

La valorizzazione dei paesaggi spirituali Itinerari di pellegrinaggio in Asia Minore tra paganesimo, cristianesimo e islamismo

Enhancement of spiritual landscapes Pilgrimage routes in Asia Minor between Paganism, Christianity and Islam

Ai pellegrini che giungendo da ogni parte del Mediterraneo e dall'Europa arrivavano in Asia Minore, alcune città apparivano veri "luoghi delle meraviglie". La ragione dello stupore era data soprattutto dalle grandi basiliche proto-cristiane che si ergevano complesse e imponenti in un contesto di rovine di età ellenistico-romana.

Tali centri urbani corrispondevano ai siti delle comunità cristiane menzionate nel Libro dell'Apocalisse di san Giovanni. Il pellegrino percorreva, infatti, precisi itinerari che attraversando parte dell'Asia Minore toccavano i centri devozionali legati all'Apostolo Giovanni, alla Vergine, ai primi martiri. Ma che cosa percepiva il pellegrino ieri e che cosa resta oggi di questi paesaggi naturali, antropici, spirituali? Quali le future strategie di valorizzazione?

Sulla base di tali interrogativi, il contributo analizza ciò che resta di architetture e di antichi itinerari, rintracciando le presenze ancora tangibili di dense aree di spiritualità e un passato di devozione che lega culti pagani, misticismo cristiano, religiosità islamica.

To pilgrims coming from the Mediterranean and Europe arrived in Asia Minor, some cities appeared real "wonderlands". The amazement reason was given mainly by Christian basilicas that rose complex and impressive in a context of the Roman ruins. These urban centers correspond to the sites of Christian communities mentioned in the Book of Revelation of Saint John. The pilgrims walked precise routes, touching devotional centers linked to the Apostle John, the Virgin, the first martyrs. But what the pilgrim felt yesterday and what remains today of these spiritual landscapes? Such as contingent valuation strategies? Based on these questions, the paper proposes a hypothesis of exploitation that do recognize, through evocations and tangible references, a dense area of spirituality and devotion that binds the past Pagan worship, Christian mysticism, Islamic religiosity.



Emanuele Romeo

Professore associato di Restauro presso il Politecnico di Torino. E' docente del Dottorato di Ricerca in Beni Culturali e Vice-Direttore della Scuola di Specializzazione. Insegna "Teoria e storia del Restauro". Studia gli approcci teorici e metodologici del Restauro, con particolare attenzione alla conservazione del patrimonio archeologico classico e medioevale.

Parole chiave: **Paesaggio; Spiritualità; Conservazione; Valorizzazione; Turismo**

Keywords: **Landscape; Spirituality; Preservation; Enhancement; Tourism**

Un paesaggio tra storia, mito e spiritualità

Ai pellegrini che giungendo da ogni parte del bacino mediterraneo e dall'Europa arrivavano in Asia Minore, alcune città dovevano apparire dei veri e propri "luoghi delle meraviglie". Esse corrispondevano ai siti delle prime comunità cristiane che erano state menzionate nel Libro dell'Apocalisse di san Giovanni: "Quello che vedi scrivilo in un libro, e mandalo alle sette Chiese: a Efeso, a Smirne, a Pergamo, a Tiatira, a Sardi, a Philadelphia, a Laodicea"¹. La ragione dello stupore era data soprattutto dalle grandi basiliche proto-cristiane che si ergevano complesse e imponenti in un contesto spesso connotato da rovine di età ellenistico-romana e immerse in un paesaggio caratterizzato da una vegetazione tipica della macchia mediterranea.

Il pellegrino percorreva un preciso itinerario che attraversando buona parte dell'Asia Minore occidentale toccava i maggiori centri devozionali legati alla vita di san Giovanni Apostolo, della Vergine, dei primi santi martiri (san Filippo a Hierapolis, san Nicola a Myra, santa Tecla a Silifke, santa Lidia a Tiatira, ecc.). In alternativa si poteva scegliere il percorso che conduceva, appunto, alle "Sette Chiese dell'Apocalisse". Un viaggio faticoso e pieno di pericoli ma al tempo stesso spirituale, come quello che secoli dopo porterà i pellegrini cristiani a visitare Roma, la Terra Santa e Santiago de Compostela.

Ma che cosa percepiva il pellegrino ieri?

Perché quei paesaggi ricordavano il "Paradiso Terrestre"? E che cosa resta di tutto questo oggi? Quali le ragioni della frammentazione di un territorio che un tempo componeva un mosaico paesistico naturale, antropico, spirituale? Quali i programmi futuri per un progetto di conservazione e valorizzazione compatibile e sostenibile?

Sulla base di tali interrogativi, il presente contributo tenta di analizzare lo stato di conservazione di ciò che resta di queste architetture, ripercorrendo gli antichi itinerari e rintracciando le presenze ancora tangibili di strade, ponti, edicole sacre, luoghi di sosta, cappelle e quanto creava una fitta rete infrastrutturale immersa in un paesaggio che si estendeva senza soluzione di continuità tra i siti devozionali. Si propone quindi un'ipotesi di conservazione e valorizzazione attraverso un progetto che – partendo dalle "tracce materiali", oggi ancora più fortemente inserite rispetto al passato in un contesto paesaggistico unico nel suo genere – faccia riconoscere, attraverso evocazioni e riferimenti tangibili, un paesaggio denso di spiritualità e un passato di sincera devozione.

