

anno XVIII (2015), n. 17 (2)
ISSN 2038-3215

ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO



ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO on line

anno XVIII (2015), n. 17 (2)

SEMESTRALE DI SCIENZE UMANE

ISSN 2038-3215

Università degli Studi di Palermo
Dipartimento Culture e Società
Sezione di Scienze umane, sociali e politiche

Direttore responsabile
GABRIELLA D'AGOSTINO

Comitato di redazione
SERGIO BONANZINGA, IGNAZIO E. BUTTITTA, GABRIELLA D'AGOSTINO, FERDINANDO FAVA, VINCENZO MATERA,
MATTEO MESCHIARI

Segreteria di redazione
DANIELA BONANNO, ALESSANDRO MANCUSO, ROSARIO PERRICONE, DAVIDE PORPORATO (*website*)

Impaginazione
ALBERTO MUSCO

Comitato scientifico

MARLÈNE ALBERT-LLORCA
Département de sociologie-ethnologie, Université de Toulouse 2-Le Mirail, France
ANTONIO ARIÑO VILLARROYA
Department of Sociology and Social Anthropology, University of Valencia, Spain
ANTONINO BUTTITTA
Università degli Studi di Palermo, Italy
IAIN CHAMBERS
Dipartimento di Studi Umani e Sociali, Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italy
ALBERTO M. CIRESE (†)
Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Italy
JEFFREY E. COLE
Department of Anthropology, Connecticut College, USA
JOÃO DE PINA-CABRAL
Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal
ALESSANDRO DURANTI
UCLA, Los Angeles, USA
KEVIN DWYER
Columbia University, New York, USA
DAVID D. GILMORE
Department of Anthropology, Stony Brook University, NY, USA
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD
University of Granada, Spain
ULF HANNERZ
Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden
MOHAMED KERROU
Département des Sciences Politiques, Université de Tunis El Manar, Tunisia
MONDHER KILANI
Laboratoire d'Anthropologie Culturelle et Sociale, Université de Lausanne, Suisse
PETER LOIZOS (†)
London School of Economics & Political Science, UK
ABDERRAHMANE MOUSSAOUI
Université de Provence, IDEMEC-CNRS, France
HASSAN RACHIK
University of Hassan II, Casablanca, Morocco
JANE SCHNEIDER
Ph. D. Program in Anthropology, Graduate Center, City University of New York, USA
PETER SCHNEIDER
Department of Sociology and Anthropology, Fordham University, USA
PAUL STOLLER
West Chester University, USA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
Dipartimento Culture e Società
Sezione di Scienze umane, sociali e politiche



fondazione ignazio buttitta

Ragionare

- 1 Francesca Romana Lenzi, *Sospendersi. Corpo, dolore, identità e riti nella società postmoderna*
- 17 Helga Sanità, *Da 'pomme d'amour' a 'pomo della discordia'. Il pomodoro fra macro-retorica e micro-narrazioni nel foodscape contemporaneo*
- 31 Giovanni Cordova, *I nuovi italiani di Tunisia. Uno sguardo a mobilità e transnazionalismi nel Mediterraneo*
- 43 Eugenio Zito, *Oltre Cartesio. Corpo e cultura nella formazione degli operatori sanitari*
- 59 Giuliana Sanò, *Immigrazione e agricoltura trasformata nella Sicilia sud-orientale*
- 67 Daria Settineri, *Tra stato e criminalità organizzata. Riflessioni sulle condizioni di alcuni migranti a Ballarò (Palermo)*
- 75 Emanuela Rossi, *Musei e politiche della rappresentazione. L'indigenizzazione della National Gallery of Canada*

Ricerca

- 83 Sergio Bonanzinga - Nico Staiti, *I tamburi a cornice in Sicilia*
- 113 Nico Staiti, *Toccata, variazione, aria, concitato. Per una riflessione su tradizione orale e scritta della musica, tra etnologia e storia*
- 139 Maria Rizzuto, *Prima ricognizione sulle "liturgie musicali" delle chiese ortodosse in Sicilia*
- 155 Giuseppe Giordano, *Musiche di tradizione orale dal campo alla rete*

167 Leggere - Vedere - Ascoltare

179 Abstracts

Mentre si preparava questo numero dell'Archivio Antropologico Mediterraneo, è giunta notizia della prematura scomparsa di Febo Guizzi, professore ordinario di Etnomusicologia nell'Università di Torino. Desideriamo ricordare la figura del caro e stimato collega dedicandogli questa sezione, per la circostanza composta da quattro testi di interesse etnomusicologico.

Maria Rizzuto

Prima ricognizione sulle “liturgie musicali” delle chiese ortodosse in Sicilia*

Le chiese ortodosse fanno parte delle “chiese d’Oriente”. Con questa espressione si indicano generalmente le chiese nate nell’Oriente cristiano, ovvero nei territori che nei primi secoli del Cristianesimo si collocavano nella parte orientale dell’Impero romano. Importanti chiese si svilupparono anche oltre i confini dell’Impero: in Armenia, in Georgia, in Etiopia e in India (cfr. Carcione 1998). I primi centri cristiani dell’antichità furono fondati, secondo la tradizione tramandata nella *Historia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea (IV secolo) dagli apostoli, in particolare, Antiochia e Roma da Pietro, Alessandria da Marco (cfr. Del Ton 1964). Queste città insieme a Gerusalemme e Costantinopoli costituirono entro la fine del IV secolo la cosiddetta “Pentarchia dell’antichità” e divennero sedi patriarcali¹.

Fino al V secolo la chiesa cristiana era una e indivisa. A metà del V secolo, durante il concilio di Calcedonia del 451, avvenne la prima separazione di una parte della cristianità che non accettò le decisioni prese durante il concilio². È bene ricordare, senza entrare nelle complesse dispute teologiche, che tali decisioni toccavano la profonda questione della relazione tra natura umana e natura divina di Cristo. Coloro i quali non accettarono gli esiti del concilio furono successivamente chiamati erroneamente “monofisiti”. A partire da questo momento la chiesa cristiana si divise in due macrogruppi: da una parte le chiese che confermarono le decisioni prese a Calcedonia (chiese calcedonesi: chiesa latina e chiesa bizantina ancora in comunione) e dall’altra parte le chiese che non accettarono tali decisioni (chiese pre-calcedonesi: alessandrini e parte della chiesa siro-orientale)³. Oggi i teologi sia calcedonesi sia pre-calcedonesi concordano sul fatto che la disputa coinvolge l’interpretazione dei termini linguistici usati per descrivere la natura di Cristo e non l’essenza della fede in Cristo (cfr. Roberson 2000).

La chiesa d’Oriente maggiormente conosciuta in Occidente come chiesa ortodossa è la chiesa bizantina (calcedonese) che si separò dalla chiesa di Roma ufficialmente nel 1054, data del Grande Scisma, secondo quanto tramandato dalle fonti latine⁴. Vanno inoltre ricordate le chiese *sui iuris*, formatesi in tutto l’Oriente a partire dal XV secolo⁵. Il panorama cri-

stiano d’Oriente dunque oggi è molto ampio: ortodossi di rito bizantino (cfr. Evdokimov 1981); chiese ortodosse pre-calcedonesi e chiese *sui iuris*. In Sicilia sono presenti chiese di rito bizantino e alessandrino. Con il termine “rito” mi riferisco all’insieme delle modalità dei culti sviluppate a livello locale: testi liturgici, lingue, musiche, oggetti sacri, iconografia, paramenti, ecc. (cfr. Carcione 1998).

Nelle chiese cristiane d’Oriente ogni rito è interamente cantato. A differenza del rito latino occidentale post-conciliare, in cui il canto scandisce e accompagna solo i momenti tipici della messa, nel cristianesimo orientale è l’intera cerimonia a essere cantata dal sacerdote, dal coro e dai fedeli. Ogni rito ha caratteristiche musicali proprie e i vari repertori sono stati codificati secondo complessi sistemi musicali che regolano ogni fase dei calendari liturgici. Le “liturgie musicali”, proprio attraverso il canto-preghiera, trasmettono il patrimonio culturale delle comunità confermandone l’identità nei contesti diasporici.

1. Il rito bizantino

Con l’espressione “rito bizantino” gli studiosi occidentali designano l’insieme delle forme e dei modelli di culto sviluppati tra il IV e il V secolo nella chiesa di Costantinopoli. Questo rito è oggi adottato dal Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, dagli antichi patriarcati “greco-ortodossi” di Alessandria, di Antiochia e di Gerusalemme, dai Patriarcati di Mosca, di Serbia, di Bulgaria e di Romania e di Georgia, dalle chiese autocefale di Grecia, Cipro, di Albania, di Polonia e dalle chiese autonome come le chiese ortodosse finlandese, estone, ucraina e giapponese e da alcune chiese cattoliche di rito bizantino. Oggi queste chiese sono presenti anche in Occidente grazie al fenomeno delle diaspore (cfr. Cohen 1997 e Papatomas 2000). Le chiese bizantine ortodosse di Sicilia sono sotto la giurisdizione del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli e dei Patriarcati di Mosca e di Romania.

