

**In search of a good Ottoman government: Shkodër at the time of
Msgr Benigno Albertini (1832-1838)**

Abstract: Benigno Albertini was the bishop of Shkodër from 1832 to 1838 during a troubled period in the city's history. He was a Ragusa-born Franciscan, at present Dubrovnik in Croatia, and in his early years he distinguished himself for his culture and oratory skills, maintaining close contacts with the Italian ecclesiastical and intellectual world. In Ragusa he also collaborated in the publication of the *editio princeps* of the 17th century Slavic poem *Osman*.

Our essay analyzes part of the documentation about him kept in the Vatican archives. In particular, we will focus our attention on his memorial written in late 1836 about the conditions of the Catholics in Shkodër and the problems caused to them by the decisions of local governors appointed by the Sublime Porte after the end of the Bushatli dynasty. In that year Albertini undertook a difficult journey to Rome and then in 1837 to Vienna, in order to champion the requests of his diocese at the Holy See and in front of the Emperor of Austria.

Closely connected to this memorial is the petition written by a group of Catholics from Shkodër to the Sultan in which – as in Albertini's account – they ask the Ottoman central authority to grant them and their properties security as well as protection of his subjects from the arbitrary decisions of the local governors.

The documents and the facts which they narrate can be read as the local episode of a more general process of Ottoman history during the years immediately preceding the *Tanzimat*. It is a chain of events to which some historians have recently drawn attention by proposing new interpretations, namely, the widespread protest against the weakness of the State towards its peripheral authorities and, as it has been stated, “the failure of the imperial regime to uphold basic standards of justice” (Anscombe, 2012).

Keywords: Albania, Shkodër, Benigno Albertini, Oriental Despotism, Reşid Mehmed Pasha, Mustapha Bushatli, Propaganda Fide, Ragusa, Austria.

Premessa: crisi ottomana ed età delle rivoluzioni

In un recente articolo Frederick F. Anscombe ha proposto un'analisi comparativa delle rivolte nei Balcani ottomani fra gli anni Novanta del XVIII secolo e gli anni Trenta del XIX secolo. Ne ha individuato radici e conseguenze criticando alcuni paradigmi della storiografia, balcanica e non solo, che sono andati per la maggiore¹.

Prendendo le mosse dalla categoria di *age of revolution* introdotta da Eric Hobsbawm con un libro dal titolo analogo uscito per la prima volta a Londra nel 1962, Anscombe ritiene che la categoria analitica del nazionalismo non aiuterebbe a comprendere al meglio il senso profondo delle rivolte intraprese dalle popolazioni cristiane e musulmane in quel periodo. Sarebbe invece preferibile osservare quei fenomeni alla luce di un elemento che connota fortemente quei decenni all'interno della parte europea dell'impero ottomano, cioè gli sforzi modernizzatori da parte dell'autorità centrale ed i loro esiti non sempre efficaci e talvolta contraddittori. Pensando alle riforme ottomane ottocentesche, di solito lo sguardo va direttamente verso le *Tanzimat* avviate nel 1839 dal sultano Abdülmeçid I con il decreto *Hatt-i Şerif* emanato da Gülhane, la "casa delle rose" a Istanbul. Ma Anscombe ragiona piuttosto sui decenni preparatori di quelle riforme e rilegge le ribellioni serbe, greche e bosniache come i sintomi di uno Stato in profonda crisi. Una crisi che poi si aggraverà proprio in conseguenza di alcuni discutibili modi di fronteggiarla.

A partire dal 1768 le sconfitte militari contro i nemici esterni (la Russia e l'Austria, in particolare) avevano svuotato le finanze ottomane e instillato una percezione di debolezza anche nelle cerchie più ottimiste di Istanbul. Nei Balcani ad inizio Ottocento le forze centrifughe iniziavano a scatenarsi come non mai prima. Le élite ottomane erano state dunque costrette a riflettere molto seriamente sulla necessità urgente di riorganizzare l'impero in campo militare e amministrativo².

Nel periodo precedente alle *Tanzimat* tale riorganizzazione viene

1 F. F. ANSCOMBE, *The Balkan Revolutionary Age*, in *The Journal of Modern History*, vol. 84, n. 3, 2012, pp. 572-606.

2 Per una recente messa a punto di un quadro tematico che conosce una vastissima mole di studi, si veda H. EISSENSTAT, *Modernization, Imperial Nationalism, and the Ethnicization of Confessional Identity in the Late Ottoman Empire*, in S. Berger - A. Miller (eds.), *Nationalizing Empires*, Central European University Press, Budapest - New York, 2015, pp. 429-459. Tuttora utile l'inquadramento fornito dalla parte iniziale di R. H. DAVISON, *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1963, pp. 3-51. All'interno della letteratura in lingua italiana, segnaliamo il contributo di M. DOGO, *Le minoranze nell'Impero ottomano: risorsa o fattore disintegrativo?*, in B. Mazohl - P. Pombeni (eds.), *Minoranze negli imperi. Popoli fra identità nazionale e ideologia imperiale*, Il Mulino, Bologna, 2012, pp. 209-229.

attuata senza però riuscire a garantire la piena efficacia delle misure intraprese. Anzi, talvolta erano proprio queste che aumentavano il fuoco della rivolta. Si pensi all'abolizione del corpo dei giannizzeri nel 1826, che viene percepito come un tradimento da parte delle popolazioni musulmane di Bosnia.

Ma quell'abolizione era stata concepita proprio come una risposta alla crisi. Basti pensare che la rivolta serba del 1804 aveva rappresentato innanzitutto un'autodifesa contro gli abusi dei giannizzeri. Quella presa delle armi viene compiuta in nome del sultano, figura dalla quale ci si attendeva il mantenimento della legge e dell'ordine. Anche le rivolte dei cristiani in Morea (1821) e dei musulmani in Bosnia e altrove dal 1829 erano state un'autodifesa, ma a finire nel mirino stavolta era stato direttamente il governo centrale. Anscombe ritiene che gli sforzi del sultano Mahmud II per ripristinare l'ordine avevano dispiegato una violenta persecuzione dei soggetti ritenuti sospetti, attuata per mezzo di uccisioni extra-giudiziali e di confische di proprietà. Ciò suscitava diffusamente dei seri dubbi sull'effettiva volontà di riforma da parte della Porta.

È qui che secondo Anscombe va introdotta una chiave interpretativa ulteriore rispetto ad altri paradigmi finora invalsi, uno su tutti quello delle rivolte come rivoluzioni nazionali. Nelle sue parole:

“[...] Ottoman Christians and Muslims might have taken up arms in separate movements, yet they shared a focus of complaint: the failure of the imperial regime to uphold basic standards of justice”³.

Una chiave interpretativa, quella proposta da Anscombe, che non è del tutto inedita, del resto. La sua presenza nel discorso intellettuale europeo è risalente. Per citare solo un esempio possiamo proporre le seguenti frasi dello storico ottocentesco Georg Gottfried Gervinus:

“All'interno poi il dispotismo non aveva mai saputo rendersi benefico, come l'assolutismo dei governi occidentali, che, assumendo un fare benigno e modesto, tratta lo Stato e il popolo come la casa e la famiglia. Tutti que' beni che la sovranità negli altri paesi ha il debito di garantire, la sicurezza della persona e della proprietà, la libertà, l'onore, la coltura, qui mancavano in tutto o in parte, e in tal riguardo i sudditi turchi non erano a miglior condizione dei Cristiani”⁴.

3 F. F. ANSCOMBE, *op. cit.*, p. 573.

4 Traiamo la citazione da *Risorgimento della Grecia per Giorgio Goffredo Gervinus. Traduzione dal tedesco. Volume Primo*, Corona e Caimi Editori, Milano, 1868, p. 13.

Ora, al netto di un pregiudizio eurocentrico del resto fisiologico in un intellettuale di quel tempo e che lo porta a un giudizio privo di chiaroscuri a proposito dell'assolutismo occidentale⁵, ciò che Gervinus mette in evidenza è qualcosa che ci sembra corrispondere al sentire di altri uomini del suo tempo, cioè coloro che vivevano sulla propria pelle quelle conseguenze nefaste che sovente derivavano da un deficit di potere dello Stato verso le sue articolazioni periferiche. Non è questa la sede per trarre sistematiche conclusioni in ordine a tali temi. Ma ci pare evidente che, almeno nel caso specifico che esporremo qui, emergono degli elementi per continuare la discussione a proposito del cliché storiografico del "dispotismo orientale". Non fosse altro per il fatto che nella testimonianza che presenteremo si nota come il governo ottomano potesse anche essere percepito come "benefico" (per tornare al termine usato da Gervinus) da parte dei cattolici, se esercitato in modo coerente e prevedibile. A spaventare era piuttosto un altro potere o, se si vuole, un'altra forma di dispotismo, stavolta connotato dall'arbitrio e dall'imprevedibilità, cioè quello esercitato da certe autorità periferiche.

È ormai assodato che il "dispotismo orientale" si presenta come un mito storiografico da sottoporre ad una profonda ridiscussione. Gli sforzi intellettuali in tale direzione sono meritevoli di grande attenzione⁶. Ad integrazione della discussione in corso nella storiografia internazionale, ci pare di poter notare che una totale esclusione del concetto di "dispotismo orientale" dal novero delle categorie di analisi potrebbe però condurre in alcuni casi ad esiti fuorvianti.

Si potrebbe piuttosto valutare se la sua utilità concettuale possa permanere nel caso ci si sposti ad un livello differente di articolazione. Non al centro, ma alle periferie dell'impero ottomano, il "dispotismo" come illimitato arbitrio ed abuso da parte del potere parrebbe infatti conservare una sua forza come strumento di analisi storiografica e potrebbe anche illuminare meglio il percorso di riforma intrapreso dal governo centrale ottomano, almeno nella fase storica che consideriamo in questa sede.

5 Ad integrazione di tale passo e per valutarne appieno il senso, va comunque esplicitato che Gervinus, pur notando gli effetti deleteri della decadenza turca sulle condizioni dei popoli cristiani dell'impero, stava adottando una prospettiva che demitizzava parzialmente lo stereotipo del brutale e violento dominio del sultano. Certo, le leggi sugli "infedeli" erano in teoria durissime, ma apparivano sovente mitigate nella pratica. Gli annali ottomani poi, scrive lo storico tedesco, "non registrano bandi di governo per lo sterminio dei Cristiani, come fu il caso dei Mori in Ispagna". L'odio religioso infine sarebbe stato più forte fra i Turchi sunniti e gli sciiti piuttosto che fra i musulmani ed i cristiani, "come l'odio dei Greci contro i Cattolici sorpassò quello contro i Musulmani" (cfr. *ibidem*, p. 19).

6 Per una panoramica sul concetto di "dispotismo orientale" a partire da François Bernier e poi da Montesquieu fino alle analisi più recenti, e per l'invito ad una sua ridiscussione, rimandiamo a M. MERIGGI, *Ripensare il diritto e le istituzioni: Europa e Asia nell'età moderna*, in *Storica*, vol. 56 - 57, 2013, pp. 145-170.

Scutari, le rivoluzioni e la voglia di stabilità

Lo studio di Anscombe tocca solo tangenzialmente il caso albanese e lo fa citando le note vicende di Ali Pascià di Tepeleni nel contesto delle insurrezioni in Epiro e Albania meridionale. Non vengono invece toccate le vicende di Scutari nella prima metà degli anni Trenta dell'Ottocento, una fase che come noto è contrassegnata dalla fine del potentato locale della famiglia Bushatli soppresso da parte delle armi della Porta. Gli esponenti di questa dinastia avevano goduto fino a quel momento di ampi margini di autonomia. Di loro è stato detto che “col modesto titolo di bassà erano piuttosto vassalli che sudditi della Sublime Porta”⁷.