Durante i primi secoli della cristianità i pellegrini che come i primi apostoli o i primi santi martiri visitarono l'Asia Minore, vi arrivavano attraverso le coste del Mediterraneo, prediligendo quelle nei pressi di Efeso, Smirne e Pergamo. Tale scelta era legata a ragioni logistiche ma soprattutto a

motivi religiosi, poiché, proprio in queste città il Cristianesimo aveva posto le basi per la conversione dei territori microasiatici fondando le prime comunità che san Giovanni Evangelista citerà nel Libro dell'Apocalisse. Lo stupore era dato soprattutto dalla presenza di un territorio ricco di elementi paesaggistici (completamente diversi da quelli presenti nei luoghi della Terra Santa) e dalla presenza di centri ellenistico-romani di piccole e grandi dimensioni: di questi ultimi alcuni erano ancora perfettamente conservati, altri, per gli eventi sismici o a causa delle prime distruzioni apportate dai cristiani stessi a danno del patrimonio pagano, si presentavano allo stato di rudere. Ad accrescere lo stupore erano le prime basiliche costruite sopra i resti delle fabbriche classiche, oppure erette *ex novo* utilizzando materiali di spoglio provenienti dagli edifici pagani distrutti. Tale prassi accentuava il potere della cristianità sul paganesimo, esercitando ancor più negli animi dei primi pellegrini la meraviglia per la vittoria ottenuta dalla nuova religione di Cristo². Ciò creava nell'immaginario collettivo un modello di Paradiso Terrestre idealizzato come luogo ampio, ricco di vegetazione e costellato di elementi che ricordassero concretamente "il divino". Basti pensare, appunto, alla città di Efeso, che pur mantenendo quasi immutata la sua struttura ellenistico-romana, presentava già i primi elementi architettonici riferibili alla cristianità³. Dopo l'adozione dell'imperatore

Costantino prima e successivamente di Teodosio il Grande, del Cristianesimo come religione di stato, i templi e le istituzioni romane sopravvissute ad Efeso, ricevettero un duro colpo: mentre i simulacri pagani, e in particolar modo le statue di Artemide e degli imperatori romani vennero rimosse dai luoghi di culto o addirittura distrutte, ogni effigie fu coperta o asportata. Al tempo stesso si edificarono le prime chiese nei principali luoghi della città e i monumenti pagani risparmiati dalla distruzione furono decorati con croci e iscrizioni cristiane: un complesso di edifici, grotte e luoghi di sepoltura cristiani invasero il tempio di Serapide presso il monte Coresso, prendendo il nome di Grotte di san Paolo; presso l'agorà superiore, il tempio in onore degli Eroi pagani, fu trasformato in *martyrium* dedicato a san Luca (Fig.1); una delle torri della cinta muraria di Lisimaco fu consacrata in ricordo della prigionia di san Paolo⁴. In tale contesto nacque, non a caso, una delle prime diocesi a cui san Giovanni indirizza una delle sette lettere; e non a caso, proprio nei pressi di ciò che restava del tempio di Artemide fu fondata la prima basilica (modificata e ampliata nei secoli)⁵ dedicata proprio a san Giovanni⁶. Queste le ragioni per cui la prima tappa del viaggio era proprio Efeso dove vi era la possibilità, attraverso un itinerario devozionale prestabilito e contrassegnato da croci e effigi cristiane, di recarsi presso la Casa e la Basilica della Vergine, la Grotta dei



Fig.1 Efeso: la tomba di san Luca all'interno del tempio dedicato agli eroi pagani

Sette Dormienti, la grande Basilica dedicata a san Giovanni Evangelista: quest'ultima dalla collina di Ayasuluk, attraverso una serie di terrazze naturali si estendeva fino al tempio di Artemide⁷. Proprio dalla Basilica di san Giovanni, iniziava il primo itinerario di pellegrinaggio che attraverso la pianura del Meandro raggiungeva Laodicea in cui si congiungevano le strade percorse dai pellegrini provenienti da Smirne e da Pergamo (Fig.2). Quest'ultimo percorso offriva la possibilità di visitare quasi tutte le diocesi menzionate nell'Apocalisse: partendo da Pergamo, infatti si incontravano, a poca distanza l'una dall'altra, Tiatira, Sardi e Philadelphia⁸.

Anche a Pergamo, come a Efeso, la prima comunità cristiana eresse chiese e basiliche nei luoghi precedentemente utilizzati dai culti pagani sia sull'acropoli sia nella città bassa: all'interno del santuario di Atena, presso il monumento costruito in onore di Augusto, fu edificata una delle prime basiliche cristiane; una seconda chiesa era ubicata lungo la terrazza inferiore del teatro; altri edifici erano situati a ridosso delle mura dell'acropoli, presso l'Asclepion e nei dintorni del Serapeion⁹. Quest'ultimo grande tempio, dedicato alle divinità di culto egiziano, fu trasformato dai primi cristiani di Pergamo in cattedrale dedicata a san Giovanni il Teologo, fungendo da sede episcopale per la prima comunità pergamena (Fig.3). L'imponente costruzione, emergente rispetto al tessuto urbano, doveva



Fig.2 Efeso: la basilica di san Giovanni Evangelista

apparire immediatamente ai pellegrini generando in essi grande stupore così come sorprendente risultava l'acropoli con le rovine della città classica che si contrapponevano ai primi edifici cristiani costruiti con materiali di spoglio¹⁰. Tutta la città, era inoltre, circondata da boschi e da una fertile pianura costellata da verdi collinette che nascondevano le arcaiche tombe a tumulo. Tra i tumuli si snodava, quindi, la via che conduceva direttamente a Tiatira. Meno imponenti delle strutture pergamene, le chiese e i primi edifici cristiani di questa città offrivano ai pellegrini la possibilità di riposarsi prima di continuare il viaggio verso Sardi¹¹.

Le maestose rovine della città di Sardi accoglievano i pellegrini diretti alle basiliche cristiane sorte presso gli edifici pagani. In particolare sullo sfondo di un paesaggio boschivo risaltava il tempio di Artemide, consacrato, in età romana, all'imperatore Antonino e alla moglie Faustina. Proprio in quel luogo, per debellare il secolare culto pagano fu costruita una chiesa sfruttando parte del pronao meridionale del tempio (Fig.4). Essa rappresentava uno dei primi edifici voluti dalla comunità cristiana di Sardis¹². Inoltre ai lati del viale di accesso all'*Artemision* altre chiese indicavano il cammino ai pellegrini: la più imponente doveva avere il ruolo di cattedrale e forniva la prova della presenza di una grande comunità cristiana¹³. L'intera città era costellata di croci e graffiti cristiani che indicavano le direttrici



Fig.3 Pergamo: la basilica di san Giovanni il Teologo

verso altre basiliche e verso la Sinagoga, sorta all'interno del Ginnasio (Fig.5) e costruita con elementi di riuso sottratti allo stesso edificio pagano¹⁴. L'ampia distesa dinanzi alla Sinagoga lasciava intravedere sullo sfondo il paesaggio e il cammino verso Philadelphia altra sede di una delle prime comunità cristiane microasiatiche¹⁵. Qui la grande basilica (Fig.6) anch'essa dedicata a san Giovanni, era tappa obbligata prima di proseguire, attraverso l'altopiano ricco di boschi, per Laodicea¹⁶.

