal Seicento in poi, Santa Cristina Gela: sono tutti centri della provincia di Palermo, collocati sulla direttrice che dal capoluogo va verso Corleone.

Le origini di Piana si possono delineare meglio di altre su una base che è allo stesso tempo storico-documentaria e mitica. Ci troviamo infatti dinanzi a due “saperi” distinti: il primo proviene dai Capitoli concessi il 30 agosto 1488 ai nuclei di albanesi che già da tempo occupavano la Piana dell'Arcivescovo in territorio di Monreale; il secondo si basa su una tradizione orale raccolta da Giorgio Schirò. In base alla ricostruzione che coniuga, appunto, il mito al documento storico, nuclei di albanesi, nel corso della terza ondata migratoria, hanno a trasferirsi nell'Isola su navi veneziane che approdano a Solunto: agli esuli non viene però concesso asilo lungo la costa settentrionale perché gli Aragonesi nutrono il timore che i Turchi inseguano gli esuli fino a scovarli in Sicilia. Tradizione orale e documentazione storica si incontrano nell'immagine degli esuli pellegrini da una contrada all'altra dell'Isola, finché gli stessi non trovano luoghi idonei all'insediamento definitivo: «Si preferì colonizzare in zone dove non esistevano centri abitati vicini. L'insediamento può dirsi equidistante dagli attuali paesi di Misilmeri, Marineo, San Giuseppe Jato e Altofonte, programmato in una regione montana che, nello stesso tempo, consentisse quell'isolamento necessario agli immigrati per inserirsi pacificamente nel tessuto socio-economico della Sicilia, mantenendo integra la propria identità etnico-culturale-religiosa» (ivi, 28).

Rileggendo le pagine di Francesco Giunta, insigne storico medievista, le vicende relative all'insediamento in terre da tempo desertificate sembrano svolgersi in breve tempo e senza incontrare problemi di alcun genere; da altre fonti, soprattutto di tradizione orale, rileviamo invece che l'occupazione della Piana non è un processo lineare, né il frutto di una decisione presa una volta per tutte. Mito e storia finiscono col coniugarsi. I Capitoli del 1488 forniscono indicazioni essenziali sulle condizioni in cui vengono a svolgersi le vicende negli anni immediatamente successivi: gli albanesi si impegnano a osservare leggi e consuetudini vigenti nell'Arcivescovado monrealese; a costruire case d'abitazione, piantare vigneti e mettere a coltura terre abbandonate; a versare annualmente una gabella per il feudo concesso loro e a pagare all'Arcivescovado i diritti di molitura presso i mulini dello Jato, di

Malvello e di Monreale (non potendone edificare di propri senza autorizzazione). In cambio i coloni ottengono che gli amministratori della giustizia siano greci e che possano conservare privilegi “spirituali” e “temporali” ereditati dalla madrepatria.

Il casale di Piana degli Albanesi cresce gradualmente nel tempo e si inserisce nella vita economica dell'area occidentale dell'Isola. Cresce la popolazione (dai 2.699 abitanti dei primi anni del Cinquecento ai 3.864 del 1652), crescono le strutture abitative, cresce infine la fame di terre da mettere a coltura. Non a caso nel 1691 un nucleo di coloni pianoti ottiene il permesso di stanziarsi in un'area posta a 4 km da Piana, nel feudo di Santa Cristina, alla ricerca di nuovi spazi su cui vivere. Allevamento e coltivazione di frumento, oltre che di viti e sommacco, servono per l'autoconsumo locale e lentamente cominciano a alimentare un crescente scambio commerciale. Da qui l'ulteriore crescita di Piana e il ruolo che la stessa comincia lentamente a svolgere fino a imporsi come il luogo egemone (economicamente e culturalmente) delle colonie albanesi di Sicilia: perciò vien detta la *Hora*, o città per eccellenza. Le realizzazioni artistiche e architettoniche dei secoli che vanno dal XVI al XVIII costituiscono la proiezione sul piano simbolico della sua progressiva crescita economica: Piana si impone lentamente sugli altri centri albanesi di Sicilia per la ricchezza delle strutture architettoniche, la munificenza di molte sue famiglie, la primazia del clero greco-ortodosso e la sontuosità dei relativi luoghi di culto.