Il presente contributo invece si focalizzerà proprio su Scutari, in particolare sugli anni fra 1832 e 1838. Si tratta del periodo nel quale la diocesi cattolica della città albanese è stata retta da Benigno Albertini, un frate francescano originario di Ragusa (Dubrovnik) nominato vescovo di Scutari proprio nel 1832⁸. La principale base documentaria di cui ci serviremo è costituita da un dossier conservato presso l'Archivio Apostolico Vaticano (ASV), nel fondo della Nunziatura di Vienna⁹. La foliazione del dossier non è cospicua ma esso offre un'alta densità di notizie circa la condizione della comunità cattolica di Scutari (e non solo) durante quegli anni convulsi. Oltre alla copia di una petizione diretta alla Sublime Porta da parte di un gruppo di cattolici scutarini, il dossier contiene anche un memoriale scritto da Albertini nel dicembre del 1836 mentre si trovava

7 DORA D'ISTRIA [E. Ghika], *Gli albanesi musulmani, Scutari e i Buchatli*, in *Nuova Antologia di Scienze, Lettere ed Arti*, vol. 8, fasc. 5, 1868, pp. 221-266 (p. 222). Lo pseudonimo di “Dora d'Istria” contrassegna l'attività intellettuale di Elena Ghika (*alias* Gjika), principessa nata a Bucarest da una famiglia dalle ascendenze albanesi, capace negli anni Sessanta e Settanta dell'Ottocento di attirare l'attenzione dell'opinione pubblica colta europea sulla natura e le evoluzioni delle nazionalità balcaniche, proponendo le sue appassionate interpretazioni modellate su un misto di storiografia e di analisi letteraria dei canti popolari, basandosi anche su miti etnologici oggi desueti. Riguardo alle sue idee (ad esempio, l'opinione per la quale l'Islam albanese sarebbe stato radicalmente diverso da quello turco-ottomano) e all'importanza della sua figura all'interno della prima rete di intellettuali albanisti formatasi fra impero ottomano e Italia, cfr. N. CLAYER, *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Karthala, Paris, 2007, pp. 232-239.

8 Albertini era perfettamente bilingue, parlando sia il serbo-croato che l'italiano. Non ci risulta che conoscesse l'albanese. Ma a Scutari non aveva difficoltà di comunicazione in quanto “quelli di Scutari parlano l'italiano, e li montani anche illirico”. Lo ribadirà nel 1840 il sacerdote Antonio Bassich, originario di Perasto (Perast, nelle Bocche di Cattaro), che per breve tempo sarà in predicato di succedere ad Albertini sulla cattedra vescovile di Scutari nel 1840. Cfr. la sua lettera a Propaganda Fide scritta da Venezia il 9 febbraio 1840, edita in P. BARTL, *Albania Sacra. Geistliche Visitationsberichte aus Albanien*, vol. 3 *Diözese Sappa*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2014, pp. 401-402.

9 ASV, *Arch. Nunz. Vienna*, vol. 318, ff. 201-205.

a Roma. Il vescovo era giunto nell'Urbe per la sua visita *ad limina* dopo un viaggio contrassegnato da imprevisti non banali, come vedremo, specie una volta sbarcato in Ancona.

Una volta lasciata Roma, Albertini si dirigerà poi a Vienna per richiedere nuovamente – lo aveva già fatto in passato – l'intercessione diplomatica della Corte austriaca in favore dei cattolici. L'esistenza del memoriale era già nota ai contemporanei, tanto che viene menzionata in un libro del 1864 scritto da un altro francescano raguseo, Giovanni Evangelista Cusmich, all'epoca Provinciale dei Minori Osservanti di Ragusa¹⁰. Né Cusmich né altri, a quanto ci risulta, hanno però dedicato uno studio specifico ai contenuti del memoriale.

Quanto alla petizione dei cattolici scutarini, ugualmente destinata all'attenzione sia di Roma che di Vienna, va notato che contiene alcune espressioni assai rivelatrici rispetto alle attese nutrite verso il governo centrale ottomano da parte dei suoi estensori. Le manifestazioni di lealismo alla Porta, le aspettative di protezione da parte del sultano, la richiesta di garanzie contro gli abusi compiuti dai rappresentanti locali dell'autorità centrale ottomana, sono tutti elementi che costituiscono una primaria chiave di lettura del documento e aiutano a penetrare meglio il suo spirito di fondo. È una chiave di lettura che, ai nostri occhi, richiama proprio la linea interpretativa proposta in sede storiografica da Anscombe e sulla quale ci siamo soffermati.

I cattolici di Scutari in fin dei conti si presentano come una comunità pienamente inserita nel contesto statale ottomano e che non nutre velleità di uscirne. Molti di loro sono mercanti e hanno a cuore più di altri la stabilità politica, condizione necessaria per esercitare tranquillamente i propri commerci¹¹.

Di fronte alle ribellioni ed ai combattimenti in corso fra l'autorità

10 *Cenni storici sui Minori Osservanti di Ragusa raccolti dal p. Giovanni Evangelista Cusmich dell'Ordine stesso*, Tipografia del Lloyd Austriaco, Trieste, 1864, p. 63. Cusmich (1807-1880) è figura importante del francescanesimo raguseo ottocentesco. Diventa "maestro nell'arte farmaceutica" dopo aver studiato anche a Padova; era anche musicista e cultore di malacologia e botanica; nel 1862 aveva collaborato con il Capitolo generale dell'Ordine francescano a Roma. Per il suo profilo biografico, cfr. V. GRDINIĆ – I. A. AJANOVIĆ-MALINAR, *Kuzmić, Ivan Evandelist (Cusmich; Giovanni Evangelista, Vando, Petar)*, in *Hrvatski Biografski Leksikon*, 2013, URL: < <http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=11620> >.

11 Uno storico ottocentesco nota tale peculiarità dei cattolici della città di Scutari giudicandone criticamente le conseguenze sul fronte dell'agire collettivo in chiave anti-turca. "[...] gli stessi cattolici provenienti da diverse razze, senza lo spirito di unione e la mutua benevolenza, che distinguono i Greci di Epiro e gli albanesi montanari, perché dediti ai negozi per vedute d'interesse aderivano più i Turchi dei correligionari". Cfr. *Le istorie albanesi compilate da Francesco Tajani. Epoca Prima*, Tipi dei fratelli Jovane, Salerno, 1886, p. 133.

centrale ed i potentati locali in quei primi anni Trenta, eventi dei quali i firmatari della petizione appaiono più spettatori che protagonisti, essi non chiedono altro che di poter sottostare a delle norme giuridiche certe, prevedibili e non sottoposte al capriccio dell'ufficiale ottomano di turno, in un momento storico nel quale la fine del pascialato ereditario aveva determinato a Scutari un mutamento radicale degli equilibri di potere. Leggendo la loro petizione alla Porta, che analizzeremo nel dettaglio, questi cattolici scutarini appaiono come il manzoniano vaso di coccio, una comunità costretta a subire le turbolenze di uno scontro di forze esterne.

C'è l'autorità dello Stato, che vuole tornare protagonista in un terreno tradizionalmente difficile come quello dell'alta Albania, ed in particolare nel territorio di Scutari, sede fino ad allora del potere dei Bushatli. Gli esponenti della famiglia avevano avuto rapporti altalenanti con la Porta nei decenni precedenti, sfidandone gli ordini o combattendola apertamente per aumentare la loro sfera di influenza territoriale, un atteggiamento però verso il quale Istanbul aveva sovente chiuso un occhio in virtù dell'importante apporto di uomini fornito dal pascialato ereditario per le necessità belliche contro russi e austriaci¹².

Nello scontro di forze seguito alla fine dei Bushatli si inseriscono poi i nuovi amministratori ottomani, che vengono descritti come pronti a disfare immediatamente quelle decisioni dell'autorità centrale che i cattolici avevano ben accolto. La petizione costituisce un'interessante cronaca di quei mesi.

I cattolici scutarini fra pascià locali e governo centrale

Indirizzata alla "Eccelsa, e Sublime Porta Ottomana", la petizione porta la data del 22 novembre 1835. Il testo conservato in ASV è una copia in lingua italiana della versione in turco che sarà poi effettivamente presentata al sultano, pur se con una omissione significativa¹³. Gli autori si presentano con la seguente formula: "Umilissimi Devotissimi Sudditi Pietro Caratoni Cogiabasci dei Cristiani Latini di Scutari in Albania". È comunque evidente che la petizione è presentata a nome di una collettività, o meglio, come si legge nell'incipit (f. 203r), dal "Corpo de' Cristiani Latini" di Scutari. Quanto

12 F. F. ANSCOMBE, *Albanians and "Mountain Bandits"*, in ID. (ed.), *The Ottoman Balkans, 1750-1830*, Markus Wiener Publishers, Princeton, 2006, pp. 87-113 (p. 96).

13 La petizione si trova ai ff. 203-204 di ASV, *Arch. Nunz. Vienna*, vol. 318. Da un post scriptum al f. 204v, si apprende infatti che dalla versione in turco effettivamente presentata alla Porta è stato omissa il punto numero 4 all'interno dell'elenco di richieste in italiano. La frase omessa nella traduzione, come vedremo, riguarda la richiesta di poter presentare appello alla Porta in qualsiasi causa civile e criminale iniziata presso le autorità di Scutari.

a tale Pietro Caratoni, nonostante le nostre ricerche non siamo al momento in grado di dire nulla riguardo la sua figura. Il termine “Cogiabasci”, in un contesto peraltro di comunità cristiane ortodosse, sta ad indicare una carica interna a tali comunità, eletta dagli anziani come rappresentanza di un distretto geografico o di un gruppo di abitanti. Ne ritroviamo menzione nel contesto della Morea di pochi anni prima, infatti. È Gervinus ad offrircene una citazione con la medesima ortografia¹⁴.

Al di là di questi pur utili dettagli, comunque, ciò che colpisce è il senso di lealismo alla Porta manifestato dai cattolici scutarini. Certo, sarebbe cosa ardua attendersi qualcosa di differente all’interno di una petizione che ha lo scopo di ingraziarsi l’autorità che governa da secoli il proprio territorio. Sicuramente nella *captatio benevolentiae* che inaugura la petizione c’è molto di stereotipato, c’è un calcolo di opportunità, allo stesso tempo però non si può fare a meno di notare tali toni e le implicazioni che ne costituiscono il sottotesto. Non ci riferiamo soltanto a quell’auto-definirsi “fedelissimi sudditi della Sublime Porta Ottomana” e al manifestato desiderio di essere “partecipi di quelle sapientissime, e benefiche istituzioni” che sarebbero destinate a segnare una nuova “luminosissima epoca negli annali dell’Impero Ottomano”¹⁵.

A colpire ancora di più è il complemento oggetto retto dal verbo “sollevare”. Le nuove benefiche istituzioni che i cattolici scutarini hanno evidentemente delle ragioni di auspicare e di ritenere vicine nel tempo potranno infatti “sollevare tutti i Popoli affidati dalla Provvidenza alla sua Alta Regenza”. Percepiscono il governo ottomano come garanzia di pace e stabilità, dunque. Ma c’è di più: interpretano la sua stessa esistenza – o, almeno, fanno mostra di interpretarla – come un qualcosa di legittimato dalla Provvidenza divina.

Guardando indietro agli anni passati sotto i pascià Bushatli, inoltre, i cattolici di Scutari sostengono di avere ben poco da rimpiangere:

14 G. G. GERVINUS, *op. cit.*, p. 20: “Nei comuni il popolo, senza eccezione, eleggeva come gli era a grado i proprj anziani (demogeronti), e questi i presidi (cogiabasci) dei distretti (eparchie) fra gli abitanti del capoluogo”. Sempre riguardo alla Morea al tempo delle insurrezioni ottocentesche, i cogiabasci avevano anche il compito di ripartire sui comuni quelle contribuzioni fiscali che l’assemblea dei demogeronti aveva determinato “colla cooperazione del governo turco”. Nello stesso contesto (pp. 21-22), Gervinus rimarca poi che talvolta i cogiabasci si sarebbero uniti ai pascià “per scorticare i loro correligionarj” – cosa che secondo lo storico tedesco non deponeva a favore di chi volesse addossare agli ottomani tutti i mali possibili – e che un proverbio degli ellenici avrebbe inserito “i Turchi” fra le piaghe del proprio paese, “ma dopo i preti e i cogiabasci”.

15 La presente citazione e le successive si trovano al f. 203r di ASV, *Arch. Nunz. Vienna*, vol. 318. Per rimanere fedeli al testo riporteremo senza nostro intervento le parole dall’ortografia scorretta, fornendo specificazioni redazionali solo nell’eventualità che tali parole possano inficiare la comprensione del lettore..

“Sotto i Pascià Nazionali Governatori di questa Provincia i disgraziati Cristiani furono soggetti a continue angherie, contribuzioni, imprestiti forzati, e non mai pagati, ed altri infiniti patimenti i quali si rende quasi impossibile di enumerare”.

È possibile che tale giudizio rientrasse almeno in parte in una consapevole strategia retorica, anch'essa interpretabile come una *captatio benevolentiae*. Per dirla meglio: criticare duramente il precedente potere locale equivaleva a tessere le lodi dell'autorità del sultano appena restaurata pienamente attraverso i suoi nuovi rappresentanti a Scutari.

Il rapporto fra i Bushatli e i cristiani merita un breve approfondimento. È stato recentemente notato che gli esponenti della dinastia scutarina si erano distinti per la propria tolleranza religiosa e che “addirittura avevano mostrato un atteggiamento amichevole nei confronti dei cattolici”¹⁶. Nel quadro di rapporti dalla natura comunque altalenante, è stato anche evidenziato che i Bushatli avevano avuto relazioni in periodi diversi con gli insorti in Serbia e Grecia, un fatto che sarebbe da collocare in un coacervo di motivazioni dal quale non andrebbero esclusi né un certo loro “republican idealism” né il sostegno dei propri interessi commerciali nei Balcani e nel Mediterraneo¹⁷.