Un ulteriore percorso partendo da Smirne, dove il pellegrino visitava i luoghi della vita di san Policarpo, primo vescovo della città, attraverso le città di Magnesia al Meandro, Nysa, Tripolis al Lycos raggiungeva l'estesa diocesi di Laodicea che comprendeva anche la suffraganea sede vescovile di Hierapolis. Lo spettacolo che si apriva ai pellegrini era incredibile dal punto di vista paesaggistico: la confluenza del fiume Lycos con il Meandro dava luogo a scorci suggestivi: boschi, radure e laghi, mentre le colline ricche di vegetazione mediterranea, scendevano dolcemente verso la pianura. Alle presenze naturali si accompagnavano le grandiose vestigia sia di Laodicea, sia di Hierapolis. La prima pur possedendo all'interno della propria cinta muraria edifici cristiani perlopiù ricavati all'interno di fabbriche pagane (Fig.7) o costruiti riutilizzando elementi di spoglio classici¹⁷, non colpiva il pellegrino come la seconda che, in posizione più elevata, era

visibile già dopo aver lasciato alle spalle Tripolis¹⁸.

La città cristiana di Hierapolis era immensa e accoglieva i pellegrini con due imponenti basiliche poste presso le porte della città: a sud la Chiesa a Pilastrì costruita *ex novo* utilizzando materiali di spoglio; a nord la basilica ricavata all'interno delle antiche terme suburbane era decorata con fregi e croci cristiane scolpite là dove un tempo vi erano simboli pagani. Entrati in città per il pellegrino si presentava un vero e proprio cammino spirituale che partendo dalle due basiliche citate, attraverso l'antica via di Frontino conduceva alla cattedrale: un immenso edificio, costruito inizialmente con materiali di spoglio, più volte ampliato e infine ricostruito secondo i canoni stilistici dell'architettura bizantina microasiatica¹⁹. Dalla via di Frontino, attraverso una nuova strada processionale, ricavata diagonalmente rispetto al tessuto ellenistico romano, si saliva verso la collina dove, oltrepassato il ponte su di un vallone, si raggiungeva il *martyrion* e la basilica con la tomba di san Filippo²⁰. Entrambi gli edifici rappresentavano la meta più ambita dell'intero percorso e vi si accedeva solamente attraverso una serie di riti purificatori: essi avvenivano in edifici costruiti lungo il percorso fatto di sentieri e scalinate decorate da nicchie e immagini votive²¹. Dal *martyrion*, infine, si poteva ammirare l'intera pianura del Meandro e abbracciare l'intera diocesi.

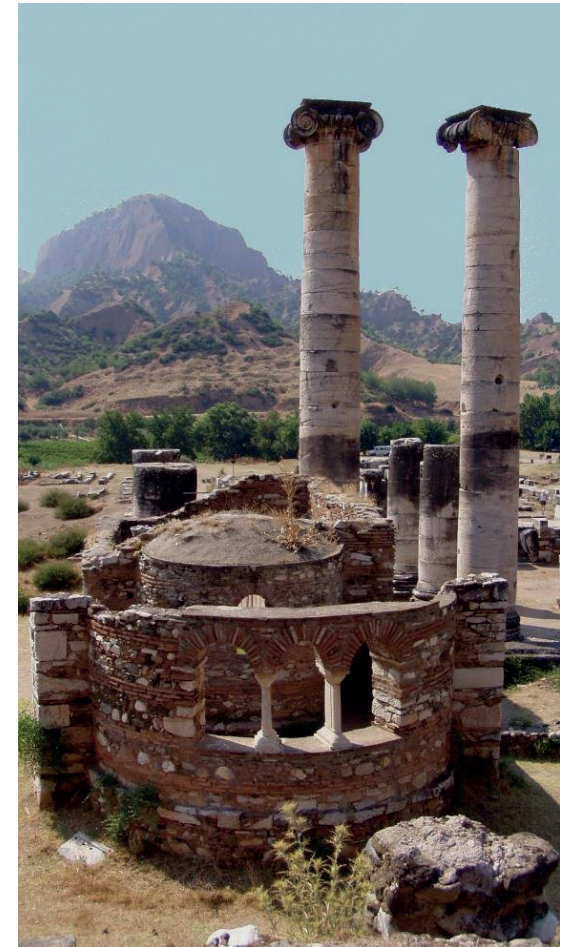


Fig.4 Sardis: la basilica presso il tempio di Artemide

Ipotesi di conservazione e valorizzazione del paesaggio spirituale

Che cosa resta oggi di tutto questo? Purtroppo ben poco, ma abbastanza per poterne leggere le tracce ancora evidenti non solo presso i grandi e antichi centri diocesani ma anche lungo il tragitto che i pellegrini percorrevano per spostarsi da un luogo di devozione all'altro. E quali sono state, nel tempo, le ragioni della frammentazione di un territorio che un tempo componeva un paesaggio naturale, antropico, spirituale?