Nei trecento anni che hanno a seguire la crescita del maggior centro albanese, a differenza degli altri, si muove lungo una linea di progressione costante, come si ricava dai dati demografici in nostro possesso: dalle 2.700 anime del 1488 e dalle 3.864 del 1652 si passa infatti ai cinquemila abitanti del 1798, ai 7.618 del 1852, dai 7.334 abitanti del 1861 agli 8.447 del 1921. Una conferma viene dai dati economico-produttivi: gli *arbëreshë* vivono quasi del tutto di un'economia di autoconsumo, ricorrendo ai prodotti di una terra fertile e felicemente esposta verso mezzogiorno.

Le colonie albanesi oggi: economia e società

Veniamo ora alla situazione odierna del comprensorio costituito dai cinque centri *arbëresh* della Sicilia occidentale nei quali si parla la lingua e/o si professa il culto (non ortodosso come spesso si pensa ma cattolico-orientale)⁷ e vediamo di delinearne la situazione demografica e socioeconomica al fine di comprendere quella che possiamo dire l'odierna “condizione di minoranza”. I centri, tutti in provincia di Palermo, fanno parte di un comprensorio solo in apparenza unitario: se questo può esser ancora vero sul piano territoriale, non pare esserlo più (se mai lo è stato) sul piano delle dinamiche economiche e sociali.

Una dinamica demografica comune caratterizza i centri albanesi nel loro complesso nel corso degli ultimi anni. Per fermarci all'ultimo secolo, nel 1961 il numero dei residenti nelle colonie era diminuito di un buon 33% rispetto ai 29.235 che si rilevavano nel 1861: sintomi di un mancato sviluppo nel secondo dopoguerra, l'emigrazione oltreoceano prima e nei paesi europei e nel Nord Italia poi, la mobilità crescente costituita dal diffondersi dell'urbanizzazione a partire dagli anni Sessanta, son tutti fenomeni che hanno impoverito i paesi, lungi dal rinsanguarli con nuovi apporti. Da tutti i centri situati all'interno dell'Isola, nella zona dell'osso e non della polpa (per riprendere la felice metafora di Manlio Rossi

⁷ A Piana vanno insieme lingua e culto, a Santa Cristina si parla solo la lingua, a Palazzo, Contessa e Mezzoiuso si professa solo il culto.

Doria) i giovani sono andati via e sono rimasti gli anziani. Molte altre sono le differenze che diremmo oggettive tra i diversi centri, relativamente al loro sviluppo socioeconomico oltre che alla loro realtà produttiva: ma oltre a osservazioni prolungate sono necessarie indagini mirate e basate su attente analisi, il che non rientra fra le nostre competenze.

Limitandoci a scorrere i dati degli ultimi censimenti, per ricavarne tutti i possibili indizi, siamo però in grado di evincerne: a) un calo generalizzato della popolazione residente dal 1951 al 2011, andando dal massimo del 50,4% a Mezzoiuso al minimo del 15,3% a Piana, con una media del 30% a Contessa, Palazzo, Santa Cristina; b) un tasso comune di popolazione attiva nei cinque centri, a cadenze ventennali, andando dal 32% del 1951 al 23% del 1971, per risalire al 25% del 1991 e tornare a ridiscendere negli anni successivi⁸; c) una distribuzione consimile della popolazione attiva nel 1951 in tutti e cinque i centri, con il 73% nel settore primario, il 17% nel secondario e il 10% nel terziario. Nel 1971 gli addetti al primario risultano molti di meno a Piana (36,9%) rispetto a Contessa, Mezzoiuso e Santa Cristina (50%), oltre che a Palazzo (62,7%). Quanto al secondario si registrano punte elevate a Piana (50%) e a Santa Cristina (41,3%), rispetto a % inferiori altrove. Dal 1991, infine, emerge con forza il settore terziario a Piana (60,9%) e a Santa Cristina (57,4%) mentre resta fermo altrove, compreso com'è fra il 51,2% di Palazzo e il 37,5% di Contessa (Giacomarra 2000).