È ben noto poi che, sebbene nel 1770 Kara Mahmud Bushatli avesse aiutato il sultano a sedare le insurrezioni elleniche, nel 1785 il medesimo abbia sconfitto nella piana del Kosovo gli eserciti ottomani giunti a sedare le sue velleità espansioniste nell'area. Il pascià di Scutari in quel periodo si era anche reso protagonista di un negoziato con l'Austria per ottenere appoggio ed armi, giurando sul Corano e sul Vangelo che avrebbe combattuto contro l'impero ottomano. Ed effettivamente nelle sue gesta belliche si avvarrà dell'alleanza di clan cattolici gheghi, come i Mirditi. Ad essere fatale alla vita di Kara Mahmud non saranno le armi ottomane, peraltro, ma l'ultimo dei suoi ripetuti assalti ai montenegrini¹⁸.

16 A. NDRECA, *Lettere di missionari francescani dall'Albania dell'Ottocento*, in ID. (ed.), *L'Albania nell'archivio di Propaganda Fide. Atti del convegno internazionale Città del Vaticano, 26-27 ottobre 2015*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2017, pp. 307-325 (p. 315).

17 I. BLUMI, *Adding New Scales of History to the Eastern Mediterranean: Illicit Trade and the Albanian*, in B. Kolluoğlu – M. Toksöz (eds.), *Cities of the Mediterranean. From the Ottomans to the Present Day*, I.B. Tauris, London – New York, 2010, pp. 116-138 (p. 121).

18 DORA D'ISTRIA, *op. cit.*, pp. 229-242. È anche noto del resto che il suo avvicinamento all'Austria era stato solo strumentale, come si vede dal proditorio agguato mortale teso da Kara Mahmud Bushatli agli ambasciatori di Vienna nel 1788 ed all'invio delle loro teste al sultano per riconquistarne la grazia (cfr. ad esempio M. VICKERS, *The Albanians. A Modern History*, I.B. Tauris, London – New York, 2001, p. 19). Ma si veda anche la più ampia ricostruzione di A. GALANTI, *L'Albania. Notizie geografiche, etnografiche e*

Torniamo però all'analisi della petizione dei cattolici scutarini del 1835, che rappresenta anche un'interessante cronaca dei fatti successivi al 1831, sui quali sarà necessario aprire qui una breve parentesi.

Il 1831 è infatti l'anno nel quale le armate ottomane del gran visir Reşid Mehmed pascià muovono contro l'uomo forte della dinastia Bushatli dell'epoca, Mustafà, per ripristinare l'autorità imperiale anche a Scutari. Il comandante ottomano era infatti lo stesso che nel 1830 aveva ordinato il massacro dei bey dell'Albania meridionale fatti giungere con un inganno a Monastir (Bitola) e che pochi mesi dopo aveva riservato la medesima sorte ai notabili cristiani in Tessaglia¹⁹. Sono anni di grandi rivolgimenti nella parte europea dell'impero ottomano. C'è l'insurrezione greca in pieno corso e gli insuccessi militari della Porta in quelle terre vengono addebitati dal sultano Mahmud II e da molti suoi ufficiali proprio all'indisciplina dei soldati albanesi²⁰. Ma è anche vero che le truppe che combattevano contro i ribelli e poi dal 1828 contro i russi erano state sottopagate. Il malcontento che serpeggiava fra gli albanesi, specie toschi, veniva però interpretato dai quadri ottomani come una prova di opportunismo e di scarso fervore islamico²¹. Mustafà Bushatli da parte sua aveva manifestato maggiore lealismo al sultano rispetto ai suoi antenati, fornendo anche 20.000 suoi uomini per la repressione della rivolta in Bosnia nel 1826 scatenatasi dopo l'abolizione dei giannizzeri²².

storiche, Società Editrice Dante Alighieri, Roma, 1901, pp. 181-190. Galanti parla in questo modo della vittoria ottenuta contro gli ottomani da Kara Mahmud: "Albanesi musulmani e cristiani, gheghi e toschi, si erano per la prima volta uniti e avevano vinto. Mahmud era al colmo della sua potenza". Più recentemente, alcuni autori hanno messo in guardia dall'intravedere nelle gesta belliche dei Bushatli delle ambizioni proto-nazionaliste albanesi. Cfr. I. BLUMI, *op. cit.*, p. 120. Sull'inserimento dei Bushatli nel pantheon di miti nazionali creato dagli albanisti tardo-ottocenteschi, cfr. N. CLAYER, *op. cit.*, pp. 416-417; p. 442; p. 526.

19 F. F. ANSCOMBE, *State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands*, Cambridge University Press, New York, 2014, pp. 79-80. Alcune centinaia di notabili albanesi sia musulmani che cristiani erano caduti vittima dei colpi fatti sparare a tradimento dai soldati che stavano tenendo una esercitazione di fronte a loro. Cfr. anche B. C. GOUNARIS, *Blood Brothers in Despair: Greek Brigands, Albanian Rebels and the Greek-Ottoman Frontier, 1829-1831*, in *Cahiers balkaniques*, 45, 2018, URL: < <https://journals.openedition.org/ceb/11433> >.

20 Cfr. Y. H. ERDEM, "Perfidious Albanians" and "Zealous Governors": Ottomans, Albanians, and Turks in the Greek War of Independence, in A. Anastopoulos - E. Kolovos (eds.), *Ottoman Rule in the Balkans, 1760-1850: Conflict, Transformation, Adaptation*, University of Crete, Rethymno, 2007, pp. 213-240; F. F. ANSCOMBE, *Albanians and "Mountain Bandits"*, *op. cit.*

21 F. F. ANSCOMBE, *State, Faith, and Nation*, *op. cit.*, p. 79; B. C. GOUNARIS, *op. cit.*, p. 5.

22 F. ANSCOMBE, *State, Faith, and Nation*, *op. cit.*, p. 80. Galanti, notando che in seguito Mustafà Bushatli era stato in trattativa con il leader serbo Miloš Obrenović, con lo Zar Nicola I e con il vicerè d'Egitto Mehmet Ali, albanese di origini, gli addebita una fatale

Con la pace di Adrianopoli del 1829 seguita all'intervento russo, francese e britannico, dopo che proprio la città della Tracia era stata occupata dai russi, il sultano Mahmud II era dunque stato costretto a riconoscere l'indipendenza greca e di lì a poco anche l'autonomia serba. A tali disfatte le élite ottomane sentivano come prioritario il far seguire un'opera di riorganizzazione e consolidamento. I riottosi grandi e piccoli potentati dell'Albania settentrionale costituivano un ineludibile punto di avvio dell'operazione.

È stato sostenuto che Reşid Mehmed necessitasse di un *casus belli* per muovere guerra a Bushatli e che se lo sia procurato assegnando ad alcuni suoi uomini quei distretti intorno a Scutari che aveva sottratto all'amministrazione del pascià cittadino. A quel punto Mustafà Bushatli scatena la rivolta nel nome di quelli che vedeva come dei principi di giustizia traditi da un sultano che veniva giudicato anche traditore delle norme morali musulmane. Molti nell'Albania settentrionale lo seguono ma Bushatli alla fine non riesce ad unire al meglio le forze, fra le quali c'erano anche i Mirditi cattolici, né a cogliere i potenziali vantaggi iniziali che la situazione gli forniva. Così Reşid Mehmed può sconfiggerlo dopo un assedio di quattro mesi e un bombardamento alla fortezza di Rozafa a Scutari.

Bushatli, considerato da molti musulmani del luogo come un fedele servitore dello Stato, avrà salva la vita e tornerà nelle grazie del sultano che gli farà amministrare altre province, ma sul suo potentato scutarino cala il sipario. Quanto a Reşid Mehmed, non riuscirà per il momento ad abolire l'esattoria privata delle tasse e il sistema vigente di proprietà terriera. Al vecchio potentato ereditario scutarino subentrerà una serie di ufficiali ottomani. La lealtà dei nuovi governatori veniva data per acquisita a livello centrale e ciò era quel che contava, al di là se poi tale lealtà fosse stata effettivamente genuina o semplicemente acquistata mediante la concessione di privilegi²³.

Nell'assalto a Scutari condotto dal gran visir nell'estate 1831 gli ottomani avevano fatto uso anche di due battaglioni costituiti da soldati di etnia turca, sebbene originari della Rumelia, cioè dei domini balcanici. Si

indecisione nelle complesse manovre fra i due campi e arriva anche a concludere quanto segue: "Si è detto con ragione che, ove egli fosse stato più intraprendente ed energico, e avesse avuto animo e mente pari all'ambizione, la dinastia dei Busciatli [*sic*] regnerebbe oggi sul Bosforo". Cfr. A. GALANTI, *op. cit.*, p. 212. Un'opinione simile, ma ancora più critica verso l'indole caratteriale di Mustafà, è quella espressa da DORA D'ISTRIA, *op. cit.*, pp. 244-256. L'autrice nota anche l'avversione di Mustafà verso gli insorti greci del 1821. Ma quell'attitudine appare essere il frutto di valutazioni tattiche più che di definitive scelte di campo. Diversamente non si spiegherebbe il forte legame dell'ultimo pascià Bushatli con Miloš Obrenović, suggellato pare anche da un patto di sangue.

23 F. ANSCOMBE, *State, Faith, and Nation, op. cit.*, pp. 80-82. Sui combattimenti del 1831, cfr. anche B. C. GOUNARIS, *op. cit.*, p. 25.

trattava dei cosiddetti *Evlad-ı Fatihan*, ovvero dei “figli dei conquistatori”. Era una milizia dalla natura particolare, retta da regole ed ufficiali propri, ed è proprio a partire dagli anni delle insurrezioni greche che il suo impiego aveva cominciato ad essere visto con sempre maggior favore dalle élite ottomane. Pur se considerati meno valenti militarmente dei soldati albanesi, i turchi della Rumelia erano reputati più affidabili e più leali verso la Porta²⁴. Quale migliore occasione per impiegarli che la repressione di una rivolta albanese, dunque?

Torniamo nuovamente alla petizione scritta dai cattolici del novembre 1835 ed alla sua ricostruzione retrospettiva dei fatti a partire dal 1831. Nel testo troviamo l'apprezzamento per il miglioramento delle loro condizioni apportato dalla vittoria di Reşid Mehmed pascià, il quale “secondando le benefiche intenzioni del Eccelsa Porta procurò possibilmente di sollevarci dal infelice statto [*sic*], nel quale per sì lungo tempo ci siamo trovati”²⁵. Si sostiene poi che il gran visir nei due mesi in cui aveva soggiornato a Scutari avesse esentato i cristiani da varie contribuzioni fiscali, limitando le loro pendenze soltanto al pagamento annuo di 45.000 piastre e alla consueta imposta pro-capite per i non musulmani, cioè la *cizye*, qui menzionata con la parola “Haraz” che rappresenta una variante locale del termine con il quale l'imposta veniva tradizionalmente indicata in molte lingue balcaniche²⁶.

“In tal felice epoca potemo [*sic*] dirci rinati”, scrivono i cattolici di Scutari. Ma dopo l'arrivo di un comandante provvisorio, tale “Asan Bei Carraferia”, nei loro confronti saranno imposti dei nuovi tributi.

24 A tale tema è dedicato lo studio, ricco di riferimenti a fonti archivistiche ottomane, di Y. H. ERDEM, *Turks as Soldiers in Mahmud II's Army: Turning the Evlad-ı Fatihan into Regulars in the Ottoman Balkans*, in S. Rutar (ed.), *Beyond the Balkans. Towards an Inclusive History of Southeastern Europe*, LIT Verlag, Zürich – Berlin, 2014, pp. 227-246 (per l'attacco a Scutari, cfr. p. 239). L'autore mette in guardia dal giudicare tale impiego di soldati di etnia turca come il sintomo di un montante nazionalismo turco in ambito ottomano, un processo che si collocherà invece in un ambito cronologico più tardo. Prova ne sia – nota Erdem – che fra i sostenitori dell'impiego di milizie di origine turca ci potevano essere anche dei comandanti di ascendenze etniche non turche, quali lo stesso Reşid Mehmed Pascià (p. 243). Sulle gesta di Reşid Mehmed, cfr. anche il datato ma utile A. GALANTI, *op. cit.*, pp. 212-216, oltre che le già citate pagine di Dora d'Istria. Una testimonianza sui fatti del 1831 e sulla depredazione subita dalla chiesa e dall'ospizio francescani è quella del frate Pietro della Barbara, riportata da A. NDRECA, *op. cit.*, p. 318.