Sono sicuramente ragioni di tipo geologico, politico, religioso, soprattutto ideologico. In primo luogo una serie di terremoti e inondazioni ha modificato il paesaggio e soprattutto ha distrutto quasi interamente le città e i monumenti sia pagani che cristiani. La natura, infatti, non ha risparmiato alcuna delle differenti fedi riducendo allo stato di rudere templi, chiese e moschee. In secondo luogo le guerre per accaparrarsi i ricchi territori dell'Asia Minore e le lotte intestine tra popoli autoctoni rivali hanno inferto un duro colpo alle istituzioni e all'economia dell'intera regione che man mano fu abbandonata dai pellegrini sostituiti sempre più di frequente dai carovanieri. Questi ultimi, viaggiarono ripercorrendo le rotte di pellegrinaggio; si accamparono nei pressi delle città semidistrutte o all'interno degli edifici ridotti allo stato di rudere; costruirono lungo queste rotte diventate soprattutto commerciali i primi caravanserragli²².



Fig.5 Sardinia: la Sinagoga all'interno del Ginnasio romano

Inoltre la conquista islamica decretò la fine della cultura cristiana in tutto il territorio, rendendo addirittura rischioso per i pellegrinaggi avvicinarsi ai luoghi della proto-cristianità microasiatica. Molte basiliche furono addirittura distrutte, altre trasformate in moschee (san Giovanni ad Efeso, a Pergamo, a Philadelphia) lasciando, tuttavia, ancora ben visibili le tracce delle fasi ellenistico-romane e cristiane.

Ma ragioni ideologiche impediscono, ancora oggi nei confronti di tali monumenti cristiani, l'attuazione di adeguate strategie di tutela e conservazione, tanto più di valorizzazione degli antichi percorsi di pellegrinaggio. Infatti le attuali politiche di restauro dei centri storici o di salvaguardia dei siti archeologici il più delle volte hanno escluso e continuano a escludere la conservazione del patrimonio di età cristiana quando esso non risponde a localistiche speculazioni economiche e turistiche.

E' proprio in questo ambito che si consuma, lo scempio o il generale disinteresse verso le architetture di epoca medievale: ruderi di cattedrali, basiliche, palazzi vescovili, edifici proto-cristiani, castelli, complessi fortificati, interi quartieri abitativi poco studiati, abbandonati, saccheggianti che convivono con il patrimonio di età ellenistica e romana oggetto invece di studi approfonditi, costanti monitoraggi e interventi di restauro²³. Ma le rovine cristiane rappresentano quasi sempre

gli elementi connettivi di un paesaggio, le tessere di un mosaico culturale (tra paganesimo e islamismo) che ancora oggi, sebbene in frammenti, esiste e attende soltanto di essere conosciuto, conservato, valorizzato.

Eppure la legge turca sulla salvaguardia del patrimonio storico e paesaggistico recita che oggetto di tutela sono «tutti i Beni Culturali presenti all'interno di un sito» e segnala tra essi in maniera specifica «le sinagoghe, le chiese, i monasteri, le basiliche»²⁴; tuttavia il disinteresse verso tutto ciò che rappresenta il Medioevo, in particolare il periodo che va dal Tardo Impero fino all'avvento dell'Islam, è facilmente riscontrabile se si analizzano i maggiori siti archeologici: le tracce esistono ancora e in alcuni casi sono talmente chiare non solo nei monumenti ma anche negli elementi infrastrutturali attraverso i quali è possibile rintracciare interi percorsi tra le città sedi di diocesi cristiane. Anzi, tale patrimonio assume oggi un fascino ancora più grande e maggior importanza se si considera l'aspetto di rovine immerse nella natura: il pellegrino o il viaggiatore di oggi ha di fronte a sé lo stesso spettacolo dei primi pellegrini cristiani ma con la differenza che il paesaggio è costellato da ruderi, pagani, cristiani, islamici²⁵. Inoltre la permanenza di tali elementi è paradossalmente da attribuire al disinteresse che diventa spesso garanzia di conservazione di tali edifici: lasciati allo stato di rudere, circondati dalla



Fig.6 Philadelphia: la basilica di san Giovanni

vegetazione autoctona, essi mantengono quel carattere di autenticità che spesso viene però compromesso a seguito di forti integrazioni o addirittura di ricostruzioni miranti alla rifunzionalizzazione delle antiche fabbriche.

Pertanto in quasi tutte le aree archeologiche si assiste a politiche che da un lato trascurano il patrimonio post-classico, dall'altro lo considerano come "semplice contenitore" affinché possa accogliere funzioni necessarie perché vengano soddisfatte le esigenze dei turisti. In entrambi i casi la perdita di tale patrimonio è inevitabile se gli enti preposti alla tutela non saranno in grado di sensibilizzare, in tal senso, sia gli organismi periferici di salvaguardia sia i cittadini.

Al contrario, molti enti governativi locali in accordo con i direttori delle Missioni archeologiche hanno già da tempo inserito nei programmi di conservazione di alcuni siti archeologici il patrimonio di epoca post-pagana e in particolar modo quello proto-cristiano e bizantino proponendo anche itinerari tematici. Sulla scorta degli interventi di restauro del complesso di san Giovanni e della basilica della Vergine a Efeso, di san Nicola a Myra, della sinagoga di Sardis e del *martyrion* di san Filippo a Hierapolis, per citare soltanto i più noti, altre Missioni hanno iniziato un lento processo di conservazione e valorizzazione dei beni culturali post-classici. Purtroppo, i restauri integrativi dei maggiori monumenti prima citati, non forniscono esempi metodologicamente



Fig.7 Laodicea: i ruderi della basilica cristiana all'interno del ninfeo

corretti ai fini della conservazione poiché suggeriscono soluzioni miranti non tanto al rispetto dell'autenticità del manufatto quanto al suo immediato inserimento nelle logiche di una valorizzazione legata esclusivamente al turismo di matrice religiosa.