Quali considerazioni è possibile dedurre dai dati segnalati? Differenze “oggettive” tra i centri *arbëreshë* possono esserci sempre state, per ragioni storiche e geografiche e le vicende socioeconomiche della prima metà del secolo XX fanno sì che si presentino sulla stessa linea al giro di boa del Novecento; gli sviluppi successivi, con dinamiche diverse da un'area all'altra, creano però nuove divisioni o accentuano processi dianzi poco visibili, in tempi e luoghi diversi tra loro. In un tempo in cui, crescendo le comunicazioni si attutiscono le differenze, qui esse resistono e anzi si approfondiscono. Non solo per ragioni di localismo o campanilismo, o di “ritaglio di identità”, ma anche e prima ancora per ragioni d'ordine economico e commerciale: il gravitare su Palermo, il pendolarismo e l'alto tasso di addetti al terziario sono indizi significativi che marcano la diversità fra Piana e Santa Cristina, solo per richiamare due casi. Ulteriori ragioni strutturali intervengono insomma a creare nuove divisioni a sostegno di fatti che paiono essere, in prima istanza, d'ordine culturale, ovvero legati al trattamento dell'identità.

Gli esuli di una volta hanno tutti dovuto affrontare una seconda *diaspora*, costituita ora dalla massiccia emigrazione dell'ultimo secolo: gli albanesi di Sicilia da tempo, ormai, non stanno più solo a Piana, Santa Cristina, Contessa, Palazzo, Mezzoiuso; è anzi notorio che il numero degli *arbëreshë* residenti a Palermo, Milano e Torino, e poi in Belgio, Francia e Germania, è superiore a quello di coloro che rimangono. La territorialità sembra dunque esser venuta meno quale tratto definitorio d'identità. Il sangue ha forse resistito? No, se è vero che da decenni i matrimoni misti sono in crescita. Ma da qui a sostenere che l'etnia albanese originaria è in corso di dissoluzione vedremo che ci corre ancora parecchio.

Trattamento dell'identità in condizioni di isolamento

La storia dei secoli successivi a quello dei primi insediamenti *arbëreshë* rimane spesso oscura: restano inesplorate le vicende concernenti il radicamento degli albanesi nella

⁸ Solo Contessa fa eccezione, con il 32,4% di popolazione attiva (perché i meccanismi dell'assistenzialismo perverso qui hanno funzionato meglio che altrove?).

realtà produttiva del territorio circostante, conservando al contrario la loro realtà linguistica e culturale; rimangono ancora oscuri, inoltre, i modi in cui fu possibile tener desto il senso della comune identità originaria e mantenere vivo l'uso della lingua. Mancano le risposte storicamente fondate, quelle cioè basate su documenti d'archivio, ma possiamo tentare di delinearne le condizioni. Le tecniche produttive agricole e pastorali diffuse tra gli albanesi di Piana non dovevano essere molto diverse da quelle diffuse nel Monrealese, nel Corleonese e, più in generale, nella parte occidentale dell'Isola. E' significativo, in tal senso, che le denominazioni ordinarie di tecniche e strumenti usati nelle colonie albanesi non siano molto diverse da quelle dell'area circostante: a parte i normali adattamenti morfologici, i nomi indicanti attrezzi e loro parti, tecniche e fasi del ciclo lavorativo, sono spesso prestiti di forme originarie siciliane.

Come può essere avvenuto tutto questo? Una prima risposta dipende dal fatto che le specificità tecniche albanesi, nell'agricoltura e nell'allevamento, non dovevano poi essere tante rispetto a quelle proprie della Sicilia del Cinquecento, facendo parte entrambe del comune bacino del Mediterraneo, come Braudel ha mostrato in più luoghi. Una seconda risposta, con chiare ricadute sul piano linguistico, si può collegare ad una sorta di diffuso sentire fra la gente comune e gli intellettuali locali: ciò che ha a che fare con la manualità di un popolo è stato per lungo tempo giudicato non essenziale ai fini della definizione d'identità; di qui la conseguenza che gli operatori culturali si interessavano di tutto, tranne che dello sbiadire delle eventuali specificità tecniche e linguistiche, via via inglobate in comuni forme siciliane. Una terza risposta, infine, può derivare dalla particolare composizione sociale dei primi esuli albanesi: questi dovevano essere in buona parte aristocratici e poi guerrieri; non padroneggiando alla perfezione tecniche agricole e pastorali poco praticate in patria, è immaginabile che quei nuclei di esuli dovevano nel breve periodo acquisire ex novo tecniche e terminologie dalla popolazione circostante.