Il rito bizantino moderno è la sintesi tra gli usi monastici ed episcopali sviluppati durante il me-

dioevo a Costantinopoli e in Palestina (cfr. Lingas 2004). Il suo Ufficio è composto dai seguenti riti: Vespro (*Esperinos*), Compieta (*Apodipnon*), Ufficio di Mezzanotte (*Mesoniktikon*), Ufficio del mattutino (*Orthrtos*, nel rito latino corrisponde al mattutino e alle lodi), l'Ufficio delle Ore (Prima, Terza, Sesta, Nona). Si celebrano tre divine liturgie (che corrispondono alla messa latina): la Liturgia di San Basilio che fino al X secolo era la liturgia ordinaria, la Liturgia di San Giovanni Crisostomo, oggi il rito ordinario moderno e la Liturgia dei Presantificati, una liturgia senza consacrazione che si celebra una o più volte la settimana nei giorni feriali durante la Grande Quaresima, che insieme al digiuno di carne, pesce, uova, latte e latticini, olio di oliva e vino, è un aiuto spirituale per affrontare la preparazione alla Pasqua.

Tutti i riti presentati sono interamente cantati senza supporto di strumenti musicali. Infatti una delle caratteristiche più evidenti del rito bizantino è il canto a cappella. Nel cristianesimo orientale il canto incarna la preghiera ed esprime nella sua pienezza la forza liturgica. Nell'arte del canto, denominata *psaltica*, è possibile riscontrare una concezione metafisica della musica, secondo cui il canto eseguito sulla terra prefigura la lode cantata in modo ininterrotto in paradiso, permettendo il collegamento tra macrocosmo e microcosmo per mezzo della musica. Questo è anche confermato dal ruolo che per la chiesa rivestono gli innografi: Romano il Melode, vissuto tra la fine del V e il VI secolo e oggi venerato come Santo patrono della Musica, la cui festa ricorre il primo ottobre. Romano fu il più noto compositore di *kondakia*⁶. Secondo la tradizione ricevette il dono di scrivere *kondakia* durante una veglia notturna ingoiando un rotolo di pergamena datogli dalla Vergine Maria. Per la Sicilia si ricorda Giuseppe l'Innografo di Siracusa, vissuto nel IX secolo e membro dell'importante scuola musicale stabilita nella città siciliana. La santificazione degli "innografi" contribuisce a marcare il forte legame tra melodia, testo poetico e spiritualità.

Le espressioni "canto bizantino" e "musica bizantina" si riferiscono, in un'accezione tecnica, ai repertori liturgici sviluppati in funzione del rito bizantino a Costantinopoli prima della caduta della città in mano turca nel 1453. Questi repertori si diffusero nei territori che abbracciarono il cristianesimo. I lavori composti nei secoli successivi, fino alla riforma crisantina conosciuta come "Nuovo metodo" (inizio XIX secolo), sono chiamati "post-bizantini". Il canto greco-bizantino è in forma monodica basata, dalla fine dell'VIII secolo, sul sistema modale dell'*Oktoechos*, ovvero degli "otto modi", quattro autentici e quattro plagali (per la storia della notazione neumatica bizantina si veda Levy, Troelsgård 2001). La paternità del si-

stema dell'*Oktoechos* è tradizionalmente attribuita a San Giovanni Damasceno, teologo e innografo vissuto nella prima metà dell'VIII secolo presso il celebre monastero di San Saba a Gerusalemme. È importante, inoltre, sottolineare che in tutte le epoche dello sviluppo della musica bizantina i modi si distinguono tra loro non solo per le scale di base ma anche per l'uso di formule melodiche caratteristiche di ciascun modo (cfr. Lingas 2004: 83).

Nel 863 Cirillo e Metodio, fratelli missionari nati a Tessalonica, attuale Salonico, giunsero in Moravia, iniziando il processo di cristianizzazione dei territori slavi. Questo processo si estese ben oltre i Balcani, fino alla città di Kiev che si convertì nel 988 per volontà del granduca Vladimiro. Secondo il racconto tramandato dalla *Cronaca degli anni passati*, il granduca decise di convertirsi in seguito al resoconto di alcuni suoi ambasciatori inviati a Costantinopoli, i quali riferirono che il rito celebrato nella cattedrale di Santa Sofia dava la sensazione di "essere in cielo" (cfr. *ibidem*: 86). Il canto costituì, dunque, secondo la tradizione, il motore della conversione. Questa attenzione al canto è testimoniata dai manoscritti che tramandano il canto liturgico slavo alto medievale, in cui si nota l'attenzione di traduttori e musicisti nell'adattare le traduzioni dei testi dal greco alla lingua slava ecclesiastica e ai prototipi musicali bizantini, tramandando la notazione neumatica e modificando le melodie per adattarele al diverso numero di sillabe dei testi tradotti (cfr. *ibidem*). Solo tra Seicento e Settecento, in seguito alla politica imperiale dello Zar Pietro il Grande volta all'occidentalizzazione, la musica sacra slava ecclesiastica diventa polifonica, abbracciando modelli occidentali (cfr. Meyendorff 1991).

La cristianizzazione della Russia permette quindi di osservare un processo linguistico e musicale che caratterizza il mondo bizantino, non diversamente da quanto si può osservare oggi in Sicilia, e il cui esito è il multilinguismo: la lingua del primo Cristianesimo era il greco, pertanto tutte le comunità orientali nate nell'Impero romano-inizialmente utilizzavano il greco. Ma poiché la tradizione cristiana d'Oriente prevedeva la celebrazione dei riti sacri nelle lingue locali, consuetudine simbolicamente sancita dalla Pentecoste (*Atti 2, 1-13*), ben presto, per motivi storici, politici e teologici, le singole comunità iniziarono a utilizzare le lingue nazionali attivando un delicato processo di traduzione dei testi.

Il multilinguismo è una caratteristica anche della storia del canto liturgico rumeno:

Multilingualism was a characteristic of the cult – of hymn singing, in particular – in Wallachia and Moldavia. Greek and, after 1650, Romanian were used in chanting alongside Slavonic until the

second half of the 19th century, when only Romanian remained in use, the use of Slavonic and Greek having gradually decreased. After 1800, Slavonic was used only occasionally, particularly in a few monasteries of northern Moldavia, where many Russian and Ukrainian monks lived (Neam, Secu, Vorona). Greek seems to have been connected to important churches and to those dependent on monasteries in the Balkan Peninsula. Greek was utilized more prominently in the 18th and early 19th centuries, when the rulers of Wallachia and Moldavia were Phanariot Greeks.

Chanting in several languages was known within individual churches. Churches are known in which the choir at the right lectern – the more important – used to sing in Greek, while the left-lectern choir sang in Slavonic or Romanian. From the mid-18th century on, in the northern-Moldavian monasteries mentioned above, chanting was in Slavonic at one lectern and in Romanian and Greek at the other. After 1800, there were cantors even in villages who sang at least a few pieces in poor Greek, perhaps out of the wish to resemble famous city chanters.

The translation into Romanian and editing of hymn lyrics was relatively slow, chant books being the last cult books to be translated into Romanian. The first publication of a hymn book in Romanian, an *Octoechos*, took place in 1712 in Wallachia. In 1780, with the publication of the last *Maion*, all the liturgical books had been printed in Romanian, in at least one edition (Moisil 2013).

La traduzione, ieri come oggi, è l'aspetto più evidente di processi più profondi legati alla trasmissione del cristianesimo bizantino in nuovi contesti culturali. Dal punto di vista musicale questi processi hanno dato vita a repertori liturgici e paraliturgici differenziati sia dal punto di vista linguistico sia musicale, processo che anche oggi si può riscontrare in alcune comunità diasporiche e che in Sicilia ha particolare rilevanza nella chiesa ortodossa italoфона. Va tuttavia considerato che, nonostante la differenza di stili e lingue, i testi delle preghiere, dunque anche quelli dei canti, sono gli stessi in tutto il mondo bizantino, dalla Russia al Giappone, dall'Alaska al Libano: identiche preghiere, trasmesse da secoli. Questa uniformità testuale riflette l'unità della fede. Ciascuna cultura che condivide il rito bizantino ha al contrario elaborato stili musicali specifici: dal canto monodico in Grecia alle polifonie russe a quattro voci (cfr. Meyendorff 1991; Lossky 2003). Questi diversi esiti sono il frutto di molteplici aspetti storico-culturali concomitanti.

2. Il rito alessandrino

Il rito alessandrino è l'antico rito della chiesa di Alessandria, che si estese in tutto l'Egitto e poi anche in Etiopia, dando vita alla chiesa etiopica⁷. La chiesa egiziana è la chiesa copta. Il termine "copto" deriva dalla parola araba *Qib*, abbreviazione dell'aggettivo greco *aigyptios* (egiziano) dal quale sono caduti il dittongo iniziale *ai* e il suffisso aggettivale *ios*, da cui *gip* o *qib*. Dunque, copto è sinonimo di "egiziano". È inoltre possibile riscontrare un'origine ancora più antica del termine "copto", esso infatti deriva dall'antico egiziano *ha-ka-Pta*, che significa "casa dello spirito di *Pta*". *Pta* era il dio di Menfi, la prima capitale del Basso Egitto e il primo centro amministrativo dell'antico regno egiziano nel 3100 a.C. Secondo l'antica mitologia egiziana, *Pta* era il dio creatore del mondo (cfr. Wellesz 1991 e Capuani 1999). Il termine "copto" è dunque legato alla storia d'Egitto, dal VII secolo, in seguito alla conquista arabo-islamica (641) è passato a indicare gli abitanti, a quel tempo tutti cristiani, che popolavano quel paese: il termine, per estensione, indica dunque il cristianesimo egiziano. I Copti, in contrapposizione agli egiziani di fede musulmana, si ritengono orgogliosamente i veri discendenti degli antichi egizi dei tempi dei faraoni. La comunità cristiana copta ortodossa costituisce la più antica e la più numerosa minoranza cristiana presente oggi in medio-oriente.