25 ASV, Arch. Nunz. Vienna, vol. 318, f. 203r.

26 La tassa, come noto, gravava sui non musulmani in quanto compensazione per il loro mancato obbligo di prestare il servizio militare. Pare che il termine ottomano *cizye* fosse pressochè ignoto alle popolazioni cristiane balcaniche, le quali usavano piuttosto le varianti del termine *haraj*, derivante dall'ottomano *haraç*. Cfr. J. STRAUSS, *Ottoman Rule Experienced and Remembered: Remarks on some Local Greek Chronicles of the Tourkokratia*, in F. Adanir – S. Faroqhi (eds.), *The Ottomans and the Balkans. A Discussion of Historiography*, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2002, pp. 193-221 (p. 202).

L'epoca di Albertini: ancora insurrezioni, ancora vessazioni

Nel 1832 ricominciano le ribellioni. I *Bey* e i *bayraktar* si oppongono al nuovo sistema di coscrizione militare ed al fatto di dover prestare il servizio nell'armata fuori dall'Albania²⁷.

I cristiani ripongono le loro speranze di sollievo in Ali Namik pascià, nuovo governatore di Scutari. Dalla petizione apprendiamo che un ordine di Reşid Mehmed pascià aveva annullato le pesanti contribuzioni fiscali a loro imposte. Ma poco tempo dopo Ali Namik disattende il provvedimento e ricomincia "le vessazioni contro li Cristiani", obbligandoli alla fornitura di cavalli e costringendo mercanti ed artigiani cattolici a compiere lavori manuali per il suo servizio. Cinque di loro vengono anche esiliati ad Antivari (Bar)

"sotto frivolo pretesto di essere questi, e gli altri perturbatori della pubblica quiete, del chè non vi fù mai minimo sospetto, poichè li Cristiani Latini di Scutari si sono in ogni tempo e caso distinti pe' sentimenti di fedeltà e soggezione al Gran Sultano"²⁸.

Ali Namik li costringerà poi a sborsare 25.000 piastre per il restauro della fortezza di Rozafa (a titolo di prestito mai restituito) oltre a 10.500 piastre per la liberazione degli esiliati ad Antivari.

Nel 1833 Scutari si ribella anche contro di lui. Durante il conflitto fra

27 Cenni in D. DJORDJEVIĆ – S. FISCHER-GALATI, *The Balkan Revolutionary Tradition*, Columbia University Press, New York, 1981, pp. 91-92. La cesura fondamentale nella storia di tali rivolte è il 1826. C'è un forte legame con i fatti di Bosnia, dopo l'abolizione dei giannizzeri nel 1826. Nelle battaglie del 1831 Mustafà Busciatli riceve l'aiuto del leader dell'insurrezione dei musulmani bosniaci, Husein-kapetan Gradašćević. Per le insurrezioni in Bosnia si è parlato di rivolta "ieropolitica" verso il nuovo sistema di coscrizione all'occidentale, ribellione che assumeva anche dei significati di restaurazione religiosa, contro un sultano percepito come traditore dell'Islam. Cfr. R. VALLE, "Despotismo bosnese" e "anarchia perfetta". *Le rivolte in Bosnia e in Erzegovina nelle corrispondenze alla Propaganda Fide (1831-1878)*, Unicopli, Milano, 2003, pp. 62-65. In Albania la spinta religiosa appare essere più sfumata. C'è un sistema sociale che dipendeva fortemente dal sistema di arruolamento mercenario e che soffre grandemente quando la Porta tarda nei pagamenti, specie dopo la guerra greca. Specie nelle complesse vicende presso l'istituendo confine greco, lo schieramento pro o contro il gran visir appare determinato dagli interessi dei vari potentati locali nel preservare l'arruolamento mercenario e le rendite che questo portava loro. Minore sembra essere l'entità del pur presente sentimento di tradizionalismo islamico. Del resto, se le necessità tattiche lo richiedevano, toshi e gheghi non avevano disdegnato di allearsi con i cristiani greci. Precoce, infine, sembra essere ogni discorso circa la presenza di eventuali velleità di nazionalismo albanese dietro le rivolte. Su queste riflessioni, cfr B. C. GOUNARIS, *op. cit.*, pp. 7-8; p. 34.

28 ASV, *Arch. Nunz. Vienna*, vol. 318, f. 203v.

il governatore e gli “ottomani” della città (così li chiama la petizione), i cattolici subiscono saccheggi alle loro botteghe e magazzini, solo in parte rimborsati. Il bazar inoltre viene tenuto chiuso per tre mesi, con comprensibile danno economico per una comunità composta da molti mercanti e artigiani²⁹.

Nel 1835 gli insorti sia musulmani che cristiani ottengono il richiamo di Ali Namik a Costantinopoli³⁰. Il successore Hafiz pascià sembra inizialmente ben disposto verso i cristiani, ma nonostante le disposizioni del gran visir alla fine questi vengono obbligati ad ulteriori esborsi (28.000 piastre per la “fabbrica delle caserme pe’ militari”), un peso che viene ritenuto particolarmente ingiusto in quanto sproporzionato rispetto all’effettivo numero di famiglie da esso gravate, oltre che non distribuito fra tutta la provincia di Scutari³¹. Anche con Hafiz pascià però la situazione è altamente instabile e gli scutarini non sono domi. La petizione riferisce di una nuova chiusura del bazar per quattro mesi:

“Ci siamo trovati allora per lo spazio di quattro mesi in mezzo a pericoli d’ogni sorta, col Basaro [il Bazar] chiuso senza commercio senza lavoro, senza Governatore, senza protezione, esposti alla discrezione degli Ottomani di Scutari, e sforzatamente ci obbligarono a diverse prestazioni di pane, denaro, Cavali [*sic*]. A che si aggiunge, che la mettà quasi delle nostre Botteghe e Magazzini fù aperta, ed estratta buona quantità di merci dietro l’ordine di Haffis Pascià malgrado le sue più vive protestazioni che gli effetti e le sostanze delli Raja esistenti nel Basaro sarebbero sotto alla di lui garanzia in ogni evento, il quale ci assicurò di poi, che ogni cosa ci sarebbe statta pagata puntualmente in Costantinopoli ai nostri deputati”³².

Quel 1835 segnerà l’avvento di nuovi comandanti ottomani a Scutari per liberare Hafiz, anch’egli rifugiatosi nella Rozafa. Proseguono le proteste per il nuovo sistema di coscrizione. La leva stabilita per la città viene abbassata da 500 a 150 unità ma le turbolenze dei ribelli non si placano e fra loro agiscono anche i cattolici Mirditi delle montagne circostanti. Hafiz pascià dispone di 4.000 uomini, di cannoni e di mortai e nell’estate di quell’anno

29 *Ibidem*.

30 Galanti sostiene che i capi musulmani avessero costretto i capi cristiani di Scutari ad accordarsi con loro nella rivolta che aveva portato Ali Namik a doversi rinchiudere nella fortezza Rozafa. Cfr. A. GALANTI, *op. cit.*, p. 217. Secondo Dora d’Istria, invece, i leader delle due religioni si erano semplicemente messi d’accordo (*op. cit.*, p. 259).

31 ASV, Arch. Nunz. Vienna, vol. 318, f. 203v.

32 *Ibidem*, f. 204r.

bombarda ripetutamente la città. L'assedio provoca la penuria di viveri³³.

La rivolta, che proseguirà nel 1836, aveva dunque lasciato pesanti strascichi sulle condizioni di vita di questa comunità di cattolici che invia la petizione al sultano. Aggravi fiscali, requisizioni, obbligo di prestare lavoro senza distinzione di età o di condizione. L'auspicio che esprimono verso la fine del documento è emblematico:

“Noi nutriamo la più viva fiducia, che ristabilito l'ordine in questa Provincia saremo noi pure partecipi delle benefiche providenze dell'Eccelsa Porta e che in appresso saremo governati con giusta, regolare, e stabile amministrazione senza essere esposti a capricci ed aggravi ne de Governatori ne degl'Ottomani di Scutari”³⁴.

La preghiera che rivolgono infine al “Paterno reggimento” del sultano è l'emanazione di un firmano, cioè di un decreto, che comandi alle autorità subalterne di esigere dai cattolici soltanto il tributo *haraç* e 60 piastre per famiglia e di vietare altre imposizioni fiscali nei loro confronti. Si chiede poi il rimborso per le somme di denaro prestate ad Ali Namik e per le merci fornite ad Hafiz pascià.

C'è poi un'ulteriore istanza che come abbiamo già anticipato è presente soltanto nella copia in italiano della petizione, mancando invece nella versione in turco effettivamente consegnata a Costantinopoli. Si tratta della richiesta di poter presentare ricorsi presso la Porta in qualsiasi causa di tipo civile o criminale, senza che tale appello possa essere impedito dalle autorità locali. La supplica, si legge infine nel documento, sarà materialmente presentata alla Porta da due inviati, i cattolici scutarini Antonio Midda e Marco Nicca³⁵. La partenza della delegazione avrà un'eco anche nella stampa della penisola italiana³⁶, così come l'avrà l'evoluzione ancora cruenta delle turbolenze scutarine.

33 Sono notizie che traiamo da alcune corrispondenze del tempo, nelle versioni che ne forniva in quei mesi la *Gazzetta di Genova* (n. 11 del 7 febbraio 1835, p. 3; n. 17 del 28 febbraio 1835, p. 2; n. 50 del 23 giugno 1835, p. 3; n. 61 del 1 agosto 1835, p. 3).

34 ASV, *Arch. Nunz. Vienna*, vol. 318, f. 204r.

35 Da una pubblicazione ufficiale dell'epoca, si può desumere che la famiglia Nicca commerciasse in lana e che avesse una casa di commercio con un proprio rappresentante (in questo caso un tale Giorgio Nicca) anche a Venezia, porto nel quale il prodotto arrivava da Scutari. Cfr. A. RIVA, *Portata dei bastimenti arrivati nel porto franco di Venezia l'anno 1838*, Tipografia di Antonio Cordella, Venezia, 1838, pp. 10; 72; 101; 124; 186 (pubblicazione periodica compilata dalla locale Camera di Commercio, Arti e Manifatture, estensore Antonio Riva).

36 *Gazzetta privilegiata di Bologna*, n. 21, 18 febbraio 1836, p. 3. La corrispondenza, datata “Scutari, 14 gennaio”, informa del fatto che “Antonio Midda, e Marco Nicca” in quella data si trovavano a Costantinopoli già da due settimane.

È questo dunque il contesto nel quale si trova ad operare Benigno Albertini, nominato come nuovo ordinario della diocesi di Scutari il 13 aprile 1832 e consacrato il 22 luglio di quell'anno nella sua Ragusa dal vescovo di quella città, Antonio Giuriceo³⁷.

A dare fede ad una corrispondenza della *Gazzetta d'Augusta* ripresa da un giornale piemontese, scritta proprio durante il bombardamento di Scutari da parte di Hafiz pascià, Albertini rappresentava anche una fonte di informazioni sui fatti bellici a beneficio dell'opinione pubblica occidentale.

“Nei varii scontri debbono essere perite da ambi le parti più di 600 persone, ma una lettera dell'arcivescovo cattolico di Scutari ad un suo amico di Ragusa ne fa ascendere il numero a soli 500. I miriditi, cioè i cattolici dei contorni, i quali da principio mostravansi neutrali, offersero durante i combattimenti più volte la loro cooperazione, unendosi ai sollevati della città”³⁸.

Da Ragusa a Scutari. Nel mezzo, l'Italia

Giunti a questo punto, occorre introdurre meglio la figura di Albertini. Nato a Dubrovnik nel 1789, il suo percorso biografico inizia dunque negli ultimi anni di esistenza della repubblica di Ragusa. Il fatidico 1806, anno nel quale lo stato raguseo viene occupato dalle armi napoleoniche che ne imporranno la soppressione due anni dopo, segna anche il primo incontro ravvicinato di Albertini con il mondo ecclesiastico e culturale italiano. Il giovane veste l'abito francescano nel 1805 mutando in “Benigno” quello che era il suo nome originario, e cioè Antonio. Inizia così a studiare filosofia e teologia nel rinomato convento dei frati Minori di Ragusa, luogo che tanto ha dato alla cultura ed alla vita spirituale dell'antica repubblica. All'arrivo dei francesi nel 1806 e in seguito alla loro occupazione del convento per esigenze di casermaggio, però, l'adolescente Albertini viene inviato nella penisola italiana per proseguire i suoi studi.