Eppure, è un fatto che, fra le antiche minoranze etniche, il contatto prolungato con la cultura occidentale non sempre conduce, e così è avvenuto sinora, all'omologazione con le realtà circostanti; emergono nel corso dei secoli nuove tendenze alla conservazione d'identità, per un verso, e per l'altro ad una sua rielaborazione: è possibile dunque parlare di una continua tensione a *creare etnicità*, oltre che a conservarla. E' quanto si verifica anche tra gli albanesi di Sicilia. Debbono certo esistere fattori che favoriscono il mantenimento della specificità culturale *arbëreshe* nei cinque secoli trascorsi, coltivando una condizione voluta di isolamento: se ne possono indicare alcuni d'ordine storico e geografico: gli esuli albanesi si scelgono (o sono costretti a scegliersi) la Piana dell'Arcivescovo perché appartata e poco popolata. La *Hora* occupa il centro di un'area isolata rispetto alle grandi vie di comunicazione dell'Isola; nessuna delle grandi trazzere in funzione fino agli anni Quaranta di questo secolo si è mai approssimata a quei territori. La particolare posizione del centro abitato contribuisce a fare di Piana un'area conservativa, a parte anche da quelle poche vie d'innovazione che attraversano l'interno della regione: le novità facenti capo a Palermo (distante solo 25 km) a malapena arrivano a lambire i centri della corona collinare.

Si possono richiamare fattori di tipo socio-economico riguardanti tutto l'interno dell'Isola: il genere di utilizzo del suolo proprio del Monrealese e del Corleonese non porta i contadini a insediarsi stabilmente in campagna, ideale luogo di scambio per gente proveniente da paesi diversi; e i pastori, praticando un'attività per lo più seminomade, non stavano fermi in una contrada per più di una stagione. Il complesso di simili condizioni contribuiscono a isolare la gente e rafforzare il comune sentire della lingua e della cultura *arbëreshe* (Giacomarra 2000).

Altri fattori sono d'ordine più specificamente socio-culturale. Quelle che una volta erano intese come le “città-paese” di Sicilia erano, e sono ancora per molti versi, realtà sociali e urbanistiche contraddistinte da un'intrinseca dinamica centripeta: gli abitanti vivono nella dimensione del loro paese e, pur risiedendo nelle campagne del latifondo per settimane e mesi di seguito, non eliminano dal loro orizzonte il paese, baricentro culturale: da qui l'isolamento di un centro rispetto all'altro. Se gli albanesi di Sicilia scelgono di vivere appartati, non pare che la popolazione circostante faccia molto per cambiare o mitigare gli effetti della scelta originaria. Non basta, del resto, segnalare il rispetto degli indigeni per gli esuli albanesi a spiegare l'assenza di conflitti, ma è legittimo fare appello alla stessa logica che, sul piano territoriale, porta alla “città-paese”: la convivenza è assicurata, in altre parole, non dal fatto che i siciliani rispettino gli esuli albanesi e la loro cultura, ma dal loro tendere a ignorarli: il reciproco ignorarsi permette a ognuno di conservare le proprie specificità.

Rimangono per ultimi i fattori di più diretta espressione della cultura e dell'identità *arbëreshë*, legati all'esclusivismo etnico e linguistico della minoranza. Il mantenimento di un'identità non dipende esclusivamente da situazioni esterne, che siano d'ordine geografico, economico o demografico, ma dipende in primo luogo da una sorta di “forza endogena” della comunità stessa: non si mantiene in vita una cultura, intendiamo dire, se i suoi portatori fuggono da essa; il mantenimento di quest'ultima non dipende solo e in via esclusiva da situazioni esterne, che siano d'ordine geografico, economico o demografico, ma dipende anche, e forse soprattutto, dalla predetta forza, la quale si rafforza ogni volta che le condizioni esterne lo richiedano (Mandalà 2007).

Similmente a quanto avvertito nel rapporto tra i siciliani e i galloitalici, segnalato in pagine memorabili di Consolo, la vasta questione che stiamo delineando, incentrata finora principalmente sulle azioni della minoranza etnico-linguistica, non può essere compresa fino in fondo se non teniamo conto del complesso atteggiamento che la gente circostante assume e coltiva nei confronti degli albanesi di Sicilia. In altre parole, i locali (gli autoctoni) come vedono gli albanesi? Da un'ampia serie di osservazioni condotte in tempi e occasioni diverse risulta prevalente la tendenza a “ignorare” i nuclei di popolazione albanese, il che trova conferma nel fatto che a memoria d'uomo non si registrano fenomeni di “rigetto” e prevale invece un grande spirito di tolleranza nei loro confronti. In realtà però, andando oltre le cronache ufficiali, non è difficile avvertire soprattutto tra gli abitanti dei centri vicini una sotterranea diffidenza che emerge in specifiche occasioni.