Il cristianesimo viene introdotto in Egitto, secondo la tradizione tramandata da Eusebio di Cesarea, nel I secolo, in seguito alla predicazione dell'evangelista Marco ad Alessandria. La chiesa copta si fonda sulla successione apostolica a partire da Marco e appartiene alle cosiddette chiese precalcedonesi o ortodosso-orientali. Inizialmente questa chiesa utilizzava il greco ma, in seguito alla separazione dalla chiesa bizantina e di Roma (ancora una e indivisa) durante il concilio di Calcedonia (451), introdusse nella celebrazione la lingua copta, mantenendo però elementi greci fino a oggi. Nel secolo VIII, come conseguenza della conquista musulmana, i testi furono nuovamente tradotti in arabo, secondo un processo affine a quello che si sta verificando oggi con le lingue delle diaspore. Oggi però le motivazioni sono diverse poiché nascono dalla volontà della chiesa di rispondere alle esigenze delle nuove generazioni che spesso perdono la lingua madre (in questo caso le strutture melodiche vengono adattate alla nuova lingua).

Dal momento della conquista islamica la comunità copta è diventata una minoranza e vive periodi alternati tra persecuzione e lo sviluppo spirituale. Dal XIV al XIX secolo vi è una relativa assenza di fonti, a causa di un periodo di declino causato da

eventi politici. Nell'Ottocento inizia un periodo di rinascita della cultura copta in cui la dimensione musicale assunse un ruolo centrale (cfr. Moftah *et al.* 1991; Capuani 1999).

Il canto copto è monodico, caratterizzato da melismi e vocalismi, con intervalli non rispondenti al sistema scalare temperato (sia inferiori al semitono sia superiori al tono). Le melodie sono strutturate secondo un complesso sistema di formule melodiche (*lan pl. aln*) che variano seguendo lo svolgimento dell'intero anno liturgico. La voce è sempre considerata lo strumento più adatto per glorificare Dio, ma a differenza del mondo bizantino, nel rito copto sono utilizzati come accompagnamento al canto due strumenti musicali suonati dai diaconi: i cimbali e il triangolo (Moftah *et al.*: 1738-1741).

Il canto è centrale nelle celebrazioni copte poiché scandisce i riti che accompagnano ogni "passaggio sociale": battesimi, fidanzamenti, matrimoni, ordinazioni ecc. Dal punto di vista metafisico, proprio attraverso l'espressione musicale i copti proclamano la propria fede. Essa è basata sulla concezione che la vita terrena è solo un passaggio momentaneo nel corso del quale l'uomo anela di ritornare a Dio. La morte garantisce questo ritorno, raggiungere Dio significa vivere nell'eterno canto di lode (*tasb h*). I copti ritengono che il canto eseguito durante le liturgie aiuti l'anima a vivere momentaneamente come se fosse già in Dio, permettendo il collegamento tra macrocosmo e microcosmo e diventando dunque il mezzo per offrire gli affanni della vita a Dio e riceverne la benedizione. Il canto inoltre garantisce la trasmissione dell'identità culturale copta attraverso la partecipazione in modo gerarchicamente strutturato dei giovani e dei bambini alla liturgia che avviene grazie a una formazione meticolosa sia catechetica sia musicale rivolta ai bambini a partire dall'età di quattro anni. Quest'ultimo aspetto è una caratteristica propria della tradizione copta che la differenzia da tutte le altre chiese d'Oriente e che trae la sua origine dalle particolari vicende del cristianesimo ortodosso in Egitto. A partire dalla fine dell'Ottocento l'azione dei missionari, prima cattolici e poi anche protestanti, divenne così intensa da provocare un fenomeno di reazione da parte dell'élite culturale copta, che nel 1908 creò il "movimento della scuola domenicale" (cfr. Hasan 2003). Questo movimento nacque per proteggere i bambini dalle influenze missionarie e educarli secondo le consuetudini dell'ortodossia copta, attraverso la musica, la storia e i riti, insegnando loro la lingua copta, che dal IX secolo era divenuta esclusivamente liturgica e misterica, sostituita nel quotidiano dall'arabo. I Copti, già minoranza in terra natia, sono minoranza nella minoranza nelle diaspore. Per i Copti in diaspora

dunque il repertorio liturgico-musicale veicola i codici culturali e le atmosfere di un paese lontano che rivive nelle pratiche rituali. La pervasiva funzione del canto nella loro peculiare liturgia chiarisce pertanto la centralità che assume la musica nel processo di perpetuazione della loro identità.

3. Le chiese ortodosse di rito bizantino nella Sicilia contemporanea

La presenza di comunità bizantine in Sicilia è antica: le prime comunità greche giunsero sull'Isola nell'ottavo secolo, durante il regno dell'Imperatore Leone III Isaurico, fautore dell'iconoclastia. Durante il suo impero la Sicilia e la Calabria passarono sotto la giurisdizione del Patriarcato di Costantinopoli e vi rimasero fino all'XI secolo. Leone III aveva infatti confiscato i territori siciliani e calabresi della chiesa di Roma, che aveva difeso la tradizionale venerazione delle icone. La Sicilia, divenuta parte dei territori patriarcali bizantini ma nel contempo distante dalla furia iconoclasta che imperversava al centro dell'Impero, divenne uno dei luoghi privilegiati di rifugio per molti profughi greci anticonoclasti, che diedero vita alle prime comunità siculo-greche di rito bizantino (cfr. Ostrogosky 1968). Il secondo flusso di ortodossi provenienti sia dalla Grecia sia dall'Albania giunse numeroso nell'Italia meridionale e in Sicilia tra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo in seguito alla conquista di Costantinopoli da parte degli Ottomani guidati da Mehmet II (1453). Gli Albanesi, ortodossi in terra natia, accettarono l'obbedienza al Papa di Roma mantenendo però, come chiesa *sui iuris*, il rito bizantino (cfr. Vaccaro 1994). Molte delle comunità persero i tratti caratterizzanti della cultura *arbëresh*. Oggi, in Italia, sono presenti due Eparchie, quella Lungro in Calabria (cfr. Scaldaferri 2000) e l'Eparchia di Piana degli Albanesi in Sicilia. Quest'ultima è composta dai paesi di Piana degli Albanesi, Santa Cristina Gela, Contessa Entellina, Palazzo Adriano e Mezzojuso. Tra i cinque paesi Santa Cristina oggi è totalmente latinizzata, gli altri paesi hanno mantenuto, accanto alla tradizione latina, elementi *arbëresh* come, per esempio, la rilevanza del canto e alcune norme quali la possibilità dell'accesso al ministero sacerdotale per gli uomini sposati (cfr. Di Marco e Musco 2005). L'Eparchia siciliana ha il merito di aver perpetuato il cristiano orientale sull'Isola attraverso vari elementi culturali tra i quali emerge il canto liturgico (cfr. Garofalo 2001, 2004, 2006, 2015). Un ruolo importante assume in questa prospettiva l'estensione che si è verificata a Palermo nella chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio o parrocchia dei San Nicolò dei Greci, nota

come la chiesa Martorana, concattedrale dell'Eparchia insieme alla cattedrale di San Demetrio Megalomartire a Piana degli Albanesi.

Alla Martorana si celebra tuttora il rito bizantino. Questa chiesa ha costituito per secoli l'unico polmone cristiano orientale di Palermo, accogliendo i cittadini greci che per studio o per lavoro risiedevano in città. Soltanto a partire dal 1986, anno in cui venne fondata la prima chiesa ortodossa a Palermo, i cittadini ortodossi presenti in Sicilia ebbero una propria chiesa. Negli ultimi trent'anni, pertanto, alle comunità "storiche" orientali di Sicilia si sono affiancate nuove comunità religiose orientali. Queste comunità, a differenza delle precedenti, sono cristiano-ortodosse. Esse costituiscono una novità nel contesto religioso e musicale siciliano. Il panorama delle chiese d'Oriente presenti oggi in Sicilia è, pertanto, particolarmente rilevante. Vi sono infatti svariate comunità cristiano-orientali, in prevalenza di rito bizantino: cattolici, come gli *Arbëresh* dell'Eparchia di Piana degli Albanesi e ortodossi, afferenti al Patriarcato di Costantinopoli, di Romania e di Mosca. Negli ultimi anni si riscontra inoltre la presenza del rito alessandrino, grazie alla recente formazione di piccole comunità copte.

Le differenti giurisdizioni cui sono sottoposte le chiese d'Oriente siciliane non hanno soltanto un carattere normativo ma esprimono i diversi modi in cui realtà culturali diverse hanno elaborato nella storia le pratiche rituali. Le diverse elaborazioni sono però basate su un comune *corpus* di testi tradotti in ogni lingua.