Viene raccomandato ai francescani di Ancona, poi a quelli di Macerata e infine a quelli di Ravenna³⁹. Tornato a Ragusa si dedicherà poi

37 A. CHAPEAU – C. N. BRANSOM, *Franciscan Bishops*, in *Franciscan Studies*, vol. 47, 1987, pp. 287-372 (p. 325). La prima lettera pastorale di Albertini al popolo e al clero scutarino, stampata in italiano a Ragusa, porta proprio la data della sua consacrazione, cioè 22 luglio 1832. Cfr. B. ALBERTINI, *Lettera pastorale al clero e al popolo di Scutari*, Antonio Martecchini, Ragusa, 1832.

38 *Gazzetta Piemontese*, n. 147, 4 luglio 1835, p. 2. La corrispondenza prosegue menzionando l'operato del console austriaco per proteggere i cattolici. L'autorità ottomana gli aveva offerto asilo nella cittadella, ma il diplomatico aveva rifiutato.

39 All'interno della letteratura francescana pubblicata nei decenni successivi alla sua

all'insegnamento ed alla predicazione sia in italiano che nella "illirica favella", cioè in serbo-croato.

"Rivestì la profondità della scienza con isquisita eleganza di dicitura, per cui fu predicatore ricercato dalle più colte città della coltissima Italia", scrive un francescano raguseo di una generazione successiva alla sua⁴⁰, frate Cusmich, che da giovane lo aveva conosciuto personalmente⁴¹. Albertini avrà dunque modo di continuare a frequentare la penisola, tenendo conferenze sulla Sacra Scrittura a Santa Maria Nova di Napoli e a Roma presso Santa Maria in Aracoeli⁴². Nel suo soggiorno presso l'Urbe viene anche aggregato nell'accademia letteraria dell'Arcadia col nome di Clarisco Partenio.

Ma la sua vena letteraria e poetica darà frutti ancor più durevoli nella sua Ragusa. Prima di diventare ministro Provinciale nel 1829, infatti, Albertini si era distinto nel novero dei precursori ragusei dell'illirismo, il movimento culturale che poi dai tardi anni Trenta rilancerà l'orgoglio linguistico e nazionale croato e più generalmente slavo meridionale.

La città della Dalmazia meridionale in quel periodo vive del resto una fase particolare della propria storia. L'antico orgoglio di indipendenza repubblicana è frustrato dall'ormai ineluttabile inserimento dell'antico Stato raguseo nell'impero asburgico, seguito alla fine della tempesta napoleonica; le menti più colte della città (ecclesiastici, soprattutto, ma anche laici e solo marginalmente i disillusi appartenenti all'antica

morte (1838), spiccano i profili biografici contenuti nelle seguenti opere: G. E. CUSMICH, *op. cit.*, pp. 62-64; *Storia dei frati minori dai primordi della loro istituzione in Dalmazia e Bossina fino ai giorni nostri scritta dal Padre Donato Fabianich M. O.*, parte seconda, vol. II, Tipografia Fratelli Battara, Zara, 1864, pp. 209-211. Fra la letteratura dell'epoca non prodotta da francescani, si segnalano invece le note biografiche incluse nella voce "Scutari" di G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni [...]*, vol. 63, Tipografia Emiliana, Venezia, 1853, pp. 129-130. Si veda anche la voce dedicata ad Albertini da Š. LJUBIĆ, *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia compilato dall'ab. Simeone Gliubich di Città Vecchia membro di parecchie accademie*, Rod. Lechner Libraj del'I.R. Università – Battara e Abelich Libraj, Vienna – Zara, 1856, pp. 3-4. Nella storiografia più recente, si veda la voce curata da N. BERITIĆ, *Albertini, Beninj (Benignus a Rhacusio)*, in *Hrvatski Biografski Leksikon*, 1983, URL: <<http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=425>>.

40 G. E. CUSMICH, *op. cit.*, p. 62.

41 Ne è prova l'epigramma latino dedicatogli dall'allora chierico Cusmich alla pagina 19 di A. BASSICH, *Per la fausta elezione a Ministro Provinciale de' Minori Osservanti di Ragusa del P. M. R. Benigno Albertini [...]*, Antonio Martecchini, Ragusa, 1832. Si tratta di una raccolta di poesie in latino, italiano e slavo che, al di là del tono da componimento d'occasione, rende bene l'idea di quanto a Ragusa venissero apprezzate la cultura, la capacità oratoria e l'abilità nella lingua italiana e latina possedute da Albertini, e di quanto tali doti venissero considerate un vanto tutto raguseo all'interno di quel fecondo rapporto culturale intercorso nei secoli fra la "Atene slava" e la penisola italiana.

42 D. FABIANICH, *op. cit.*, p. 209.

aristocrazia) producono una letteratura e una pubblicistica ancora prevalentemente in lingua latina e italiana, che al di là dei contenuti non particolarmente notevoli ci dice qualcosa di rilevante dell'intreccio fra storia culturale e storia politica. I latinisti ragusei dell'epoca si sentono ancora legati ad un classicismo letterario che si riconnette al periodo aureo della repubblica cittadina. La padronanza che i ragusei hanno della lingua di Cicerone è rinomata da secoli e l'orgoglio che ne consegue convive allora con l'incipiente movimento di riscoperta della lingua slava, processo che si protrarrà ancora per diversi anni prima di giungere a completa maturazione⁴³. C'è dunque un trilinguismo latino-italiano-slavo negli intellettuali ragusei di quella generazione. Del resto, la lingua slava meridionale antenata del moderno serbo-croato aveva dato grandi prove di sé proprio a Ragusa nel Seicento, soprattutto con Ivan (Đivo) Gundulić (Gianfrancesco Gondola). Il culto del passato letterario raguseo e del prestigio raggiunto anche oltre Adriatico dalle élite intellettuali di quella che veniva definita la "Atene slava" trovava in Gundulić un simbolo potente. Albertini non era estraneo da questo clima culturale⁴⁴.

Oltre a prestare la propria opera per la risistemazione e l'incremento dell'antica biblioteca del convento francescano cittadino, infatti, nel 1826 collabora con il confratello Ambrozije Marković (Ambrogio Marcovich) alla stampa della prima edizione completa dell'*Osman (Osmanide)*, il poema seicentesco di Gundulić al quale veniva finalmente data una versione unitaria a partire da manoscritti faticosamente riuniti e ad integrazioni successive. Si trattava di un lavoro che susciterà grandi soddisfazioni nell'ambiente culturale pre-Illirista⁴⁵.

Agli inizi degli anni Trenta il pontefice Gregorio XVI penserà ad Albertini

43 Basti pensare che ancora nel 1848 i primi giornali editi a Ragusa saranno scritti in italiano, pur avendo un orientamento slavofilo. Cfr. ad esempio D. K. REILL, *Nationalists who Feared the Nation. Adriatic Multi-Nationalism in Habsburg Dalmatia, Trieste, and Venice*, Stanford University Press, Stanford, 2012. Ancora fino agli anni Settanta e Ottanta dell'Ottocento, peraltro, molti lavori di eruditi ragusei saranno pubblicati in italiano.

44 Per i cultori della storia ragusea del periodo è indispensabile attingere all'intenso quadro di vita culturale e sociale – seppur distante dai moderni criteri storiografici – tracciato da J. BERSA, *Dubrovačke slike i prilike*, Matica Hrvatska, Dubrovnik, 2002 (seconda edizione di un libro uscito nel 1941, il cui autore è vissuto fra 1862 e 1932). Per i riferimenti al giovane Albertini, cfr. p. 87; p. 172; p. 188.

45 Sull'importanza anche extra-letteraria del poema, si veda almeno Z. ZLATAR, *The Poetics of Slavdom. The Mythopoeic Foundations of Yugoslavia*, vol. 1, Peter Lang, New York et. al., 2007. Sulla collaborazione di Albertini alla *editio princeps*, cfr. la testimonianza contemporanea in *Lettera del P. Lettore Ambrogio Marcovich Minore Osservante ad un suo amico sulla Osmanide di Gianfrancesco Gondola ultimamente per le sue cure stampata a Ragusa, e su alcune relazioni da lui date circa le opere del medesimo Gondola*, Simone Occhi editore, Venezia, 1828 (p. 6).

per la vacante diocesi di Scutari, che essendo in terra ottomana era soggetta alla giurisdizione ecclesiastica della congregazione di Propaganda Fide.

L'autore del monumentale *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Gaetano Moroni, aveva avuto modo di conoscere personalmente Albertini. Scrivendone nel 1853 infatti sostiene di aver promosso la stampa presso la tipografia del Collegio Urbano dei *Cenni su la vita di monsignor Benigno Albertini*, opera che al momento non siamo ancora riusciti a reperire.

Ma del Moroni vorremmo qui proporre una citazione che proprio in virtù della sua conoscenza diretta di Albertini rappresenta una testimonianza quasi di prima mano rispetto a ciò che il francescano avvertiva di stare affrontando al suo arrivo in Albania:

“Per incuria de’ tempi, per ripetuti incendi e pestilenze, tutto erasi perduto a Scutari e non vi rimaneva appena che qualche memoria del passato. Riflettendo mgr. Albertini agl’inconvenienti, cui andavano esposti i misteri dell’augusta religione, costretto a celebrarli in aperta campagna, per mancanza di chiesa, non essendovi nè battisterio, nè altare dove conservare il Viatico, fece erigere presso l’abitazione dei parrochi una decente cappella per collocarvi il sagra fonte, ed esporre all’adorazione de’ fedeli il ss. Sacramento. Indi a conoscere il suo gregge e provvederlo, celebrò il sinodo diocesano, visitò tutte le parrocchie, amministrando la confermazione anche ad ottuagenari”⁴⁶.

È sempre Moroni ad informarci che il nuovo vescovo, trovandosi sprovvisto di “conveniente episcopio”, era stato ospitato nella casa di un Dodmassei, agente a Scutari di Propaganda Fide⁴⁷. In città del resto mancava anche un convento francescano, la cui apertura verrà promossa dal vescovo (anch’egli francescano) Giovanni Topich nel 1857⁴⁸.

46 G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica [...]*, vol. 63, *op. cit.*, p. 129.

47 Si tratta di Niccolò d’Antonio Dodmassei, mercante scutarino che era stato nominato agente del dicastero missionario nel 1830 ma che già negli anni precedenti aveva collaborato con Propaganda, sia mentre risiedeva in Ancona sia una volta tornato in patria. Nello specifico, aveva facilitato la comunicazione postale da e verso le missioni d’Albania ricevendo e spedendo lettere. A Scutari inoltre aveva spesso ospitato in casa propria gli alunni albanesi del Collegio Urbano che tornavano dalla penisola italiana, così come alcuni missionari francescani. Tali informazioni sono ricavate da un nostro studio in corso di stampa dedicato ai componenti della famiglia Benincasa che sono stati agenti di Propaganda Fide in Ancona dal 1767 in avanti per tre generazioni. A proposito dei meriti di Dodmassei segnalati alla congregazione da Stefano Benincasa nel 1826 e nel 1830, cfr. Archivio Storico di Propaganda Fide (d’ora in avanti APF), *Scritture riferite nei Congressi* (d’ora in avanti SC), *Ministri*, vol. 5, f. 73 e f. 500. Per la nomina del mercante scutarino ad agente, cfr. APF, *Lettere*, vol. 311, f. 172.

48 A. NDRECA, *op. cit.*, p. 310.

Anche gli altri biografi ottocenteschi elogiano l'opera pastorale di Albertini, la sua sollecitudine per la costruzione di edifici di culto, le sue ripetute visite al territorio della diocesi nonostante l'infuriare delle ribellioni, percorrendo anche i sentieri più aspri e "incuorando alla pace e alla carità, senza temere, nè trovare ostacolo alle funzioni del suo ufficio pastorale"⁴⁹.

Un anno dopo la sua entrata in diocesi Albertini viene anche nominato amministratore apostolico di Pulati (Pulti), dove nel 1817 l'ultimo vescovo "Pietro Ginnay o Pinni" era stato ucciso da un domestico nella propria abitazione⁵⁰.

Come era per certi versi fisiologico nelle terre di missione anche il suo governo episcopale non sarà esente da contrasti con gli ordini regolari radicati nel luogo, nonostante Albertini stesso provenisse dai ranghi francescani. Nel 1834 padre Antonino da Boscomare, prefetto della missione francescana nella stessa Pulati, lamenterà infatti di non aver ricevuto dal vescovo l'intero sussidio inviato da Propaganda Fide⁵¹.

I biografi ottocenteschi che hanno avuto una più ravvicinata conoscenza di Albertini insistono anche sulla particolare intensità della sua opera di disciplinamento del clero scutarino. Già nella prima visita pastorale del 1832 il vescovo fresco di nomina aveva fatto pubblicare le costituzioni sinodali "per estirpare gl'invalsi abusi e per sollevare la negletta disciplina del Clero all'altezza della dignità di sua missione"⁵². I problemi che affliggevano la diocesi di Scutari come il resto dell'Albania erano del resto qualcosa di ben noto a Propaganda Fide: nel clero, la diffusa ignoranza ed i casi di immoralità e concubinato; nel popolo, il radicamento delle consuetudini di vendetta sanguinosa, la superstizione, il levirato.