Emblematico si rivela al riguardo un proverbio siciliano sul quale aveva già modo di richiamare l'attenzione Giuseppe Pitrè (1889): *Si ncuontri un ghegu e un lupu, prima spara o ghegu e lassa u lupu!* [Se incontri un albanese e un lupo, prima spara all'*arbëresh* e lascia da parte il lupo!]; e non c'è dubbio che la spiegazione stia nel pregiudizio diffuso ma poco predicato che l'*arbëresh* reagisca in modo ben più imprevedibile di quanto possa fare un animale come il lupo. Nel fatto di denominare *ghegu* l'immigrato è dato ritrovare un residuo etnico di sub-denominazioni originarie dispersesi poi col passare del tempo: in effetti la lingua parlata dagli *arberëshe* è l'*arbërisht*, una varietà antica del toscano (il *toskë*, appunto), a sua volta dialetto meridionale dell'Albania; non son pochi i centri però in cui l'*arbërisht* tende a contaminarsi con inflessioni che risultano provenienti dal ghego (*gegë*), il dialetto parlato nel nord dell'Albania, oltre che con il greco antico, ulteriormente contaminandosi con i dialetti meridionali nel corso dei cinque secoli di permanenza nella penisola e nell'isola.

“Costruzione” di identità nell’isolamento dei municipi

A partire dalla diaspora, e sempre più nei secoli successivi, un’azione crescente di sensibilizzazione si accompagna alle vicende quotidiane dei “guerrieri di Skanderbeg”. In una con la soddisfazione dei bisogni di sopravvivenza, legati a agricoltura e allevamento, la comunità *arbëreshe* viene in qualche modo stimolata a coltivare e ad esprimere con grande consapevolezza una sorta di “coscienza di sé”, di quello che era stata in Albania e di quello che poteva continuare ad essere in Sicilia; a incaricarsi di svolgere una simile duplice azione è l’*intelligentsia* nel suo complesso: *papas* in primo luogo e, in misura minore, intellettuali e studiosi di formazione laica che offrono il loro impegno in prima persona oppure creando istituzioni tese a conservare e trasmettere rito, lingua e costumi albanesi; non solo poeti e letterati, come spesso è accaduto di notare, ma bensì attivi protagonisti della vita culturale e politica albanese, i quali si fanno ad un tempo testimoni e esploratori di cultura: cantano l’epica del popolo albanese in esilio, ne ricostruiscono la “storia mitica”, raccolgono e ripropongono fiabe e canti popolari delle colonie (Mandalà 2007). Presi nel loro complesso, sono tutti fenomeni riconducibili a quella che oggi viene intesa come una *costruzione di identità* e su cui nel corso degli anni si sono moltiplicate le ricerche tra nuclei di immigrati in Belgio e in diversi altri paesi dell’Europa continentale (Roosens 1989).

In tal modo si gettano le basi per coltivare identità sulla base di quella originaria, se proprio non se ne va costruendo una nuova. Protagonisti di un simile processo cominciano a essere presenti e operanti a partire almeno dal Seicento, a due secoli dall’arrivo dei primi esuli: «Nei secoli XVII-XVIII si osserva un generale risveglio della vita culturale nelle comunità *arbëreshë*, soprattutto della Sicilia; gli intellettuali, per lo più di formazione ecclesiastica, cominciano a interessarsi del passato storico della madrepatria, raccolgono le testimonianze del loro folklore, dati e fatti concernenti le loro tradizioni, gli usi e i costumi. Altro fenomeno rilevante, in questo periodo storico, è il fiorire, in campo letterario, di una poesia popolare nella forma e religiosa nell’ispirazione, che pur non avendo alcuna pretesa artistica, diviene un genere molto diffuso e popolare ed entra a far parte del folklore tradizionale» (Altimari 1986, 8-9).