Lo studio, gli scavi e i primi interventi di restauro (Fig.8) presso la cattedrale di Hierapolis²⁶ si inseriscono proprio in questo contesto di maggiore attenzione verso gli edifici cristiani e vanno di pari passo rispetto al più generale programma di conoscenza e rivalutazione della Hierapolis cristiana. Insieme al complesso monumentale del *martyrion* di san Filippo, alla Chiesa a Pilastri, alle Terme Chiesa, la cattedrale incarna il potere religioso e la supremazia del cristianesimo sul paganesimo. L'edificio rappresenta uno dei simboli della cristianità microasiatica e il fulcro della Hierapolis bizantina. La città era racchiusa all'interno di una poderosa cinta muraria che proteggeva sia i monumenti simbolo del nuovo potere sia le abitazioni private, gli edifici pubblici, le chiese e le basiliche più piccole inserite in un impianto urbano che in parte si sovrappose a quello classico, in parte lo modificò per ragioni funzionali e culturali. L'interesse nei confronti del patrimonio medievale hierapolitano ebbe inizio già negli anni Cinquanta durante le prime ricognizioni archeologiche eseguite sotto la direzione di Paolo Verzone²⁷, che mostrò attenzione verso le architetture cristiane e in particolare nei

confronti del *martyrion* di san Filippo (Fig.9), per il quale propose e realizzò un intervento di conservazione dell'edificio allo stato di rudere²⁸. Gli studi e i lavori di restauro, proseguiti sotto la direzione di Daria De Bernardi Ferrero²⁹, aggiunsero ulteriori informazioni riguardanti il periodo post-classico creando le premesse per gli studi di Paul Arthur³⁰. L'autore descrive le principali tappe delle fasi medievali della città di Hierapolis concentrando l'attenzione sui monumenti cristiani più significativi senza escludere, al tempo stesso, l'edilizia diffusa e i processi urbani di trasformazione. Tuttavia, a parer mio, mancano ancora specifici approfondimenti sulle tecniche costruttive, sul reimpiego di materiali di spoglio classici nelle costruzioni bizantine, sul riuso delle fabbriche pagane adattate a funzioni cristiane, soprattutto sulla connessione tra i vari edifici, il loro ruolo simbolico, il rapporto con le strutture religiose presenti nelle altre diocesi e nei coevi luoghi di pellegrinaggio³¹.

Tutti aspetti che sebbene possano apparire poco accattivanti per i turisti, per gli enti di tutela, per le amministrazioni locali (che alla fine decidono le politiche di valorizzazione dei beni culturali) amplierebbero le conoscenze fornendo preziose informazioni a chi veramente è interessato allo studio e riconosce nei siti e nei ruderi archeologici lo strumento per un arricchimento personale in termini di conoscenza nonché un'occasione per conservare il patrimonio. L'approccio

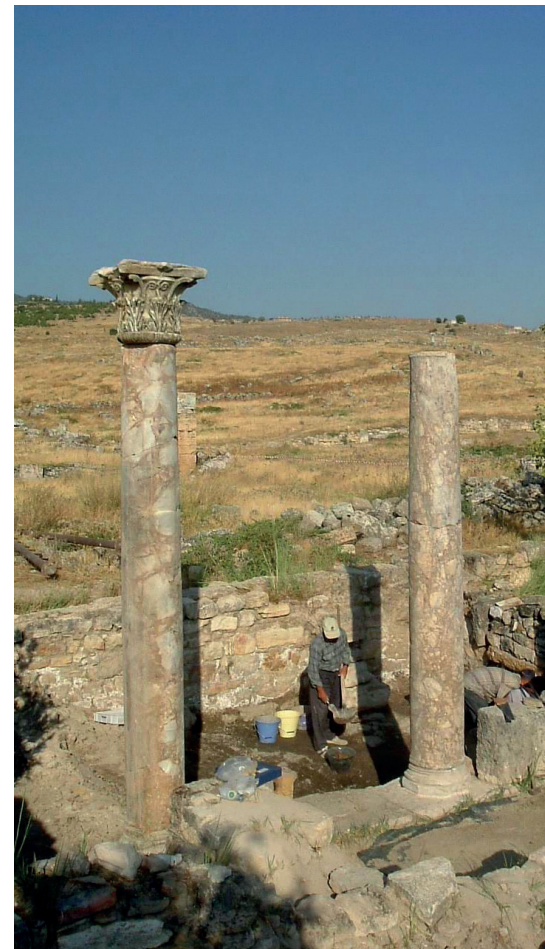


Fig.8 Hierapolis: scorcio del battistero e della cattedrale bizantina dopo gli interventi di conservazione

scientifico di pochi studiosi si scontra però, ancora troppo spesso, con la volontà di integrare un'immagine ormai perduta o "irrimediabilmente compromessa" (in questi termini, purtroppo, si esprimono ancora troppi addetti ai lavori) da stratificazioni: queste ultime, a parer mio, appaiono invece estremamente significative sebbene per alcuni le aggiunte cristiane diventano ostacolo alla lettura della fase classica e vanno pertanto rimosse. Oppure, paradossalmente, le poche tracce rinvenute e appartenenti all'età cristiana vanno esibite attraverso forti integrazioni. E' il caso, ad esempio, del cosiddetto "ottagono piccolo" presso il *martyrion* di san Filippo a Hierapolis³²: qui le corrette strategie, miranti, come detto in precedenza, alla valorizzazione del patrimonio bizantino sono state sopraffatte da interventi (di scavo, liberazione, ricostruzione) che prevedono oltre alle integrazioni già effettuate, lavori di sistemazione stradale (selciati, muretti, terrazzamenti) e la riproposizione dell'antico ponte di collegamento tra la città e il *martyrion* stesso.

I restauri che hanno maggiormente interessato gli edifici bizantini, anche attraverso forti integrazioni, sono riferibili, come già detto, quasi sempre all'attuale turismo anche devozionale, ormai completamente scollegato da quello che nei secoli precedenti era stato il pellegrinaggio presso i primitivi luoghi della cristianità; appare spesso privo di forti

motivazioni spirituali e ignora i rituali antichi di avvicinamento al luogo di culto attraverso una serie di percorsi, e tappe di purificazione dello spirito.