Le chiese costantinopolitane di Sicilia sono sotto la giurisdizione dell'Arcidiocesi ortodossa d'Italia e Malta che insieme all'Esarcato per l'Europa meridionale è stata fondata il 5 novembre 1991 con Tomo Patriarcale e Sinodale dal Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli⁸. La sede della Metropolia si trova a Venezia; i territori sottoposti sono divisi in quindici vicariati arcivescovili. Il dodicesimo è il vicariato di Sicilia, la cui sede si trova presso la Parrocchia di San Marco d'Efeso a Palermo; si contano inoltre sette chiese costantinopolitane: San Leone a Catania; San Nicola dei Greci a Messina; il Sacro Eremo della Candelora a Santa Lucia del Mela (ME); Santa Caterina di Alessandria a Milazzo; San Calogero a Caltanissetta; San Giovanni il Precursore a Calascibetta (EN); la parrocchia di San Metodio a Siracusa.

Non esiste un'omogenea tradizione costantinopolitana siciliana poiché ciascuna chiesa risponde alle esigenze della comunità che serve. I fedeli provenienti da diversi paesi trovano nel rito rifugio e conforto grazie all'ascolto delle preghiere pronunciate nella lingua madre e all'atmosfera generale del rito. La chiesa e la liturgia, infatti, per mezzo delle

icone che definiscono i contorni dello spazio sacro e ai canti che scandiscono ogni rito, divengono verticalmente la porta per il "paradiso", ritmo sacramentale che scandisce i giorni, e, orizzontalmente, un frammento del proprio paese in terra straniera. Le chiese costantinopolitane rappresentano bene le diversità culturali presenti all'interno della giurisdizione di Costantinopoli: la comunità catanese è, per esempio, costituita da parrocchiani a maggioranza ucraina ed è guidata da un sacerdote ucraino; a Palermo, invece, è presente una realtà unica, una chiesa fondata da palermitani e italoфона.

La chiesa di San Marco d'Efeso di Palermo, dunque, riveste un ruolo molto importante nel quadro complessivo delle chiese ortodosse presenti in Sicilia. A differenza di tutte le altre chiese, nate dalla necessità di andare incontro alle popolazioni provenienti da paesi a maggioranza ortodossa migrate in Sicilia per svariati motivi (economici, conflitti armati, persecuzioni religiose ecc.), questa di Palermo è nata da esigenze spirituali di una coppia di palermitani: Gabriella Amari e Goffredo Cognetti, entrambi di formazione cattolica latina. Ancora prima delle nozze celebrate nel 1972, Gabriella iniziò a sollecitare il fidanzato Goffredo per approfondire e cercare di capire cosa fosse l'ortodossia, mossa da disagi nella chiesa latina. Goffredo Cognetti era docente di Biologia molecolare presso l'Università degli Studi di Palermo e, per motivi lavorativi, viaggiò moltissimo studiando in parallelo la storia dell'ortodossia. La coppia, di ritorno da un soggiorno fra Germania e Inghilterra, durante il quale entrò in contatto con comunità non latine, equivocò la natura della chiesa Martorana, scambiandola per una chiesa ortodossa, ancora ignari dell'esistenza delle chiese *sui iuris* in comunione con Roma. Nonostante Gabriella e Goffredo non capissero nulla della lingua e non conoscessero ancora il rito, trovarono una «profondità spirituale», a loro avviso, assente nel mondo latino. La coppia, insieme alla sorella minore di Gabriella, Maria Teresa, iniziò a frequentare la chiesa Martorana ogni domenica, acquisendo così familiarità con il rito e con i canti, grazie anche alla possibilità di seguire la liturgia con l'ausilio di un testo in greco traslitterato e italiano. Nel 1975 per motivi lavorativi il professore Cognetti, con la moglie e la cognata, si trasferì a Houston (USA) per lavorare in un importante laboratorio di ricerca biomolecolare. Durante questo primo soggiorno americano iniziò la reale scoperta della varietà del cristianesimo orientale e della teologia ortodossa: nel corso di soli cinque mesi, i futuri fondatori della chiesa ortodossa palermitana si imbarcarono in una chiesa ucraina *sui iuris*, in una chiesa siriana ortodossa e in una chiesa dell'Orthodox Church in America (OCA). Da ogni comunità

acquisirono competenze teologiche, rituali e musicali che poi confluirono nel canto palermitano.

Alla fine del 1975 tornarono a Palermo e ricominciarono a frequentare la Martorana. Nel 1979 Cognetti si recò nuovamente negli Stati Uniti dove trascorse un lungo periodo presso l'Università del Nord Carolina. Durante questo periodo frequentò insieme alla moglie le chiese ortodosse greco-americane, scoprendo l'ortodossia greca, studiando e acquisendo le conoscenze teologiche, rituali e musicali necessarie per essere ordinato "lettore". Cognetti e la moglie valutarono se restare negli Stati Uniti e proseguire la loro formazione nell'ortodossia o tornare in Italia e dar vita a una chiesa ortodossa. Dopo un anno e mezzo, tornarono a Palermo, da ortodossi. Un altro soggiorno in Nord Carolina, iniziato nel 1981, sancì la definitiva ricezione nell'ortodossia delle persone che diventeranno il nucleo della futura chiesa palermitana: nel 1983 Maria Teresa raggiunse i parenti negli Stati Uniti e nell'arco di soli venti giorni anche lei fu ricevuta nell'ortodossia. Maria Teresa, musicista e cantante di musica antica, svolgerà la funzione di cantatrice nella chiesa nascente. Nel 1986 a Zurigo Goffredo Cognetti incontrò il Vescovo russo Serafim al quale espose il suo desiderio di portare l'ortodossia a Palermo; il Vescovo gli affidò l'incarico, ordinando Cognetti sacerdote del patriarcato di Mosca col nome di Gregorio. Padre Gregorio non conosceva il russo, ma in un mese, grazie alla sua disposizione per le lingue e la musica, iniziò a celebrare in slavonico. Per capire chi fosse padre Gregorio e cosa lo spinse a intraprendere un cambiamento così radicale nella sua vita, lascio spazio alle sue parole:

Lettera ad [sic] un Romano-Cattolico di Gregorio Cognetti

Anche se non me lo hai mai chiesto direttamente, io sento dalle tue parole che ancora non comprendi perché ho lasciato la chiesa Romana per diventare Ortodosso. "Eri addirittura membro di una delle parrocchie bizantine meno latinizzate", sembra che tu mi dica, "perché, allora?...". Credo di doverti una spiegazione, perché, molto tempo fa, quando entrambi appartenevamo alla chiesa Latina, dividevamo gli stessi sentimenti. Furono proprio questi sentimenti a condurre entrambi in una parrocchia di rito bizantino, e me, in seguito, all'Ortodossia. Non puoi aver dimenticato le critiche che noi muovevamo ai Romani: la continua sostituzione di nuove "tradizioni" al posto di quelle antiche, la Scolastica, l'approccio legalistico alla vita spirituale, il dogma dell'infallibilità papale. Allo stesso tempo entrambi riconoscevamo la legittimità e la correttezza della Chiesa Ortodossa. Una parrocchia uniata sembrava la

soluzione ottimale. Mi ricordo cosa dicevo in quel periodo: "Penso come un Ortodosso, credo come un Ortodosso, allora sono Ortodosso". Entrare ufficialmente nella Chiesa Ortodossa mi sembrava solo un'inutile formalità. Addirittura pensavo che restare in comunione con la chiesa Romana fosse un fatto positivo, in vista dell'obiettivo di una possibile riunificazione delle Chiese.

Bene, B., avevo torto. Io credevo di conoscere la Fede Ortodossa, ma era solo un'infarinatura, e molto superficiale per giunta. [...]. La bellezza del rito deriva dalla realtà interna della Fede Ortodossa, e non da una ricerca di forme. La Divina Liturgia non è una maniera più pittoresca di dir messa: nasce, riaffermandola, da una realtà teologica che diventa vuota e inconsistente se enucleata dall'Ortodossia. Quando c'è lo spirito della Fede Ortodossa, la funzione più misera, in una stanzaccia, con due icone di carta appoggiate su due sedie per iconostasi, e un pugno di stonati a far da coro, è incomparabilmente superiore alle funzioni nella mia ex parrocchia uniata [sic], in mezzo ai magnifici mosaici bizantini del XII secolo, e un coro ben istruito (quando c'era) [...]⁹.

Nel 1986, anno dell'ordinazione, fu consacrata la chiesa di San Marco d'Efeso che divenne sede del Decanato di Russia e diede avvio all'unificazione delle chiese private presenti in Italia, creando così una realtà ecclesiale canonica. Il Vescovo russo Vladimir, Esarca per l'Europa occidentale, concesse alla chiesa palermitana il permesso di celebrare nelle lingue necessarie alle utenze del popolo, così la chiesa di San Marco d'Efeso divenne il punto di riferimento di tutti gli ortodossi di Sicilia. La chiesa di San Marco, fino a pochi anni fa, era l'unica realtà ortodossa a Palermo – in seguito vennero consacrate la chiesa rumena nel 2005 e la chiesa russa nel 2013 – e pertanto accolse e continua ad accogliere gli ortodossi della città.