Non è qui possibile trattare nel dettaglio l'operato su questi fronti durante i suoi otto anni di episcopato. Dai primi risultati del nostro scavo archivistico nella documentazione dell'APF, così come dal memoriale di Albertini del dicembre 1836 che abbiamo già menzionato e sul quale torneremo, ci pare però possibile affermare che il particolare zelo pastorale del francescano raguseo sia provato anche dai fatti, oltre che dalle lodi dei biografi.

È possibile ad esempio menzionare un documento che dimostra l'alta considerazione che a Roma veniva nutrita circa la sua capacità di porre rimedio a certe consuetudini del popolo cattolico locale. Una fiducia che almeno in un caso sopravanzava anche quella riposta in altri vescovi dell'area.

49 D. FABIANICH, *op. cit.*, p. 210. Cenni anche in Š. LJUBIĆ, *op. cit.*, p. 4.

50 G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni [...]*, vol. 56, Tipografia Emiliana, Venezia, 1852, p. 83.

51 A. NDRECA, *op. cit.*, pp. 318-319.

52 G. E. CUSMICH, *op. cit.*, p. 63.

Siamo nel 1835 e il Sant'Uffizio ha appena emesso una risoluzione riguardante "le malaugurate unioni di alcune donne cristiane coi maomettani"⁵³ nell'arcidiocesi di Antivari. La pronuncia della Suprema è stata sollecitata dalla richiesta di istruzioni da parte del parroco Matcovich e Propaganda Fide si incarica di comunicare la risposta al clero del luogo, come avveniva in tali non infrequenti casi ai confini del cattolicesimo.

Il testo latino della pronuncia del Sant'Uffizio ribadisce che nei casi di matrimonio già contratto il parroco deve vigilare sulla libertà delle donne di poter vivere da cattoliche, fare sì che esse si adoperino per educare la prole secondo la religione cattolica, far promettere loro di fare quanto possibile per convertire i mariti. Propaganda Fide, come ulteriore chiarificazione, sintetizza poi così la "mente" (cioè il nucleo di significato più importante) dell'istruzione, e cioè "che si procuri dall'Ordinario [cioè dall'arcivescovo di Antivari] con pene severe di distogliere i genitori da sì barbaro costume di vendere i figli ai Turchi".

Ciò che qui giova rilevare ai fini della nostra trattazione è che tale comunicazione sia indirizzata proprio ad Albertini. È al vescovo di Scutari infatti che viene delegata la vigilanza sull'osservanza della pronuncia del Sant'Uffizio nell'arcidiocesi di Antivari, oltre che la raccolta di informazioni circa le condizioni delle donne per le quali i deprecati matrimoni sono già stati fatti. Si noti che, formalmente, la diocesi di Scutari è suffraganea a quella di Antivari, ma l'arcivescovo della città montenegrina (Vincenzo Battucci) si trovava in età molto avanzata "per cui mancagli la necessaria energia onde riparare un sì fatto disordine". Spetterà dunque ad Albertini adoperarsi presso i parroci di Antivari al fine di "provvedere alla salute spirituale delle disgraziate donne".

In un memorandum inviato a Propaganda Fide nel gennaio 1836 in seguito ad una sua visita diocesana, poi, Albertini ha modo di esporre i problemi che riguardano precipuamente la sua diocesi. Fra le varie segnalazioni che il vescovo pone alla congregazione sotto forma di "dubbi"⁵⁴, e per rimanere

53 Per questa e per le citazioni seguenti, cfr. APF, *Lettere*, vol. 316, ff. 264-266, Propaganda Fide ad Albertini, 8 aprile 1835.

54 Il termine non tragga in inganno. Come ben noto, qui come in altri casi simili questa espressione non indica una manifestazione di ignoranza da parte dei vescovi circa i principi della Chiesa. Si tratta piuttosto di una richiesta di istruzioni alle superiori autorità ecclesiastiche romane circa casi dalla natura particolarmente delicata, in contesti segnati da intensi rapporti interconfessionali ed interreligiosi fra la popolazione. La richiesta a Roma costituisce dunque la via essenziale per ricevere informazioni certe sui modi nei quali tali casi sono stati trattati in passato. Oltre al proprio sapere teologico e canonistico, i consultori delle congregazioni romane disponevano inoltre dello strumento più sicuro per avvalorare ulteriormente le loro valutazioni, cioè gli archivi della Santa Sede.

Ad un livello geograficamente più ampio e cronologicamente precedente, e per rimanere esclusivamente nel campo dei rapporti fra cattolici e fedeli delle varie chiese

sul tema della condizione femminile, menzioniamo la seguente richiesta:

“Se si possa tollerare, che le ragazze, attesi gl’insuperabili pregiudizii del paese in alcuni luoghi non ascoltino mai la Messa, se non le poche volte, che si celebra in loro case, e che non veggano lo sposo, ne tampoco si domandi il loro assenso, se non all’epoca della nuzial benedizione”⁵⁵.

Il memoriale merita di essere citato anche perché menziona la missione a Costantinopoli dei delegati scutarini di cui si parlava anche nella petizione di pochi mesi prima. È poi interessante anche l’informazione in proposito offerta da Albertini: la rappresentanza diplomatica austriaca a Costantinopoli ha sì collaborato al buon fine della missione, “anche rispetto alla domanda di un Firmano per la costruzione della chiesa cattolica in Scutari”. Ma il vescovo ha l’impressione che l’Austria possa fare ancora di più e perciò fa presente che la Santa Sede potrebbe intervenire sulla corte asburgica con ulteriori raccomandazioni affinché l’impegno diplomatico di quest’ultima fosse proseguito in modo ancora più deciso⁵⁶. Come vedremo a breve, nel giro di pochi mesi Albertini prenderà di petto la situazione recandosi direttamente a Vienna.

Il protettorato dell’Austria sopra i sudditi cattolici dell’impero ottomano era stato riconosciuto più volte dal sultano già a partire dal XVII secolo. Per quanto riguarda il particolare caso albanese, in un saggio considerato molto autorevole dagli studi su questi temi Djuro Kokša ha affermato che “nel 1837 i cattolici albanesi vennero sotto il protettorato austriaco”⁵⁷. L’autore non menziona la missione di Albertini, ma non si può fare a meno di notare la coincidenza fra la data che egli indica per l’inizio del protettorato sugli albanesi ed il viaggio a Vienna del vescovo di Scutari, che come vedremo sarà compiuto proprio in quell’anno. Si può dunque legittimamente supporre che ci sia un legame almeno parziale fra i due fatti.

Il documento infine offre alla nostra attenzione un dato riguardante la non sempre facile possibilità di comunicazione postale fra Scutari e

Orientali nell’impero ottomano (escludendo dunque i rapporti con i musulmani), si può avere un’idea della frequenza di tali richieste e dell’intensa attività normativa romana leggendo il repertorio pubblicato in C. SANTUS, *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)*, École Française de Rome, Roma, 2019.

55 APF, SC *Albania*, vol. 28, ff. 512-517 (f. 516r), Scutari, 27 gennaio 1836.

56 *Ibidem*, f. 512v.

57 D. KOKŠA, *Protettorato religioso nell’Europa sudorientale. Linee tradizionali nell’organizzazione interna ed appoggio esterno*, in J. Metzler (ed.), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle missioni 1622-1972*, vol. III/2, Herder, Rom - Freiburg - Wien, 1976, pp. 83-125 (p. 85; p. 111).

Propaganda Fide. Albertini fa infatti presente⁵⁸ che molto spesso si verificano ritardi per i quali i dispacci della congregazione gli arrivano soltanto dopo tre o quattro mesi, quando generalmente la tempistica massima era di 3-4 settimane⁵⁹. Un possibile rimedio sarebbe stato l'invio delle comunicazioni da Roma per la via di Venezia, città nella quale gli agenti di Propaganda Dodmassei e Summa avrebbero avuto modo di trovare le vie più sollecite e sicure per farle poi pervenire a Scutari⁶⁰ a bordo delle navi mercantili che commerciavano con la città albanese⁶¹.

Il 1836 è ancora un anno di violenti combattimenti a Scutari. I leader musulmani, capeggiati da Jusuf bey della famiglia Bushatli continuano la rivolta contro Hafiz pascià, ribellandosi contro le nuove imposte, la coscrizione obbligatoria per il *nizam* (esercito regolare) e l'obbligo di consegnare le armi. Nuovamente, alla rivolta musulmana si uniscono anche alcuni clan montanari cattolici. In soccorso dell'ufficiale ottomano arriva il vali di Rumelia Mahmud pascià con 20.000 uomini al seguito. Un'avanguardia di quest'ultimo composta da soldati toshi viene sconfitta ad opera delle milizie gheghe. L'autorità ottomana acconsente dunque al richiamo di Hafiz e verrà poi concessa un'amnistia⁶².

Quel 1836 è anche l'anno in cui Benigno Albertini decide di compiere la sua visita *ad limina* e testimoniare di persona le condizioni dei cattolici di Scutari.

È possibile documentare il suo viaggio verso la penisola italiana, non privo di contrattempi derivanti da pesanti fattori esterni. Il vescovo si mette in viaggio durante l'estate, tanto che il 9 agosto l'agente di Propaganda Fide in Ancona informa la congregazione di essere venuto a conoscenza della partenza di Albertini sia dall'agente di Scutari, Niccolò Dodmassei, che da altri suoi contatti a Venezia⁶³. Da un'altra lettera di Stefano Benincasa apprendiamo che Albertini si era imbarcato nella sua Ragusa ed era arrivato

58 APF, SC *Albania*, vol. 28, f. 513v.

59 Quest'ultima informazione, che per l'esattezza si riferisce alla tempistica dall'Albania a Roma, è menzionata da A. NDRECA, *op. cit.*, p. 323.

60 APF, SC *Albania*, vol. 28, f. 513v.

61 La via alternativa era il transito della posta tramite Ancona. Dalle nostre ricerche sulla famiglia Benincasa emerge che le rotte mercantili fra la città pontificia e Scutari non erano costanti. Talvolta potevano mancare anche per mesi, per tornare poi numerose durante la fiera di Senigallia in piena estate, frequentata da molti mercanti scutarini.

62 DORA D'ISTRIA, *op. cit.*, pp. 259-260: l'autrice ammette che il racconto dell'insurrezione tramandato dal canto popolare che sta usando come fonte non va considerato totalmente imparziale. Integriamo il resoconto con i dettagli in parte sovrapponibili contenuti in A. GALANTI, *op. cit.*, pp. 217-218. Sulle rivolte del 1836 e sui quattro mesi di lotte fra albanesi e ottomani, cenni anche in G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica [...]*, vol. 63, *op. cit.*, p. 129.

63 APF, SC *Ministri*, vol. 7, ff. 83-85, Ancona, 9 agosto 1836.

in Ancona il 19 agosto. Ma la città dello Stato pontificio è infestata da una potente epidemia di colera e prima di poter proseguire il viaggio per Roma Albertini dovrà trascorrere un periodo di contumacia anche nel cosiddetto “lazzaretto di terra” fuori le mura. Non viene infatti ritenuta sufficiente la normale quarantena nel lazzaretto del porto di Ancona⁶⁴.

In quei momenti sarà diventato evidente anche al vescovo che il suo viaggio verso Roma sarebbe stato meno agevole di quanto avesse previsto inizialmente mentre si trovava a Ragusa, dove non era stato avvisato della difficile situazione sanitaria che avrebbe trovato in Ancona. Un’evidenza di ciò si ricava dalla lettera che Propaganda Fide gli invia mentre si trova nel lazzaretto del porto di Ancona. Vi si legge il rammarico della congregazione per il fatto che Albertini abbia avuto notizie “così lontane dal vero” mentre si trovava a Ragusa, ma al momento in Ancona sussiste un “grave pericolo di contrarre il morbo, ed è impedito il libero transito a Roma”. Propaganda Fide non può accogliere la richiesta presentata da Albertini, cioè la riduzione dei tempi di quarantena. Il pontefice ha disposto stringenti misure di cautela per evitare la propagazione del colera e non si possono ammettere eccezioni. Perciò viene chiesto ad Albertini di munirsi di pazienza e trascorrere un secondo periodo di contumacia presso il lazzaretto situato fuori Ancona, in prossimità dei cordoni sanitari⁶⁵.