A Efeso la basilica di san Giovanni presenta interventi che negli anni hanno tentato di conservare le antiche fabbriche di culto cristiano, suggerendo soluzioni miranti soprattutto ad una migliore lettura dell'architettura allo scopo di riproporre anche gli spazi e i percorsi liturgici³³. Tuttavia l'uso di forti integrazioni, sia con materiali tradizionali, oggi poco distinguibili rispetto agli originari, sia attraverso l'utilizzo del calcestruzzo armato, impone alcune riflessioni sulla compatibilità, reversibilità e distinguibilità degli interventi effettuati in passato non esclusi quelli risalenti alla visita pontificia, del 1984, ai santuari efesini. Gli interventi hanno avuto lo scopo di ricostruire buona parte delle strutture ormai ridotte allo stato di rudere, attraverso forti integrazioni: i nuovi materiali utilizzati (che imitano rigorosamente quelli antichi) e le diffuse operazioni di anastilosi accentuano il "valore di novità" dato soprattutto dalla sensazione creata dal "finto rudere" e mortificano il valore di antichità, ormai presente solo in porzioni limitate dell'edificio (quelle cioè non interessate dai lavori di restauro). Alle tecniche tradizionali si affianca il calcestruzzo armato utilizzato soprattutto come supporto strutturale o per integrare le lacune degli elementi architettonici ricostruiti. Più che in altri casi gli interventi presso il

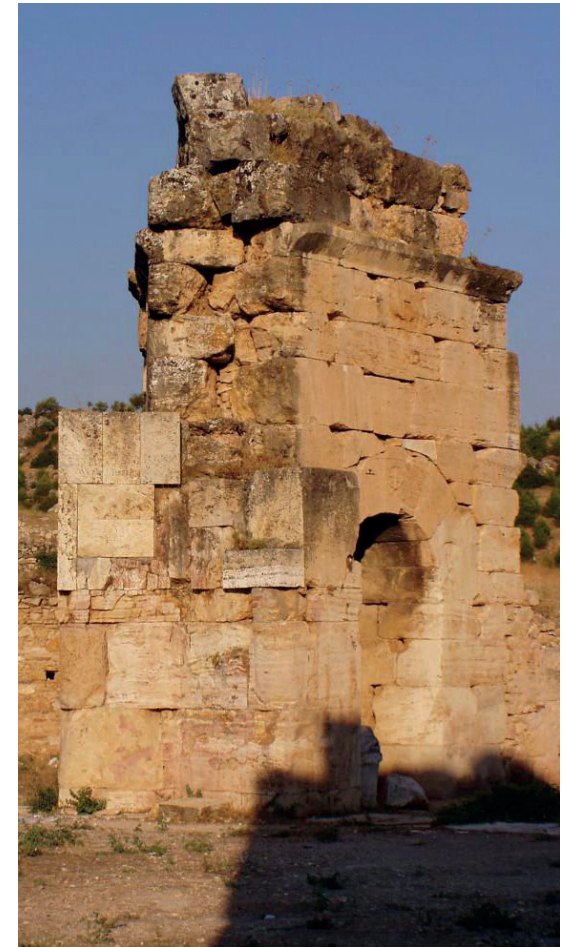


Fig.9 Hierapolis: il Martyrion di san Filippo

san Giovanni di Efeso evidenziano il diverso approccio al restauro: da un lato coloro i quali apprezzano la ricostruzione o l'integrazione delle lacune³⁴ dall'altro i cultori della conservazione che criticano l'eterogeneità degli interventi, il loro difficile dialogo con l'osservatore, la poca distinguibilità tra elementi originali e parti ricostruite³⁵.

Stessa sorte è toccata alla chiesa della Vergine (Fig.10) collocata all'interno dell'area archeologica di Efeso, a nord delle terme del porto³⁶. Attualmente la basilica appare fortemente integrata attraverso l'anastilosi dei colonnati presso il presbiterio: le sei colonne dell'iconostasi sono state ricomposte (facendo uso per le lacune di pietra artificiale) e su di esse si sono ricollocati i capitelli pergameni³⁷. Tuttavia la scarsa attenzione degli organismi di tutela verso tale monumento e la mancanza, dal 1984, di opere manutentive renderà presto, a causa del degrado soprattutto ambientale, non riconoscibile la parte nuova rispetto a quella antica. Infine, i portali ricostruiti per anastilosi, attraverso l'uso di armature metalliche (spesso esposte agli agenti atmosferici) e di conglomerati cementizi, mostrano patologie che l'incompatibilità tra materiali antichi e tecniche moderne ha innescato subito dopo l'intervento. La chiesa della Vergine appare quindi come chiaro esempio di disinteresse verso il patrimonio cristiano altomedievale. Ma in questo caso l'aggravante è data dal fatto che il monumento interessato da un "restauro



Fig.10 Efeso: la basilica della Vergine

d'occasione" che ne ha compromesso l'autenticità, avrebbe potuto rappresentare il volano per una serie di future iniziative di conservazione e valorizzazione.

In ogni caso nulla si è fatto affinché anche gli altri edifici di culto cristiano efesini fossero valorizzati o almeno segnalati attraverso un percorso tematico che ne riproponesse i collegamenti o ne evocasse i principi simbolici. Purtroppo i tentativi di conservazione del patrimonio di età cristiana a Efeso e a Hierapolis, rappresentano alcuni dei rari casi di interesse da parte degli enti governativi turchi che in accordo con le Missioni archeologiche, anche europee e americane, hanno sino ad ora concentrato l'attenzione alle sole antichità classiche.

In stato di abbandono versa la grande basilica di san Giovanni a Pergamo in cui a stento sono riconoscibili le aggiunte bizantine necessarie a trasformare il tempio pagano in cattedrale cristiana. Allo stesso tempo si presentano fatiscenti le aggiunte che determinarono il cambiamento di destinazione d'uso da chiesa in moschea. Poche le tracce degli altri edifici cristiani pergameni; assolutamente trascurati, infine, i simboli votivi (croci, effigi, edicole, sarcofagi) che con la loro presenza delimitavano la strada che conduceva a Tiatira. Di quest'ultima, ancora oggi poco indagata, sono state portate alla luce soltanto alcune strutture di due edifici cristiani che testimonierebbero la presenza di una nutrita

comunità di fedeli e la presenza di una cattedra vescovile.