Per celebrare si doveva cantare, dunque era necessario un coro, così Maria Teresa inizia il suo ministero che porta avanti con dedizione da quasi quarant'anni. Tra le persone che si avvicinarono sin dall'inizio alla nuova chiesa vi era una giovane clavicembalista dotata di una voce e di una sensibilità musicale straordinaria: Sabina Mazzone. Maria Teresa e Sabina costituirono il nucleo del primo coro. Intanto molti incontri con musicisti russi fecero sì che la chiesa di Palermo iniziasse a usare i toni russi per l'italiano. Maria Teresa sostiene che la musica liturgica russa, polifonica e tonale, ben si presta all'adattamento con lingue diverse dal russo, a differenza della musica bizantina, che in quanto modale monodica risulta meno adattabile alle lingue occidentali. Così Maria Teresa e Sabina iniziarono un processo per l'adattamento dei toni russi

alla lingua italiana, mantenendo anche alcuni tro-pari in greco cantati secondo la tradizione bizantina appresa nelle chiese greche d'America. La chiesa di san Marco d'Efeso, dunque, ebbe sin da subito una doppia anima ortodossa, espressa nel canto che viene tuttora trasmesso esclusivamente per via orale.

A questo schema generale però vi sono delle eccezioni, come, a esempio, alcuni canti della Settimana Santa¹⁰. La prima Pasqua della chiesa di San Marco fu nel 1986. Questa data costituisce un momento importantissimo perché si celebrarono tutti i riti in italiano adattando le melodie sia greche sia russe. L'esito di questo esperimento è ciò che ancora si ripete ogni anno, il che costituisce un caso unico in Italia.

La Settimana Santa è il periodo più intenso dell'anno e il fulcro spirituale dell'intero anno liturgico. Diversi riti scandiscono le giornate a parti-

re dal pomeriggio della Domenica delle Palme. In particolare, il Giovedì Santo pomeriggio si celebra un rito in cui vengono letti i Dodici vangeli della Passione, il cui culmine è raggiunto dal momento della Crocifissione che è scandito dal canto *Simeron kremate epì xilu* (Oggi è sospeso sul legno). Questo canto è estremamente significativo per comprendere i processi "creazione innografica" della chiesa di Palermo e dell'ortodossia italoфона. Durante le celebrazioni della prima Pasqua, padre Gregorio tradusse il canto a impronta, il cui esito è un brano che anche in italiano rende la ricchezza poetica del greco e metricamente si adatta alla melodia bizantina. Come in quella prima Pasqua, anche oggi il canto è eseguito sia in italiano sia in greco. Riporto di seguito il testo in italiano, greco e translitterato dal greco con l'alfabeto latino, come si usa in chiesa per i cantori che non conoscono il greco:

Oggi è sospeso sul legno, quei che la terra sulle acque sospese. È cinto di una corona di spine, il re degli angeli. D'una falsa porpora è rivestito, Colui che riveste il cielo di nubi. È percorso da schiaffi, Colui che salvò Adamo nel Giordano. È trafitto da chiodi, lo Sposo della chiesa. È trafitto da lancia, il Figlio della Vergine. Adoriamo la tua passione, o Cristo. Mostraci anche la tua gloriosa Resurrezione.	Σήμερον κρεμάται ἐπὶ ξύλου, ο ἐν ὕδασι τὴν γῆν κρεμάσας. Στέφανον ἐξ ακανθῶν περιτίθεται, ο τῶν ἀγγέλων βασιλεύς. Ψευδὴ πορφύραν περιβάλλεται, ο περιβάλλον τον ουρανόν ἐν νεφέλαις. Ράπισμα κατεδέξατο, ο ἐν Ἰορδάνῃ ἐλευθερώσας τον Ἀδάμ. Ἥλοις προσηλώθη, ο Νυμφίος τῆς Ἐκκλησίας. Λόγχῃ ἐκεντήθη, ο Υἱός τῆς Παρθένου. Προσκυνούμεν σου τα Πάθη, Χριστέ. Δειξόν ἡμῖν και τὴν ἐνδοξόν σου Ἀνάστασιν.	<i>Simeron kremate epì xilu,</i> <i>o en idbasin tin gbin kremasas.</i> <i>Stèfanon ex akanthòn peritithete,</i> <i>o ton Anghelon Vasilefs.</i> <i>Psevdhì porfiran perivállete,</i> <i>o perivallon ton uranòn en nefeles.</i> <i>Râpisma katedhèxato,</i> <i>o en Iordhani eleftherosas ton Adâm.</i> <i>Ilis prosilothi,</i> <i>o Ninfios tis Ekklesias.</i> <i>Lonchi ekendithi,</i> <i>o Iiòs tis Parthenu.</i> <i>Porskeinumen su ta patbi, Christè.</i> <i>Dhixon imin ke tin êndhoxòn su Anàstasin.</i>
---	--	---

Durante la Settimana Santa nel 1998 padre Gregorio morì, sicché dall'autunno del 1998 la chiesa di Palermo passò sotto la giurisdizione di Costantinopoli. La numerosa presenza di fedeli appartenenti a diverse comunità ortodosse ha fatto sì che oggi l'universo sonoro della chiesa di San Marco d'Efeso sia estremamente ricco melodicamente e linguisticamente, grazie alla volontà di far partecipare alla liturgia ciascun fedele secondo le differenti codificazioni culturali. È possibile infatti ascoltare il *Padre nostro* e il *Credo* in italiano russo, rumeno, greco, arabo, georgiano ecc. Dal punto di vista musicale, proprio per la particolare doppia natura della chiesa palermitana, queste preghiere vengono cantate in italiano secondo la tradizione slava e recitate in monotono in greco secondo la tradizione greca. Tutto ciò ha determinato che i fedeli italiani frequentanti, che dunque non hanno una tradizione orientale appresa per inculturazione, abbiano sviluppato una familiarità con i canti, le melodie e le lingue dei diversi paesi del mondo ortodosso, acquisendoli come repertori appartenenti alla propria tradizione sistematizzata a Palermo. Attualmente il coro è composto da tre cantori guidati dalla *protosaltis* Maria Teresa.

Altra chiesa di rito bizantino presente in Sicilia è quella rumena afferente al Patriarcato di Romania. Secondo Eusebio di Cesarea i territori corrispondenti all'odierna Romania furano evangelizzati a partire dall'opera dell'apostolo Andrea nel I secolo. La Romania ha ottenuto l'autocefalia dal Patriarcato di Costantinopoli nel 1885 e la dignità Patriarcale nel 1925. La chiesa rumena è la sola tra i paesi di tradizione ortodossa la cui lingua è neolatina. I riti oggi sono celebrati in rumeno (cfr. Moisil 2013). La Metropolia ortodossa rumena dell'Europa Occidentale e Meridionale, in seguito all'elevato numero di migranti rumeni giunti in Italia, anche grazie all'entrata della Romania nell'Unione Europea nel 2007, ha istituito, nel 2008, la diocesi ortodossa rumena d'Italia, suddivisa in diciannove decanati. Il diciottesimo è il decanato di Sicilia.

I rumeni costituiscono la più numerosa comunità ortodossa in Sicilia. Si tratta di una migrazione dovuta soprattutto a motivi economici ed è a maggioranza femminile. La massiccia presenza rumena si riflette nel numero di chiese costituite nel territorio regionale. Vi sono otto chiese "base" – ospitate in chiese cattoliche affidate alla comunità rumena dai municipi – nelle seguenti località:

Alcamo (parrocchia di San Gerarca Leon di Catania ospitata presso la chiesa di San Vito); Canicattì (parrocchia della Santa Martire Filofteia di Curtea de Arges presso la chiesa di San Nicola e Filofteia); Catania (parrocchia della Santa Martire Agata presso la chiesa del Crocifisso della Buona Morte); Enna (parrocchia di San Giovanni Battista presso la chiesa dei Cappuccini); Messina (parrocchia dello Ieromartire Pancrazio vescovo di Taormina presso la chiesa di Maria Santissima della Contemplazione); Palermo (parrocchia di San Caralambo presso la chiesa di San Vito); Ragusa (parrocchia di San Melania romana presso la chiesa di San Paolo); Siracusa (parrocchia di San Paolo Apostolo e Santa Lucia Martire e Vergine presso la chiesa di san Benedetto). Dalle chiese-base si diramano le "missioni": i presbiteri si spostano con i diaconi per raggiungere i piccoli paesi della provincia o delle provincie vicine, al fine di garantire, almeno una volta al mese, la liturgia e l'assistenza sacramentale anche agli abitanti dei piccoli centri dell'entroterra siciliano. Un esempio è costituito dalla chiesa di San Caralambo consacrata nel 2005 a Palermo, sita nei pressi del teatro Massimo. La liturgia è celebrata ogni domenica in lingua rumena; il primo venerdì del mese la liturgia è celebrata a Cefalù, il secondo a Castelbuono, il terzo a Cammarata e il primo martedì del mese a Corleone.

Come si è detto, le celebrazioni sono interamente cantate. La tradizione musicale rumena risente degli influssi tanto slavi che greci, pertanto il canto liturgico viene eseguito sia in forma polifonica, per influsso della tradizione ortodossa russa, sia in forma monodica, secondo la tradizione liturgica greca (cfr. Moldoveanu 2010 e Moasil 2013). In Sicilia, in base ai dati finora reperiti, si rileva solo la presenza della tradizione monodica. È da sottolineare anche l'assenza di cori strutturati e di cantori specialisti. Nonostante ciò, poiché non può esistere celebrazione senza canto, gruppi di fedeli, in particolare donne, cantano con la guida del diacono.