I nomi di solito segnalati sono solo punte di iceberg, di cui la mole di manoscritti sepolti nelle biblioteche non può che dare una pallida idea. Tutti sono variamente impegnati nella celebrazione dell’identità *arbëreshe*, prescindendo dalla loro reale collocazione, sul piano politico, ecclesiastico, sociale. E del resto non è un caso che i tre piani risultino sempre coniugati insieme nelle vicende dell’etnia albanese in esilio: «La lotta per la difesa del rito greco-bizantino non rivestì un carattere solo ed esclusivamente religioso, ma rappresentò nella storia delle comunità *arbëreshë* un momento significativo di resistenza alla assimilazione che veniva dal potere e dai gruppi dominanti (feudatari laici e ecclesiastici) dell’ambiente italiano circostante in cui dette comunità erano inserite» (ivi, 5).

La costruzione di identità vede all’opera gli uomini e le istituzioni del tempo. Non può non colpire l’attenzione, perciò, il gran numero di istituzioni che dal XVII secolo in poi (trascurando il Pontificio Collegio Greco di Roma, 1577) segnano la storia degli Albanesi di Sicilia. Solo per riprendere alcuni esempi, il Seminario albanese, in Sicilia, e il Collegio Corsini, in Calabria, «oltre a contribuire in modo decisivo al mantenimento del rito greco in Italia, rappresentarono i due massimi centri di formazione teologica e culturale per buona

parte del clero e della *intelligentsia arbëreshë* sino a tutto il secolo XIX. La presenza di questi due centri culturali garantì alle comunità albanesi della provincia di Cosenza e di Palermo una cospicua eredità storica e culturale, su cui si formò un filone di impegno civile ed intellettuale, attento alle istanze libertarie della società italiana» (ibidem).

Col passare del tempo si assiste a una riduzione della presenza e del ruolo degli enti di formazione ecclesiastica, o di quelli che direttamente ne promanano: altre istituzioni cominciano ad assolvere ad un nuovo ruolo, più manifestamente politico-culturale. Esse si fanno carico delle esigenze di libertà e di autonomia dalla madrepatria, mentre delineano i punti centrali di una nuova attività di tipo formativo: tra i tanti, sono da segnalare i “corsi popolari di lingua albanese” tenuti a Piana nei primi anni del Novecento. Ricostruzione culturale e azioni didattico-formative procedono in parallelo, in un diffuso processo di laicizzazione: associazioni, circoli, luoghi di animazione in genere contribuiscono a mantenere vivo il legame con l’Albania nel passare dei secoli fino a tutto l'Ottocento (Giacomarra 1990).

Il comune è invece l’ente che, negli ultimi anni, opera più nel senso che stiamo delineando. Esso si fa interlocutore primo della popolazione locale nel suo complesso (e non di suoi segmenti, com’è nella scuola); è l’istituzione perciò che rende più credibile e efficace l’azione incentrata sulle problematiche etniche, portavoce di rivendicazioni collettive nei confronti del governo nazionale, oltre ad essere impegnato in iniziative promozionali della cultura delle minoranze. Il riferimento all’ente locale e al ruolo che esso svolge, ci consente però di segnalare un fenomeno su cui vogliamo richiamare l’attenzione. Nell’opera di mantenimento o di costruzione di identità, si continuano a registrare iniziative sparse, ristrette entro i limiti del paese, in un isolamento campanilistico. Un esempio significativo può essere costituito dalle celebrazioni del V Centenario della fondazione di Piana degli Albanesi (Mandalà 1988): tutto si è svolto dentro quel centro abitato o nel suo territorio comunale; nulla è stato fatto negli altri centri, come se non si volesse condividere con loro la memoria del centenario. Un altro esempio: in un’era di turismo culturale, in cui tutti i comuni sfornano progetti di itinerari tra i più impensati, non si è visto un solo “itinerario *arbëresh*”, inteso a presentare le testimonianze di storia, cultura e ambiente dell’insieme dei comuni albanesi della provincia di Palermo.