A questo punto, una volta terminata la contumacia in porto, Albertini viene ospitato dal convento dei Frati Minori di Ancona. Una volta rassegnatosi all’impossibilità di velocizzare il viaggio deve però compiere l’unica scelta possibile al momento per poter lasciare Ancona in un tempo relativamente breve, cioè spostarsi nel lazzaretto di terra dove si troverà ancora nell’ottobre del 1836⁶⁶.

Il vescovo di Scutari può così arrivare finalmente a Roma, dove Gregorio XVI lo nominerà prelado domestico ed assistente al soglio pontificio. Scrive Cusmich che Albertini, mentre si trovava nella città del Papa, riceve la notizia che “i Maomettani s’erano scatenati con nuove vessazioni e persecuzioni

64 *Ibidem*, f. 100, Ancona, 1 settembre 1836. Il colera non risparmiò nemmeno l’agente di Propaganda Fide in Ancona. Tre giorni dopo questa lettera infatti Stefano Benincasa cadrà vittima del morbo. Il suo successore nella carica di agente sarà il figlio Cesare, che il 7 settembre informerà la congregazione della morte del padre. Cfr. *ibidem*, f. 104.

65 APF, *Lettere*, vol. 317, ff. 721v-722r. Propaganda Fide invita il vescovo alla massima attenzione nell’eventuale proseguimento del viaggio, scrivendogli anche: “In tale stato di cose rimetto alla sua prudenza, ed al suo arbitrio la continuazione, o cambiamento di sua direzione, troppo temendo di darle un consiglio pericoloso alla sua salute che mi è molto a cuore”.

66 Informazioni che si desumono dalle lettere inviate da Cesare Benincasa a Propaganda Fide del 17 settembre e del 15 ottobre 1836. Cfr. APF, *SC Ministri*, vol. 7, rispettivamente al f. 88 e al f. 114rv. L’arrivo di Albertini a Roma è sicuramente successivo al 29 ottobre, data nella quale Propaganda scrive a Benincasa che sta attendendo l’arrivo del prelado. Cfr. APF, *Lettere*, vol. 317, f. 800rv.

contro i cristiani della sua diocesi” ed è così che decide di recarsi a Vienna, una volta avuto l’assenso da Propaganda Fide⁶⁷. È verosimile che il prelado abbia voluto attendere la fine dell’inverno prima di partire per l’Austria. Nell’aprile 1837 infatti si troverà ancora a Roma, come emerge dalla minuta della lettera di raccomandazione per il nunzio di Vienna Ludovico Altieri che Propaganda fornisce ad Albertini per il suo viaggio⁶⁸.

“Attesa la quasi niuna forza del Governo gransignorile”

Il memoriale presentato a Roma porta la data del 14 dicembre 1836 ed è molto ricco di informazioni. La copia custodita nella documentazione della nunziatura di Vienna testimonia il fatto che è stato fatto leggere anche al rappresentante pontificio nella capitale asburgica. Verosimilmente questo testo costituisce anche lo schema principale delle notizie fornite da Albertini alla corte austriaca⁶⁹.

Riprendendo l’argomentazione già presente nella petizione dei cattolici scutarini, vi si nota che una volta cessato il governo dei Bushatli “e introdotte dal Sultano nel suo Impero le nuove riforme” i cristiani avevano sperato in dei miglioramenti nelle loro condizioni. Ma gli auspici erano stati parzialmente disattesi poiché “sebbene fossero alquanto diminuite le antiche prepotenze” l’avidità di denaro dei nuovi governatori aveva provocato nuove vessazioni nei confronti dei cristiani. Il vescovo menziona anche qui la missione dei delegati scutarini a Costantinopoli dell’anno precedente, informando del fatto che i delegati erano tornati a casa muniti di un firmano del sultano “con cui vennero esaudite alcune poche delle presentate istanze”. Ma i problemi non erano finiti ed Albertini ne espone una narrazione densa di particolari:

“Le oppressioni però continuarono, anzi gli attuali Governatori hanno esteso le loro crudeltà e sopra rispettabili Secolari, e sopra gli Ecclesiastici, i quali da parecchi anni risiedevano pacifici nelle loro religiose abitazioni. Pietro Summa Negoziante de’ primarii di Scutari, ed Agente della Sacra Congregazione di Propaganda Fide fu posto non ha guari in carcere, e caricato di pesanti catene per essere stato ucciso alle porte di sua casa un suo servo parente di un omicida, su cui non avendo potuto prendere vendetta di sangue secondo la detestabile consuetudine di quei popoli, fu presa sull’innocente servo di Summa.

67 G. E. CUSMICH, *op. cit.*, p. 63.

68 APF, *Lettere*, vol. 318, ff. 279-280, Roma, 4 aprile 1837.

69 ASV, *Arch. Nunz. Vienna*, vol. 318, ff. 205rv.

Monsignor Pietro Borzi Vescovo di Sappa fu carcerato dal Comandante di Sadrima dipendente dal Bassà di Scutari con vari suoi Preti a due de' quali furono crudelmente battute con colpi di bastone le piante; e il motivo di tali barbarie si fu per essere stati ricevuti nel grembo della Chiesa due Cristiani, che aveano rinnegato la fede, e che pentiti detestarono il commesso delitto. Due altri Sacerdoti l'uno della diocesi di Sappa, e l'altro di Alessio furono egualmente imprigionati d'ordine del Bassà di Scutari per aver fatto qualche ristauo alle loro cadenti celle.

Siccome poi l'ingordigia di denaro si è il primario fine di tali vessazioni, così gl'imprigionati dovettero liberarsi con lo sborso di non piccola somma raccolta per gli ecclesiastici dalla pietà de' fedeli⁷⁰.

Gli ulteriori pericoli prospettati dal vescovo sono un motivo in più per chiedere nuovamente il soccorso dell'Austria. Quanto ai sacerdoti perseguitati, così stando le cose non potranno esercitare il loro ministero e nemmeno rimanere nelle abitazioni parrocchiali, che dunque sarebbero destinate a cadere in rovina "senza che nessuno ardisca di apporvi minimo ristauo". Quanto ai laici, saranno costretti o ad espatriare oppure ad "apostatare dalla Religione" per evitare nuove vessazioni.

Il memoriale si conclude con tre istanze che vengono raccomandate all'intercessione austriaca presso la Porta. La prima è che i cristiani di Scutari, dell'Albania e della Macedonia "siano governati con giustizia e rettitudine" e che uomini e possedimenti siano protetti da "capricci, prepotenze, e sopraffazioni" sia da parte dei governatori che da parte di singoli "ottomani". Quanto alle contribuzioni fiscali, si chiede che vengano limitate a quelle prescritte dai decreti dell'autorità centrale.

La seconda istanza riguarda i cosiddetti cristiani "occulti", cioè quel fenomeno di sincretismo tipico di alcune zone dell'Albania per il quale certe famiglie riservavano alla sfera del privato la loro fede cattolica, mentre nella sfera pubblica si comportavano da musulmani⁷¹. Albertini chiede che tutti

70 *Ibidem*, f. 205r. Pietro Summa era sì un agente di Propaganda Fide, ma non a Scutari (dove la funzione era esercitata dal già menzionato Dodmassei), bensì a Venezia. L'archivio del dicastero missionario contiene numerose informazioni circa le attività di Summa nella città lagunare come tramite del denaro inviato da Propaganda alle diocesi albanesi. Per due esempi risalenti proprio a quel 1836, cfr. APF, SC *Ministri*, vol. 7, f. 15 (Summa viene incaricato di far pervenire delle somme ad Albertini) e f. 59. Evidentemente l'episodio dell'arresto coincide con uno dei periodici ritorni del mercante scutarino nella sua città. Oltre che servire Propaganda, famiglie mercantili come i Summa, i Melgusci ed i Muzhani erano anche benefattori dei francescani. Su quest'ultimo punto, cfr. A. NDRECA, *op. cit.*, pp. 322-323.

71 Sulla situazione nella diocesi di Scopia in quegli anni, che saranno segnati nel 1846 dalla

i cattolici possano “palesarsi pubblicamente per tali senza verun disturbo”, notando che nella diocesi di Scopia (Skopje) esistono molte famiglie di cattolici “occulti”.

La sua ultima istanza riguarda vescovi e parroci e chiede che possano pacificamente esercitare il proprio ministero e restaurare chiese ed abitazioni parrocchiali.

Alla fine del documento compare un’annotazione scritta con una differente calligrafia, presumibilmente del nunzio pontificio a Vienna o del suo uditore. Contiene degli aggiornamenti sui fatti avvenuti successivamente alla scrittura del memoriale nel dicembre 1836. Vi si dice che il nuovo governatore di Scutari Osman pascià “istigato dagli Ottomani del paese, co’ quali va d’accordo”, non aveva fino a quel momento dato esecuzione al firmano del sultano, “adducendo frivoli pretesti”. Ciò aveva spinto i cattolici ad un nuovo reclamo presso la Porta.

Interessante è poi l’altra annotazione che sottolinea quanto la situazione sia ancora fuori controllo da parte dell’autorità centrale. Si afferma infatti che le vessazioni compiute soprattutto dagli “Ottomani di Scutari” e in misura minore dal pascià sono proseguite a danno dei laici e talvolta anche degli ecclesiastici e che difficilmente i loro autori possono essere frenati, “attesa la quasi niuna forza del Governo gransignorile” (cioè del sultano). Infine si menzionano le famiglie di “occulti” di Scopia che, pur essendosi manifestate cattoliche anche esteriormente, sono state minacciate di morte e “costrette a dichiararsi ottomane”. L’unica nota positiva è che il governatore di Sappa, autore dell’incarcerazione del vescovo Borzi, era stato destituito e richiamato a Costantinopoli⁷².

Epilogo: la fine prematura di Albertini

Il 13 marzo 1837 i vertici di Propaganda Fide si riuniscono in Congregazione Generale e prendono delle decisioni a partire dallo stato di cose esposto da Albertini. Ne lodano l’impegno pastorale e promettono nuovi sussidi per la sua diocesi, sia in denaro che in arredi liturgici. Viene favorevolmente accolta anche la richiesta dell’istituzione di un seminario a Scutari che possa servire a tutte le diocesi d’Albania. Propaganda Fide comunicherà tutto ciò ad Albertini poco prima della sua partenza per Vienna, dicendogli esplicitamente che non farà mancare il sostegno

persecuzione dei cristiani occulti della parrocchia di Crnagora, e su una testimonianza dell’arcivescovo Dario Bucciarelli nel 1872, cfr. D. KOKŠA, *op. cit.*, pp. 111-112. Una panoramica di più lungo periodo in S. SKENDI, *Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans*, in *Slavic Review*, vol. 26, n. 2, 1967, pp. 227-246.

72 ASV, *Arch. Nunz. Vienna*, vol. 318, f. 205v.

economico per l'istituto di formazione del clero⁷³.

L'istituzione del seminario sarà decretata in quel medesimo anno⁷⁴ e nel 1842 la sua direzione sarà affidata alla missione dei gesuiti, avviata appena l'anno prima. Ma i padri della Compagnia di Gesù saranno costretti ad abbandonare Scutari e l'Albania l'anno successivo per via di un decreto del governatore ottomano. In seguito torneranno in Albania non senza difficoltà superate però grazie all'aiuto dell'Austria, ma il seminario potrà iniziare ad operare solo fra 1856 e 1859⁷⁵.

Ma le strade di Benigno Albertini e della diocesi di Scutari sono destinate a dividersi non molto tempo dopo il viaggio a Vienna. È verosimile che il soggiorno alla corte austriaca abbia attirato sul colto francescano raguseo la positiva attenzione dell'imperatore Ferdinando I, che poi nel 1838 penserà a lui per la vacante diocesi di Spalato-Macarsca e ne proporrà la nomina al Papa.

Albertini torna dunque a Scutari, forse ancora ignaro di tale nomina ma fiducioso, possiamo immaginare, del fatto che il protettorato austriaco sui cattolici albanesi avrebbe riservato loro un avvenire migliore. Moroni tramanda l'immagine del suo arrivo "come in trionfo", segnato dalla celebrazione il 3 ottobre 1837 di "soleenni pontificali" in aperta campagna e dalla benedizione papale impartita ai fedeli grazie alla facoltà conferitagli da Gregorio XVI⁷⁶. A quel punto i cattolici scutarini non potevano non investire la figura del prelado delle loro migliori speranze per un futuro più tranquillo.

Nell'estate 1838, ormai consapevole della nomina a Spalato, Albertini decide di visitare per l'ultima volta i fedeli che vivevano oltre il lago di Scutari⁷⁷. La sua partenza definitiva verso la Dalmazia era ormai stata decisa dalla Santa Sede. Ma il 16 agosto dopo aver celebrato la messa pontificale nella parrocchia di Scarocca ("Scirocca", secondo Moroni) si ammalerà gravemente e morirà il 24 agosto. Scriverà poi Cusmich: "Venne detto che morisse da un accesso di febbre perniciosa endemica in que' paesi"⁷⁸.