Analogamente per Smirne dove la città moderna, che si è sovrapposta a quella antica, non consente di effettuare scavi archeologici. Ciò rappresenta un grosso ostacolo soprattutto alla conoscenza degli edifici cristiani che sicuramente avevano trasformato l'immagine della città pagana: di essi purtroppo restano pochi frammenti perché si possa dedurre l'ubicazione esatta e la consistenza architettonica³⁸.

A Sardi, invece, maggiore attenzione è data alla basilica presso il tempio di Artemide, sebbene quest'ultimo resti sempre il monumento che assieme al Ginnasio attrae di più i visitatori. Le ragioni sono dovute alla mancanza di specifiche informazioni sulle architetture cristiane di Sardi, ma soprattutto all'assenza di politiche di conservazione che hanno, fino ad oggi, emarginato le chiese lungo la via che porta all'*Artemision*. Esse, poco individuabili, versano in uno stato di degrado e di dissesto e rischiano di sparire completamente. Eppure gli interventi di restauro alla sinagoga (sebbene poco conformi alle moderne teorie riguardanti la conservazione) dimostrerebbero una certa volontà, da parte delle istituzioni, di tutelare anche il patrimonio post-classico.

In condizioni accettabili, per ciò che riguarda la conservazione delle strutture ancora esistenti, è la basilica di san Giovanni a Philadelphia: in questo caso sebbene il tentativo di valorizzare

l'edificio sia lodevole, resta il fatto che esso è soffocato dall'edilizia di speculazione che aggredisce sempre più gli spazi di pertinenza della basilica cristiana.

Sulla scorta di quanto detto si evince che poco si è fatto affinché venissero conservate le prime sedi di culto cristiano in Asia Minore e soprattutto quelle citate nel libro dell'Apocalisse³⁹. Eppure tali luoghi potrebbero far parte (con le basiliche contenute in essi) di un "sistema diffuso" di beni proto-cristiani. Il sistema comprenderebbe gli edifici di culto efesini (la cosiddetta tomba di san Luca, la casa e la chiesa della Vergine, la basilica di san Giovanni, la grotta dei Sette Dormienti) e quelli di Smirne; le presenze cristiane all'interno della città di Pergamo (la chiesa di san Giovanni il Teologo, ricavata all'interno dell'*Asclepion*) e della città di Tiatira; gli edifici cristiani di Philadelphia (la basilica di san Giovanni Apostolo) e quelli di Laodicea e Hierapolis; infine le basiliche di Sardi (la chiesa M presso il tempio di Artemide e le basiliche E ed A), e la sinagoga⁴⁰.

Quindi i beni culturali appartenenti al periodo cristiano risultano (eccetto il caso di san Giovanni ad Efeso e della sinagoga di Sardi) emarginati rispetto agli itinerari turistici; alcuni sono stati restaurati, altri si presentano in totale stato di abbandono continuamente esposti al degrado ambientale e antropico (essi vengono saccheggianti di continuo e sono sempre più aggrediti dalla speculazione edilizia). Ancora

nulla, infatti, è stato fatto per travalicare i confini dei siti archeologici, estendendo la conservazione e la valorizzazione a quei brani di territorio che fanno da tessuto connettivo tra siti archeologici e città.

Quali i programmi futuri per un progetto di conservazione e valorizzazione affinché sparisca o venga mitigata la frammentazione di un territorio che un tempo componeva un mosaico paesistico naturale, antropico, e soprattutto spirituale? La gestione di tale patrimonio come “sistema diffuso” avente valore architettonico, simbolico e paesaggistico al tempo stesso, potrebbe essere alla base delle strategie di conservazione e valorizzazione dei luoghi di culto cristiani presenti nei territori precedentemente descritti. La presenza, infatti, di numerosi edifici, molto vicini tra loro, connota un paesaggio ricco di “monumenti” non solo religiosi ma anche civili (fortilizi, palazzi, terme, acquedotti).

I modelli a cui fare riferimento per corrette strategie di tutela e valorizzazione potrebbero essere rintracciati nelle indicazioni UNESCO sulla salvaguardia di quei beni ritenuti patrimonio dell’Umanità. In effetti sempre più si tenta di iscrivere nella Lista del Patrimonio Mondiale non solo singoli monumenti ma siti complessi o addirittura interi territori che hanno elementi in comune e caratteristiche tali da essere definiti “beni” per la presenza di tracce culturali materiali e/o immateriali. Gli itinerari di pellegrinaggio in Asia Minore,

appunto, potrebbero rispondere a tali requisiti: sono caratterizzati da elementi materiali autentici, inseriti in un contesto naturale unico nel suo genere. Inoltre rappresentano ciò che resta della cultura immateriale di uno specifico periodo della storia: la cristianizzazione dei territori microasiatici, la divulgazione della parola di Cristo da parte dei primi apostoli (san Paolo, san Giovanni, san Filippo), la devozione dei primi cristiani.

Il “cammino” di coloro che avevano aderito a una nuova religione, rafforzando la fede attraverso la visita dei luoghi sacri, va tutelato e valorizzato così come sono oggi salvaguardati gli itinerari di pellegrinaggio in Europa e in Terra Santa.

Paesaggio culturale e spirituale, quindi, che considera tutti i beni come elementi associativi che posseggono una particolare forza di fusione dei fenomeni religiosi, artistici o culturali con le caratteristiche naturali. Essi si fondono anche con le tracce culturali tangibili che possono apparire insignificanti o attualmente non più esistenti⁴¹. Pertanto è necessario assumere come dato fondamentale il valore del bene: dalle città sedi di antiche diocesi, agli elementi infrastrutturali del territorio non escludendo gli elementi naturali che possano essere sopravvissuti come tracce dell’antico sistema paesaggistico.