Girando per le colonie *arbëreshë*, il visitatore avverte la sensazione che i discendenti degli antichi albanesi continuino ancora a vivere in condizioni di vita non subite, ma bensì coltivate e volute. Vivono in una condizione di “splendido isolamento” rispetto alla società circostante e non mostrano eccessiva voglia di integrarsi. I centri albanesi, insomma, non riescono a “fare comunità”. Perché? A parte le povere ragioni di campanile, abbiamo provato a dare due risposte che ora sottoponiamo all’attenzione del lettore. Tornano ragioni che hanno a che fare con la storia: gli albanesi giunti in Sicilia cinque secoli fa provengono, com’è risaputo, da zone diverse dell’Albania; nuclei diversi per l’originario insediamento territoriale occupano in Sicilia aree diverse, come stanno a confermare i Capitoli concessi in date successive; può derivarne che nuclei di popolazione non in contatto in Albania abbiano finito col non comunicare neanche in Sicilia. Ma ci possono essere ragioni più puntuali: è il caso del distacco di Santa Cristina da Piana nel XVII secolo con una presa di distanza tale da spingerne gli abitanti ad abbandonare il rito greco. Altre ragioni ancora sono d’ordine geografico: le difficoltà di comunicazioni fisiche tra i centri albanesi della provincia rendono lontani anche paesi apparentemente vicini sulla carta; per non dire delle diverse “aree di gravitazione” in cui quei centri rientrano pur nel passare dei secoli. Il riferimento va ai circondari o ai comprensori in cui rientrano i centri albanesi di Sicilia: anche in tempi a

noi vicini, Contessa Entellina e Palazzo Adriano gravitano sul Corleonese, Piana e Santa Cristina Gela su Palermo, Mezzoiuso rientra oggi nel grande snodo costituito dalla superstrada Palermo-Agrigento, fondando le sue prospettive di sviluppo sul crescere delle comunicazioni, più chiaramente di altri centri (Giacomarra 2000).

Riferimenti bibliografici

- Aymard M. (1992), *Migrazioni*, in Braudel (1992).
- Bolognari M. (1986), *Profili antropologici*, in Altimari Bolognari Carrozza (1986).
- Braudel F. (1992), *Il Mediterraneo: spazio storia uomini tradizioni*, trad.it., Bompiani, Milano.
- Altimari F. (1986), *Profili storico-letterari*, in Altimari Bolognari Carrozza (1986).
- Altimari F. Bolognari M. Carrozza P. (1986), *L'esilio della parola: la minoranza linguistica albanese in Italia*, Pacini, Pisa.
- Giacomarra M. (1990), *Un'isola nell'Isola. Gli Albanesi di Sicilia tra storia e progetto*, Cresm, Palermo.
- Giacomarra M.G. (2000), *Migrazioni e identità. Il ruolo delle comunicazioni*, Palumbo, Palermo.
- Giacomarra M.G. (2003), *Condizioni di minoranza oggi*, Mirror, Palermo.
- Giunta F. (1984), *Albanesi in Sicilia*, Centro di Studi Albanesi, Palermo.
- Guzzetta A. (1988) (a cura di), *Le minoranze etniche e linguistiche*. Atti del II Congresso internazionale, Palermo.
- Lanternari V. (1977), *Crisi e ricerca di identità*, Liguori, Napoli.
- Mandalà M. (1988), *I 500 anni della fondazione di Piana degli Albanesi*, in *Südöst-Forschungen*, XLVII.
- Mandalà M. (2007), *Mundus vult decipi. I miti della storiografia arbëreshe*, Mirror, Palermo.
- Peri I. (1978), *Uomini, città e campagne in Sicilia dall'XI al XIII secolo*, Laterza, Bari.
- Piazza F. (1921), *Le colonie e i dialetti lombardo-siculi*, Giannotta, Catania.
- Pitrè G. (1889), *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, L. Pedone Lauriel, Palermo.
- Roosens E. E.(1989)(ed.), *Creating Ethnicity: the Process of Ethnogenesis*, London.
- Sgroi S. C. (1989), *I Galloitalici: minoranze linguistiche?* in Trovato (1989a).
- Trovato S. (1989a)(a cura di), *Progetto Galloitalici. Saggi e materiali I*, Università di Catania.
- Trovato S. (1989b), *La "Lombardia siciliana"*, in Trovato (1989a).
- Trovato S. (1998), *I dialetti galloitalici della Sicilia*, in Holtus G. Metzeltin M. Schmitt C. (eds), *Lexikon der Romanistischen Linguistik (LRL)*, vol. VII. *Langues en contact, langues des migrants et langues artificielles*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, pp. 538-59.
- Vàrvaro A. (1981), *Lingua e storia in Sicilia*, Sellerio, Palermo.