La chiesa bizantina di più recente consacrazione è la chiesa ortodossa russa di Palermo: l'8 settembre 2013 l'edificio dell'ex chiesa cattolica di Sant'Alessandro dei Carbonai, sita nell'antico mandamento della Loggia, è stato affidato alla comunità ortodossa russa afferente al patriarcato di Mosca, anche grazie alle iniziative promosse dall'allora console Vladimir Korotkov. Parte della comunità russa, prima dell'inaugurazione della nuova chiesa, frequentava, come si è detto, la chiesa di San Marco d'Efeso.

Questa chiesa ha una particolare rilevanza grazie al coro, divenuto il riferimento anche per le cantatrici del coro della chiesa di San Marco, le quali sempre più spesso partecipano alle lezioni di canto e cantano nel coro durante la liturgia. Il coro

esiste grazie alla volontà e all'impegno costante di un gruppo di fedeli guidati dalla capo-coro Irina Nedoshivkina Nicotra. Irina è una musicista formata a San Pietroburgo, suonatrice di *bandura*, una cetra tradizionale ucraina, e specializzata in direzione di coro e di orchestra. Vive a Palermo da dodici anni con la sua famiglia. Il giorno dell'inaugurazione della chiesa Irina, in quanto musicista, fu invitata dal console a formare e coordinare il futuro coro. Irina aveva sempre curato le esecuzioni del repertorio classico e non aveva esperienza di musica liturgica ma desiderava mettere a servizio della chiesa le proprie conoscenze. Fu così che la sua formazione le consentì pian piano di dar vita all'attuale coro. Inizialmente il presbitero ucraino della chiesa costantinopolitana di San Leone a Catania si recava a Palermo per celebrare una volta al mese, sino a quando fu mandato dalla Bielorussia padre Andrei. Il suo arrivo è stato accolto come l'arrivo del *batjuska* (in russo il termine indica il padre vicino e amorevole); da allora la dimensione musicale è cresciuta velocemente grazie alle costanti celebrazioni.

La chiesa di Sant'Alessandro, da quando è stata affidata alla comunità russa, ha cambiato la propria fisionomia interna grazie all'inserimento dell'iconostasi. Alle pareti della chiesa sono appese icone dipinte secondo lo stile russo. Nell'abside troneggia l'icona della Trinità dipinta dal grande iconografo russo Alexander Sasha Sokolov. Inoltre, in quanto ex chiesa cattolica di rito latino, l'edificio è provvisto di un matroneo che oggi ospita il coro. Ho documentato integralmente la liturgia della mattina della domenica di Pasqua 2015, scoprendo che il canto è eseguito con puntuale precisione in un rapporto comunicativo costante tra il coro guidato da Irina e il presbitero, padre Andrei, ottimo conoscitore della musica liturgica.

Per comprendere l'importanza del canto e dell'esistenza della chiesa per la comunità slava è stata di fondamentale importanza un'intervista a Irina, dalla quale emergono la complessità logistica, le difficoltà legate all'esecuzione del repertorio e la consapevolezza che il canto diviene uno strumento interiore per lavorare su se stessi, aprendo a nuove dimensioni spirituali. Inizialmente il coro era formato da alcuni musicisti che si dedicarono allo studio del canto liturgico. In seguito si avvicinarono al coro, coinvolte dall'entusiasmo di Irina, altre persone con un buon orecchio ma senza formazione musicale canonica. I membri attuali, a maggioranza femminile (solo ultimamente sono presenti le parti del basso e del tenore) seguono lezioni individuali per studiare le singole parti. Queste lezioni si svolgono a casa di Irina e solo in un secondo momento si procede a unire le diverse parti.

Nessun membro del coro aveva competenze specifiche di canto e non tutti leggono la musica. Tuttavia Irina, attraverso un metodo che unisce l'apprendimento per ascolto all'uso della scrittura musicale, è riuscita a raggiungere un alto livello in un periodo relativamente breve. Inoltre bisogna tenere in considerazione la tipologia del repertorio. Irina mette in evidenza alcune differenze tra un concerto, in cui i cantanti di norma si esibiscono sicuri della propria *performance*, e la liturgia, durante la quale è importante cantare per celebrare il rito insieme al presbitero. Nella liturgia l'aspetto estetico, seppur importante, assume un valore secondario, soprattutto nelle comunità diasporiche in cui i componenti del coro cambiano spesso a causa di frequenti trasferimenti. Irina sottolinea come la liturgia sia «un organismo vivo» in cui agisce qualcosa di non prevedibile che va oltre la preparazione. Irina riferisce che nonostante diverse liturgie siano state celebrate perfettamente, e dunque i repertori siano ben interiorizzati dai cantori, può succedere qualcosa che giunga a modificare l'esito finale. In questi casi, bisogna superare la frustrazione del proprio ego e proseguire certi che il canto liturgico non è un concerto, un'esibizione, ma è lo strumento della preghiera, un servizio offerto alla comunità e un ministero nei confronti di Dio. La difficoltà iniziale dunque, oltre al cantare per un lungo lasso di tempo e stare in piedi per altrettanto tempo, è quella di superare il compiacimento per la bellezza della propria voce e della esecuzione, affinché il canto divenga preghiera. Questo aspetto è stato più volte sottolineato anche da Maria Teresa Amari, *protopsaltis* della chiesa di San Marco.

Attualmente il coro della chiesa del Patriarcato di Mosca è composto da una decina di persone, di differente nazionalità. A questo proposito Irina sottolinea «l'internazionalità» della chiesa e, di conseguenza, del repertorio: la chiesa è frequentata da persone di diversa nazionalità, russi, bielorusi, ucraini, serbi, georgiani e italiani di tradizione greca, dunque, è in corso un processo creativo per adattare i repertori allo stile della liturgia slava grazie all'uso dei testi tradotti in slavonico, mantenendo le melodie appartenenti alle diverse tradizioni ortodosse. Questo processo rende tali repertori pertinenti allo stile liturgico; le diverse tradizioni musicali non sono percepibili a coloro i quali non conoscono i singoli repertori ma risultano chiare ai fedeli che si riconoscono in tali canti. Inoltre, proprio perché la liturgia è anche il luogo di rappresentazione della propria identità spesso il *Padre nostro* è cantato in tutte le lingue dei fedeli presenti. L'impegno costante del coro è volto al mantenimento della chiesa, unico luogo dove, come dice Irina, «l'anima può volare».

4. Il rito alessandrino: la chiesa copto-ortodossa

La presenza delle comunità copte-ortodosse della Sicilia contemporanea è attestata a partire dal 2012. Queste comunità costituiscono uno degli esiti della Rivoluzione egiziana del 2011, poiché sono primariamente formate da rifugiati religiosi.

Le diverse comunità copte isolate fanno riferimento alla chiesa di San Giorgio a Catania, ospitata presso la chiesa francescana di Santa Maria di Gesù. La chiesa copta di Sicilia afferisce al Patriarcato di Alessandria e si trova sotto la giurisdizione della diocesi di Torino retta da Monsignor Barnaba el-Soryany, la cui sede vescovile è a Roma¹¹. Altre comunità sono presenti a Mineo, Acireale, Ragusa, Palermo, Agrigento e Nicosia. I riti sono celebrati da *abūna* Bola (padre Paolo), un monaco inviato dall'Egitto per garantire assistenza sacramentale sia ai Copti che vivono stabilmente in Sicilia, Calabria e Puglia, sia a quanti giungono clandestinamente sull'Isola con imbarcazioni provenienti dalla Libia (è rilevante ricordare che *abūna* Bola ha celebrato più funerali che battesimi a causa degli innumerevoli decessi avvenuti durante i viaggi in mare).

Le lingue delle celebrazioni sono l'arabo e il copto. A differenza di quanto accade nelle comunità strutturate della diaspora, in cui si usano anche le lingue del paese ospitante per andare incontro alle necessità delle seconde generazioni, in Sicilia le esigenze sono diverse: la chiesa risponde a uno stato d'emergenza in cui la lingua assolve sia alla funzione comunicativa (i fedeli sono a maggioranza egiziani da poco arrivati in Italia) sia da elemento identitario rassicurante che permette di riconoscersi parte di un gruppo nonostante le condizioni di precarietà in cui versano gli immigrati appena sbarcati, come è emerso dalle testimonianze rilevate.

Anche per la chiesa copta la Settimana Santa rappresenta il fulcro di tutto l'anno liturgico¹²: le celebrazioni scandiscono l'intera settimana in modo quasi ininterrotto, per questo motivo la chiesa ospitante di Catania ha messo a disposizione un salone sito al primo piano del convento francescano. Lo spazio del salone, ampio e luminoso, è stato trasformato impiegando delle sedie al posto dell'iconostasi e aggiungendo le icone che perimetrano lo spazio sacro.