73 APF, *Lettere*, vol. 318, ff. 342-345, 22 aprile 1837. Albertini in quel momento si trova ancora a Roma, presso San Bartolomeo all'Isola.

74 G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica [...]*, vol. 63, *op. cit.*, p. 130.

75 A.M.D.G. [Adone Aldegheri], *Breve storia della Provincia Veneta della Compagnia di Gesù dalle sue origini fino ai giorni nostri (1814-1914)*, Tipografia Sorteni e Vidotti, Venezia, 1914, pp. 156-159.

76 G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica [...]*, vol. 63, *op. cit.*, p. 129.

77 D. FABIANICH, *op. cit.*, p. 210.

78 G. E. CUSMICH, *op. cit.*, p. 63. Ci sarà anche chi riporterà la voce di una morte per avvelenamento, senza però fornire alcuna indicazione su possibili autori e moventi e menzionando comunque anche la possibilità di morte per tifo. Entrambe le supposizioni compaiono in un libro di Ivan Stojanović, un colto sacerdote cattolico raguseo che negli ultimi decenni dell'Ottocento sarà un sostenitore del partito serbofilo di Dubrovnik,

Sarà seppellito proprio a Scutari, nella cappella di Sant'Anna. Nota Moroni che era stato "compianto sinceramente da tutti e persino dai turchi"⁷⁹. Sono due le epigrafi funebri sulla sua tomba delle quali Fabianich ci fa menzione nel 1864. In una di queste si legge fra l'altro:

"In dure angustie / mostrò che sa al bene di tutti la dottrina evangelica / affarsi"⁸⁰.

Dalla documentazione analizzata, ci pare di poter dire che Albertini emerge come una figura di grande spessore nella storia ecclesiastica di Scutari e dell'Albania in generale. Si era trovato ad operare in un contesto già di per sé difficile, nel quale la comunità cattolica viveva in condizioni particolarissime rese ancora più spinose dai cruenti sconvolgimenti avvenuti proprio negli anni del suo mandato episcopale.

Gli va attribuita una grande energia morale ed un intenso impegno nella cura del suo gregge, doti che lo hanno portato a dispiegare tutto quanto in suo potere per ottenere ciò che all'epoca non era affatto scontato. Ci riferiamo al rispetto delle leggi da parte dell'autorità che quelle stesse leggi aveva creato e alle garanzie da parte dello Stato ottomano di offrire una giustizia messa al riparo dalle decisioni arbitrarie delle autorità locali.

Da questo punto di vista, la vicenda al centro di queste pagine ci pare ricollegarsi al più ampio quadro delle aspirazioni manifestate all'epoca da molti soggetti, non solo cristiani, all'interno di un impero ottomano che stava vivendo una faticosa transizione verso una forma di governo più moderna e capace di garantire anche in periferia quegli standard che venivano decisi dall'autorità centrale.

Albertini era un *outsider* rispetto al contesto albanese, provenendo da un mondo come quello asburgico nel quale lo Stato aveva cominciato già da tempo un proprio percorso verso la modernità ed il rispetto delle garanzie anche per le minoranze. Un percorso che certamente va visto per quello che era: graduale, ancora reversibile, come si vedrà dopo il 1848, ma comunque dotato di una cifra che all'epoca di Albertini è più intensa rispetto all'appena incipiente modernizzazione ottomana.

Di sicuro, senza le doti personali e la volontà possedute da Albertini tale *background* non sarebbe bastato a fare di lui un così attivo difensore della comunità cattolica albanese. Però è possibile ritenere che l'aver conosciuto e vissuto in prima persona un differente modello di Stato gli abbia dato una forza ancora maggiore nelle sue rivendicazioni verso l'autorità ottomana.

motivo per il quale entrerà in collisione con il clero croatofilo. Cfr. I. STOJANOVIĆ, *Dubrovačka književnost*, Srpska Dubrovačka Štamparija A. Pasarića, Dubrovnik, 1900, pp. 46-47.

79 G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica [...]*, vol. 63, *op. cit.*, p. 130.

80 D. FABIANICH, *op. cit.*, p. 211.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERTINI, B., *Lettera pastorale al clero e al popolo di Scutari*, Antonio Martecchini, Ragusa, 1832.
- A.M.D.G. [Adone Aldegheri], *Breve storia della Provincia Veneta della Compagnia di Gesù dalle sue origini fino ai giorni nostri (1814-1914)*, Tipografia Sorteni e Vidotti, Venezia, 1914.
- ANSCOMBE, F. F., *Albanians and "Mountain Bandits"*, in ID. (ed.), *The Ottoman Balkans, 1750-1830*, Markus Wiener Publishers, Princeton, 2006, pp. 87-113.
- ANSCOMBE, F. F., *The Balkan Revolutionary Age*, in *The Journal of Modern History*, vol. 84, n. 3, 2012, pp. 572-606.
- ANSCOMBE, F. F., *State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands*, Cambridge University Press, New York, 2014.
- BARTL, P., *Albania Sacra. Geistliche Visitationsberichte aus Albanien*, vol. 3 *Diözese Sappa*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2014.
- BASSICH, A., *Per la fausta elezione a Ministro Provinciale de' Minori Osservanti di Ragusa del P. M. R. Benigno Albertini [...]*, Antonio Martecchini, Ragusa, 1832.
- BERITIĆ, N., *Albertini, Beninj (Benignus a Rhacusio)*, in *Hrvatski Biografski Leksikon*, 1983, URL: < <http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=425> >.
- BERSA, J., *Dubrovačke slike i prilike*, Matica Hrvatska, Dubrovnik, 2002 (seconda edizione).
- BLUMI, I., *Adding New Scales of History to the Eastern Mediterranean: Illicit Trade and the Albanian*, in B. Kolluoğlu – M. Toksöz (eds.), *Cities of the Mediterranean. From the Ottomans to the Present Day*, I.B. Tauris, London – New York, 2010, pp. 116-138.
- CHAPEAU, A. – BRANSOM, C. N., *Franciscan Bishops*, in *Franciscan Studies*, vol. 47, 1987, pp. 287-372.
- CLAYER, N., *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Karthala, Paris, 2007.
- CUSMICH, G. E. [Kuzmić, I. E.], *Cenni storici sui Minori Osservanti di Ragusa raccolti dal p. Giovanni Evangelista Cusmich dell'Ordine stesso*, Tipografia del Lloyd Austriaco, Trieste, 1864.
- DAVISON, R. H., *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1963.
- DJORDJEVIĆ, D. – FISCHER-GALATI, S., *The Balkan Revolutionary Tradition*, Columbia University Press, New York, 1981.
- DOGO, M., *Le minoranze nell'Impero ottomano: risorsa o fattore disintegrativo?*, in B. Mazohl – P. Pombeni (eds.), *Minoranze negli imperi. Popoli fra identità nazionale e ideologia imperiale*, Il Mulino, Bologna, 2012, pp. 209-229.

- DORA D'ISTRIA [E. Ghika], *Gli albanesi musulmani, Scutari e i Buchatli*, in *Nuova Antologia di Scienze, Lettere ed Arti*, vol. 8, fasc. 5, 1868, pp. 221-266.
- FABIANICH, D., *Storia dei frati minori dai primordi della loro istituzione in Dalmazia e Bossina fino ai giorni nostri scritta dal Padre Donato Fabianich M. O.*, parte seconda, vol. II, Tipografia Fratelli Battara, Zara, 1864.
- GALANTI, A., *L'Albania. Notizie geografiche, etnografiche e storiche*, Società Editrice Dante Alighieri, Roma, 1901.
- GERVINUS, G. G., *Risorgimento della Grecia per Giorgio Goffredo Gervinus. Traduzione dal tedesco. Volume Primo*, Corona e Caimi Editori, Milano, 1868.
- GOUNARIS, B. C., *Blood Brothers in Despair: Greek Brigands, Albanian Rebels and the Greek-Ottoman Frontier, 1829-1831*, in *Cahiers balkaniques*, 45, 2018, URL: < <https://journals.openedition.org/ceb/11433> >.
- GRDINIĆ, V. – AJANOVIĆ-MALINAR, I. A., *Kuzmić, Ivan Evandelist (Cusmich; Giovanni Evangelista, Vando, Petar)*, in *Hrvatski Biografski Leksikon*, 2013, URL: < <http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=11620> >.
- EISSENSTAT, H., *Modernization, Imperial Nationalism, and the Ethnicization of Confessional Identity in the Late Ottoman Empire*, in S. Berger - A. Miller (eds.), *Nationalizing Empires*, Central European University Press, Budapest - New York, 2015, pp. 429-459.
- ERDEM, Y. H., *"Perfidious Albanians" and "Zealous Governors": Ottomans, Albanians, and Turks in the Greek War of Independence*, in A. Anastasopoulos – E. Kolovos (eds.), *Ottoman Rule in the Balkans, 1760-1850: Conflict, Transformation, Adaptation*, University of Crete, Rethymno, 2007, pp. 213-240.
- ERDEM, Y. H., *Turks as Soldiers in Mahmud II's Army: Turning the Evlad-ı Fatihan into Regulars in the Ottoman Balkans*, in S. Rutar (ed.), *Beyond the Balkans. Towards an Inclusive History of Southeastern Europe*, LIT Verlag, Zürich – Berlin, 2014, pp. 227-246.
- KOKŠA, D., *Protettorato religioso nell'Europa sudorientale. Linee tradizionali nell'organizzazione interna ed appoggio esterno*, in J. Metzler (ed.), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle missioni 1622-1972*, vol. III/2, Herder, Rom - Freiburg - Wien, 1976, pp. 83-125.
- LJUBIĆ, Š., *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia compilato dall'ab. Simeone Gliubich di Città Vecchia membro di parecchie accademie*, Rod. Lechner Librajo dell'I.R. Università – Battara e Abelich Libraj, Vienna – Zara, 1856.
- MARKOVIĆ, A., in *Lettera del P. Lettore Ambrogio Marcovich Minore Osservante ad un suo amico sulla Osmanide di Gianfrancesco*

- Gondola ultimamente per le sue cure stampata a Ragusa, e su alcune relazioni da lui date circa le opere del medesimo Gondola*, Simone Occhi editore, Venezia, 1828.
- MERIGGI, M., *Ripensare il diritto e le istituzioni: Europa e Asia nell'età moderna*, in *Storica*, vol. 56 - 57, 2013, pp. 145-170.
- MORONI, G., *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni [...]*, vol. 56, Tipografia Emiliana, Venezia, 1852.
- MORONI, G., *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni [...]*, vol. 63, Tipografia Emiliana, Venezia, 1853.
- NDRECA, A., *Lettere di missionari francescani dall'Albania dell'Ottocento*, in ID. (ed.), *L'Albania nell'archivio di Propaganda Fide. Atti del convegno internazionale Città del Vaticano, 26-27 ottobre 2015*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2017, pp. 307-325.
- REILL, D. K., *Nationalists who Feared the Nation. Adriatic Multi-Nationalism in Habsburg Dalmatia, Trieste, and Venice*, Stanford University Press, Stanford, 2012.
- RIVA, A., *Portata dei bastimenti arrivati nel porto franco di Venezia l'anno 1838*, Tipografia di Antonio Cordella, Venezia, 1838.
- SANTUS, C., *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)*, École Française de Rome, Roma, 2019.
- SKENDI, S., *Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans*, in *Slavic Review*, vol. 26, n. 2, 1967, pp. 227-246.
- STOJANOVIĆ, I., *Dubrovačka književnost*, Srpska Dubrovačka Štamparija A. Pasarića, Dubrovnik, 1900.
- STRAUSS, J., *Ottoman Rule Experienced and Remembered: Remarks on some Local Greek Chronicles of the Tourkokratia*, in F. Adanir – S. Faroqhi (eds.), *The Ottomans and the Balkans. A Discussion of Historiography*, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2002, pp. 193-221.
- TAJANI, F., *Le istorie albanesi compilate da Francesco Tajani. Epoca Prima*, Tipi dei fratelli Jovane, Salerno, 1886.
- VALLE, R., *“Despotismo bosnese” e “anarchia perfetta”. Le rivolte in Bosnia e in Erzegovina nelle corrispondenze alla Propaganda Fide (1831-1878)*, Unicopli, Milano, 2003.
- VICKERS, M., *The Albanians. A Modern History*, I.B. Tauris, London – New York, 2001.
- ZLATAR, Z., *The Poetics of Slavdom. The Mythopoeic Foundations of Yugoslavia*, vol. 1, Peter Lang, New York et. al., 2007.