Ho in particolare documentato il rito delle Ore (Prima, Terza, Sesta, Nona, Undicesima e Dodicesima) che culmina nella «sepoltura» del Cristo, la simulazione rituale consiste nel richiudere l'icona della Deposizione in un panno di lino bianco. Prima di essere avvolta, l'icona, viene cosparsa di petali di rose, chicchi di grano, olii ed essenze profumante. L'involucro rimane sigillato sull'altare fino al momento dell'annuncio della Resurrezione

durante la veglia del Sabato (cfr. Burmester 1967: 286). L'intero rito è scandito dal canto *Gholghotha* che svolge una particolare funzione identitaria nel mondo copto, confermando, secondo la tradizione tramandata oralmente in Egitto, il legame con il periodo faraonico: si tratterebbe difatti della melodia che accompagnava la sepoltura dei faraoni (ovviamente l'effettiva "storicità" di questa associazione non è documentabile).

Diversamente da quanto normalmente accade nella chiesa copta d'Egitto e tra i Copti in diaspora, a Catania donne e bambini erano pressoché assenti. I partecipanti al rito da me osservato erano ragazzi maschi di età compresa tra i quindici e i trent'anni, pochi adulti e una sola donna. I cantori erano guidati da un giovane diacono che suonava anche i cimbali.

Il quadro delle liturgie musicali delle chiese ortodosse in Sicilia che emerge da queste prime indagini è estremamente complesso. Un elemento che accomuna tutte le comunità è riscontrabile nella loro natura fluida, in quanto la Sicilia costituisce spesso una tap-

pa di un viaggio più lungo verso il Nord Europa. La potenziale mobilità dei cantori è un aspetto che inevitabilmente influenza le dinamiche dei cori, come è emerso dalle interviste. Se da un lato le comunità ortodosse siciliane trovano nella liturgia quello "spazio metafisico" e fisico in cui ritrovare e confermare la propria identità, dall'altro, le celebrazioni innescano in ogni caso processi nuovi nell'ambito dell'universo sonoro siciliano, arricchendolo di repertori e modalità esecutive del tutto assenti fino a dieci anni fa. È interessante osservare, inoltre, il rapporto di mutuo sostegno tra le comunità ortodosse appartenenti ai diversi patriarcati, relazione che è evidente durante le grandi feste del calendario liturgico nonché nella interazione tra i componenti dei cori delle diverse comunità. Alla luce di queste dinamiche la ricerca in Sicilia offre la possibilità di studiare comunità nascoste, fornendo nuove prospettive alla comprensione di comunità diasporiche già strutturate, proprio attraverso l'attenzione al canto. Lo studio di questi processi costituisce pertanto un campo aperto per nuove indagini etnomusicologiche e antropologiche.

Note

* Questo testo presenta una prima ricognizione sulle "liturgie musicali" delle chiese ortodosse in Sicilia e si inserisce nell'ambito del mio progetto di dottorato sul canto liturgico copto in diaspora. L'argomento dell'indagine è stato individuato in seguito alla collaborazione con un gruppo di ricerca dell'Università di Tor Vergata di Roma sul canto liturgico delle comunità diasporiche romane coordinato dalla professoressa Serena Facci e con l'unità di ricerca sulle attuali pratiche musicali in Sicilia coordinata, presso l'Università di Palermo, dal professore Sergio Bonanzinga. Ambedue i gruppi operano nell'ambito del Programma di Ricerca di Interesse Nazionale PRIN "Processi di trasformazione nelle musiche di tradizione orale dal 1900 a oggi. Ricerche storiche e indagini sulle pratiche tradizionali contemporanee 2010-2011". Le immagini che corredano il testo sono state da me realizzate in occasione dei riti pasquali del 2015.

¹ A differenza dell'Occidente cristiano, in cui la chiesa di Roma ha organizzato la propria struttura in senso fortemente unitario e centralizzato, l'Oriente cristiano ha continuato, seguendo il modello dell'antichità, a svi-

luppare l'organizzazione della chiesa in patriarcati in comunione tra loro. Nella gerarchia canonica bizantina vi sono tre livelli istituzionali: i patriarcati, le chiese autocefale e le chiese autonome. Il patriarcato è la sede del Patriarca che rappresenta il vertice della gerarchia ortodossa. Tale ruolo è esercitato su un territorio esteso chiamato diocesi, cioè su una circoscrizione formata da diverse provincie (metropoli) queste ultime formatesi in seguito a un lento processo di accorpamento di chiese locali (Morini 2000). I patriarcati possono concedere l'autocefalia alle chiese: il principio dell'autocefalia esprime «la piena autonomia di governo via via conseguita da gruppi di chiese territorialmente contigue ed etnicamente omogenee» (Morini 2002: 41). Dipendenti dai patriarcati vi sono le chiese autonome che si differenziano dalle autocefale poiché ogni atto di governo deve essere rettificato dall'autorità patriarcale che ha loro concesso la relativa autonomia.

² Il concilio di Calcedonia del 451 è il quarto dei sette concili ecumenici riconosciuto sia dalla chiesa ortodossa (chiesa dei sette concili) sia dalla chiesa cattolica. Tuttavia,

la grande differenza tra le due chiese, in merito ai concili ecumenici, sta nel fatto che la chiesa ortodossa non riconosce tutti i concili convocati dopo il settimo poiché ritiene che non ci potranno più essere concili ecumenici finché Oriente e Occidente saranno separati. I sette concili sono: Nicea I (325); Costantinopoli I (381); Efeso (431); Calcedonia (451); Costantinopoli II (553); Costantinopoli III (680-681); Nicea II (787) (Ferrugia 2000).

³ Oggi sono considerate chiese pre-calcedonesi tutte le chiese derivate dai due ceppi iniziali, alessandrino e siro, come la chiesa etiope, la siro-malabarese ecc., nonché alcune chiese di rito proprio come la chiesa armena (cfr. Carcione 1998).

⁴ Morini però, per quanto riguarda la cronologia, parla di «mitografia del 1054», evidenziando il lungo processo iniziato ben prima dell'XI secolo in cui si sono susseguiti diversi momenti di contrasto tra i Vescovi delle due chiese e che portarono alla reciproca scomunica del 1054, (ritirata solo il 7 dicembre del 1965) e che continuarono anche in seguito. A oggi la chiesa di Roma e la chiesa di Costantinopoli non sono in comunione. Dunque, uno scisma reale ma con una data storica d'inizio "virtuale" (cfr. Were 1964; Morini 2000: 20-28).

⁵ Le chiese *sui iuris* sono chiese che celebrano secondo i riti orientali ma, a differenza delle chiese ortodosse, sono in comunione con Roma, quindi sono cattoliche pur mantenendo le tradizioni liturgiche orientali. Queste chiese sono più comunemente conosciute come "uniate" poiché unite a Roma, tuttavia quest'ultimo termine ha assunto accezioni dispregiative, pertanto si preferisce chiamarle chiese cattoliche di rito bizantino o in comunione con Roma.

⁶ Il *kondakion* (pl. *kondakia*) è la prima grande forma dell'innografia bizantina sviluppatasi tra la fine del V e l'inizio del VI secolo, la cui origine risiede in ambienti siriaci. Il termine *kondakion* significa "rotolo" e fu applicato alla nuova forma innografica solo in epoca posteriore (dal IX secolo). Romano il Melode, il quale fu il primo a utilizzare questa forma innografica, chiama le sue composizioni "inni", "canti", "canti di lode". Il *kondakion* è una forma poetica complessa composta da un proemio, un numero variabile di strofe, chiamate *iki* "stanze" che va da diciotto a ventiquattro e un ritornello. Ogni stanza è collegata l'una all'altra da un acrostico; ciascuna stanza è strutturata su una forma modello chiamata "irmo". Le altre forme poetiche principali sono il tropario, il canone (Wellesz 1991).

⁷ La chiesa etiope nacque nel IV secolo grazie all'azione dei missionari provenienti dal Patriarcato di Alessandria ma già da tempi remoti assunse la lingua locale,

il *gbe'ez*, come lingua liturgica. Inoltre la chiesa etiope ha sviluppato spiritualità e pratiche liturgico-musicali specifiche che si differenziano in misura rilevante da quelle della tradizione egiziana. La chiesa etiope, nota come *Tewabedo*, si è resa autonoma dal 1959. Dalla chiesa etiope nasce la chiesa eritrea, divenuta autocefala soltanto nel 1994 per motivi prevalentemente politici. In Occidente le chiese etiope e eritrea erroneamente sono conosciute anche come chiese copte ma l'uso di questo termine è improprio: la confusione nasce dal fatto che le tre chiese sono tutte di rito alessandrino (cfr. Carcione 1994; Shelemay, Jeffery 1997 e Buzi 2006).

⁸ Il testo del Tomo patriarcale è consultabile on line all'indirizzo <http://win.ortodossia.it/tomo.htm>.

⁹ Cfr. <http://www.ortodoxia.it/it.htm>.

¹⁰ Le chiese ortodosse continuano ad applicare le decisioni prese durante il concilio di Nicea I (325) secondo cui la determinazione della data della Pasqua avrebbe dovuto seguire sempre due eventi 1) l'equinozio di primavera; 2) la data di celebrazione della Pasqua ebraica, al fine di mantenere un'aderenza con la sequenza biblica degli avvenimenti. La Pasqua, dunque, sarebbe stata celebrata la Domenica immediatamente successiva alla prima luna piena dopo l'equinozio di primavera e sempre dopo la Pasqua ebraica. Diversamente la chiesa cattolica e le chiese protestanti stabiliscono la data della Pasqua tenendo in considerazione solo l'Equinozio di Primavera ed escludendo la Pasqua ebraica. Nel 2015 la Pasqua ortodossa è stata celebrata il 12 aprile. Il problema della determinazione della Pasqua è di estrema attualità alla luce delle diaspore ortodosse e dunque della convivenza delle diverse chiese orientali nei territori storicamente cattolici e protestanti, così come è emerso al raduno mondiale dei sacerdoti svoltosi il 12 giugno 2015 nella basilica di san Giovanni in Laterano, in cui Papa Francesco ha affrontato la proposta pervenuta dal Patriarca copto Papa Tawadros II di determinare una data fissa della Pasqua comune per tutti i cristiani. La proposta verrà discussa nel 2016 nel sinodo panortodosso indetto dal Patriarca di Costantinopoli Bartolomeo.

¹¹ La comunità copta-ortodossa romana, oggi estremamente organizzata e strutturata, nasce nel 1990 e rappresenta un frammento d'Egitto in Italia, importante confronto per comprendere le comunità nascenti in Sicilia (cfr. www.coptiortodossiroma.it).

¹² Presso la comunità copta-ortodossa di Catania ho partecipato alle celebrazioni dell'11 aprile 2015, Venerdì Santo, che si sono svolte senza interruzione dalle 9 della mattina alle 18 di pomeriggio.

Bibliografia

- Burmester KHS O. H. E.
1967 *The Egyptian or Coptic Church. A detailed description of her liturgical services and the rites and ceremonies observed in the administration of her sacraments*, Office of the French Institute of Oriental Archaeology, Il Cairo.
- Buzi P.
2006 *L'Oriente cristiano-3. Il Cristianesimo copto. Egitto, Etiopia, Nubia. Storia, letteratura e arte*, ESD, Bologna.
- Capuani M.
1999 *Egitto Copto*, Jaca Book, Milano.
- Carcione F.
1998 *Le Chiese d'Oriente. Identità, patrimonio e quadro storico generale*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI).
- Cohen R.
1997 *Global Diasporas. An introduction*, UCL Press, Londra.
- Cosmas P.
2003 *La presenza ortodossa in Magna Grecia*, Sacro Monastero di San Giovanni il Mietitore, Bivongi (RC).
- Del Ton G. (ed. a cura di)
1964 *Storia ecclesiastica e i martiri della Palestina* di Eusebio di Cesarea, Desclée - Editori Pontifici, Roma, Parigi, Tournay.
- Di Marco P., Musco A.
2005 (a cura di), *Aspetti della cultura bizantina ed Albanese in Sicilia*, Officina di studi Medievali, Palermo.
- Diocesi copto-ortodossa di San Giorgio, Roma:
<http://www.coptiortodossiroma.it/>
- Donald D. L.
1998 *Storia e cronaca dei Sette Concili che definirono la dottrina cristiana*, Piemme, Casale Monferrato.
- Evdokimov P.
1981 *L'Ortodossia*, EDB, Bologna.
- Ferrugia E. G.
2000 «Sette concili, Chiesa dei», in E. G. Ferrugia (a cura di), *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente cristiano*, Pontificio Istituto Orientale, Roma.
- Garofalo G.
2001 (a cura di) *Canti bizantini di Mezzojuso. I manoscritti di Papàs Lorenzo Perniciaro*, vol. I, Regione siciliana Assessorato ai beni culturali e ambientali e alla Pubblica Istruzione, Palermo.
- 2004 «Music and Identity of Albanians in Sicily: Liturgical Byzantine Chant and Devotional Musical Tradition», in U. Hemetek, G. Lechleitner, I. Naroditskaya e A. Czekanowska (eds.) *Manifold Identity. Studies of Music and Minorities. Proceedings of the 2st International Meeting of Study Group "Music and Minorities" of the International Council for Traditional Music (ICTM), Lublin/Poland, 25-31 August 2002*, Cambridge Scholars Press, London: 271-288
- 2006 «I canti bizantini Arbrëshë di Sicilia. Le registrazioni di Ottavio Tiby (Piana degli Albanesi 1952-'53) e l'odierna tradizione», in *EM Rivista degli archivi di etnomusicologia*. Accademia nazionale di Santa Cecilia, II numero 2: 11-65.
- 2015 «A Greec-Byzantine musical Island inside on Italian Island: the Byzantine Chant of the Arbrësh of Sicily», in Moody I. e Takala-Roszczenko M. (eds.), *Church Music and Icons: Windows Heaven. Proceedings of the Fifth International Conference on Orthodox Church Music. University of Eastern Finland, Joensuu, Finland, 3-9 June 2013*, The International Society of Orthodox Music, Estonia: 387-400.
- Giannelos D.
1996 *La musique byzantine. Le Chant ecclésiastique grec, sa notation et sa pratique actuelle*, L'Harmattan, Paris-Montréal.
- Hasan S. S.
2003 *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*, Oxford University Press, New York.
- Testimonianza ortodossa. Lettera ad [sic] un Romano-Cattolico di Gregorio Cognetti:*
<http://www.ortodoxia.it/it.htm>
- Levy K., Troelsgård Ch.
2001 «Byzantine Chant», in J. Tyrrell e S. Sadie (a cura di), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol. IV, Macmillan, London: 734-756.
- Lingas A.
2004 «Musica e liturgia nelle tradizioni ortodosse», in J-J. Nattiez (a cura di), *Enciclopedia della Musica. Storia della musica europea*, vol. IV, Giulio Einaudi editore, Torino: 68-93.

- Lossky N.
2003 *Essai sur une théologie de la musique liturgique*, Cerf, Paris.
- McKinnon J.
1987 *Music in Early Christian Literature, Cambridge Reading in the Literature of Music*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Meyendorff P.
1991 *Russia, Ritual, and Reforms: the Liturgical Reforms of Nikon in the Seventeenth Century*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood.
- Moftah R. et al.
1991 «Music, Coptic», in Aziz S. Atiya (ed.) *The Coptic Encyclopedia*, vol. VIII, Macmillan, New York-Toronto: 1715- 1744.
- Moisil C.
2012 *The construction of the Romanian national church music (1821-1914)*, National and Kapodistrian University of Athens, Atene.
2013 «Romanian hymns and hymnody» in *The Canterbury Dictionary of Hymnology*, Canterbury Press, Web 30 Oct. 2015, <http://www.hymnology.co.uk/r/romanian-hymns-and-hymnody>.
- Moldoveanu N.
2010 *Istoria muzicii biserice ti la români*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, Bucarest.
- Morini E.
2002 *Gli ortodossi*, Il Mulino, Bologna.
- Ostrogosky G.
1968 *Storia dell'Impero bizantino*, Einaudi, Torino.
- Padre Alessio Ieromonaco
2004 *I Santi italo-greci dell'Italia Meridionale*, Nicola Calabria editore, Patti.
- Papathomas G. D.
2000 *Essai de bibliographie (ad hoc) pour l'étude des questions de l'autocéphalie, de l'autonomie et de la diaspora: contribution bibliographique à l'étude des question; essai préliminaire*, Edizione Epectasis, Katerini.
- Scaldeferri N.
2000 «Percorsi tra oralità e scrittura nella tradizione liturgica bizantina in Italia meridionale», in P. Barzan - A. Vildera (a cura di), *Il canto "patriarchino" di tradizione orale in area istriana e veneto friulana*, Neri Pozza Editore, Vicenza: 291-310.
- Shelemay K. K., Jeffery P.
1997 *Oral Traditions 3, Ethiopian Christian Liturgical Chant: An Anthology. Part 3: Ethiopian Chant and Notation; Notational History; Glossary; References*, A-R Editions.
- Siniscalco P.
2005 (a cura di), *Le antiche chiese orientali. Storia e letteratura*, Città Nuova, Roma.
- Strunk O.
1977 *Essay on Music in the Byzantine World*, Norton, New York.
- Taft R. F.
1992 *The Byzantine Rite: A Short History, American Essay in Liturgy*, Liturgical Press, Collegeville.
- Tomo di fondazione della sacra arcidiocesi ortodossa d'Italia:*
<http://win.ortodossia.it/tomo.htm>
- Vaccaro A.
1994 (a cura di), *Italo-Albanensia*, Bios, Cosenza.
- Ware T.
1983 *The Orthodox Church*, Penguin Book, New York.
- Wellesz E.
1991 «La musica delle chiese Orientali, Le forme poetiche dell'innografia bizantina», in *Storia della Musica*, vol. II, Feltrinelli-Garzanti, Milano: 23-37, (ed. or. The New Oxford History of Music, 1954).



1. Canto *Simeron Kremate epì xilu*, Giovedì Santo 2015, chiesa di San Marco d'Efeso, Palermo.



2. Domenica di Pasqua 2015, coro della chiesa di Sant'Alessandro, Palermo.



3. Domenica di Pasqua 2015, benedizione del cibo al termine della liturgia, chiesa di Sant' Alessandro, Palermo.



4. Canto *Gholghotha* durante il rito della "sepoltura" del Cristo, Venerdì Santo 2015, chiesa di San Giorgio, Catania.



5. *Abūna* Bola (padre Paolo), Venerdì Santo 2015, chiesa di San Giorgio, Catania.