Considerare gli ulteriori valori materiali aggiunti nei secoli (architetture post-cristiane), ma anche quelli immateriali e spirituali; selezionare

gli elementi che vanno salvaguardati e creare tra essi anche nuove connessioni culturali; individuare i confini delle aree interessate dal progetto di tutela e prevederne eventuali estensioni e ampliamenti nel tempo; valutare le criticità e le potenzialità dei beni e del sistema individuato; accrescere i benefici culturali, ambientali ed economici derivanti dalle operazioni di valorizzazione. Inoltre è necessario individuare strategie concrete di restauro e conservazione degli elementi architettonici, archeologici, o paesaggistici e applicare tecnologie innovative affinché gli interventi risultino riconoscibili, reversibili, compatibili, sostenibili. Ma soprattutto bisogna fare in modo che vi siano le premesse normative che consentano l’attuazione di tali proposte di valorizzazione. Sono necessarie, pertanto, leggi, indicazioni e protocolli sia nazionali sia locali oltre a strategie miranti alla formazione di specifiche professionalità sul territorio; è indispensabile approfondire le conoscenze acquisite; è obbligatorio diffondere i risultati delle ricerche nonché le proposte relative ai piani di valorizzazione e di gestione.

Solo così il mosaico paesistico culturale oggi frammentato e a volte dimenticato, può diventare, in futuro, il volano per molteplici stimoli culturali, ma può anche assolvere a nuove e più attuali funzioni (economiche, sociali, ecologiche, turistiche) sia pur nel rispetto della vocazione storica dei luoghi e

in accordo con il dialogo tra diverse religioni e confessioni, dialogo che in questi ultimi tempi appare indispensabile. La compresenza in questi territori microasiatici di documenti materiali e immateriali relativi alla cultura pagana, alla religione cristiana, ebraica, islamica potrebbe favorire l'individuazione e il riconoscimento delle comuni radici di tutti questi popoli in perenne conflitto per ragioni politiche, ideologiche e religiose.

Note:

1. Ap. 1:11, in: Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, Ege Yayinlari, Istanbul 2003, p. 21
2. Emanuele. Romeo, *Instaurare, reficere, renovare. Tutela, conservazione, restauro e riuso prima delle codificazioni ottocentesche*, Celid, Torino 2007, pp.18-28
3. Peter Scherrer, *Ephesus*, Ege Yayinlari, Istanbul 2000, pp.29-37
4. Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, cit., p. 38
5. Mustafa Buyukkolanci, *St. John*. Cali Grafik, Istanbul 2001
6. Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, cit., pp. 14-19
7. Mustafa Buyukkolanci, *St. John*, cit., 6-34
8. Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, cit., pp. 20-23
9. Wolfgang Radt, *Pergamon. Geschichte und Bauten einer antiken Metropole*, WBD, Darmstadt 1999, pp.289-292
10. Ivi, pp.200-209
11. Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, cit., pp.71-72
12. Ekrem Akurgal, *Civilisations et sites antiques de Turquie*, Haşet Kitabevi, Istanbul 1986, pp.135-138
13. Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, cit., pp.77-81
14. Hasan Dedeoğlu, *The Lydian and Sardis*, Ege Yayinlari, Istanbul 2003, pp.93-108
15. Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, cit., pp.85-87
16. Ekrem Akurgal, *Civilisations et sites antiques de Turquie*, cit., pp.252-253
17. Fatih Cimok, *Le Sette Chiese*, cit., pp.88-93
18. Paul Arthur, *Hierapolis bizantina e turca*, Ege Yayinlari, Istanbul 2006, pp.11-91
19. Emanuele Romeo, *Progetto Cattedrale: conoscenza,*

restauro, ipotesi di valorizzazione, in Francesco D'Andria, Piera Caggia (a cura di) *Hierapolis di Frigia I. Le attività delle campagne di scavo e restauro 2000-2003, a Missione Archeologica Italiana in Turchia*, Ege Yayinlari, Istanbul 2007, pp.495-510

20. Francesco D'Andria, *Il Santuario e la Tomba dell'Apostolo Filippo a Hierapolis di Frigia*, in «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia», Vol. LXXXIV, 2011-12
21. Paul Arthur, *Hierapolis bizantina e turca*, cit., pp.154-157
22. Mustafa Önge *Caravanserais as Symbols of Power in Seljuk Anatolia*, in Jonathan Osmond, Ausma Cimdiņa (a cura di) *Power and culture: identity, ideology, representation*, Plus-University Press, Pisa, 2007, pp.49-69; Gabriele Mandel Khan, *I caravanserragli turchi*, Lucchetti Editore, Milano, 1988. Quasi tutti i Caravanserragli lungo tali itinerari risultano abbandonati e emarginati rispetto alle politiche di tutela. Fatta eccezione per alcuni di essi, inseriti all'interno di specifici itinerari turistici e peraltro fortemente integrati matericamente (Mileto) o ricostruiti e adibiti a funzioni alberghiere o ricettive (Cesme) la maggior parte si presenta esclusa dalle politiche di tutela. Un esempio fra tutti sono i caravanserragli di Cardakhan presso Cardak e di Akhan presso Laodicea. Essi, elementi ancora superstiti di un sistema di edifici costruiti lungo le direttrici commerciali tra la costa e l'entroterra, appaiono abbandonati, dimostrando l'indifferenza di alcuni enti locali, preposti alla tutela, nei confronti di un patrimonio forse ritenuto, a torto, di minor importanza o di minor richiamo turistico
23. Emanuele Romeo, *Problemi di conservazione e restauro in Turchia. Appunti di viaggio, riflessioni, esperienze*, Celid, Torino 2008, pp. 19-41
24. Aluk Soner, *Definizione dei Beni Culturali ed Ambientali immobili nella legislazione turca*, in Francesco D'Andria, Francesca Silvestrelli (a cura di), *Ricerche archeologiche turche nella valle del Lykos*, Congedo Editore, Galatina 2000, pp. 351-357
25. Peter Scherrer, *Ephesus*, cit. pp.224-227; Suzan Bayhan, *Mileto*, Keskin Color, Ankara 2004, pp.110-111. In effetti all'interno di alcune aree archeologiche si riscontra la presenza di rovine islamiche come i Bagni presso l'antico stadio di Pergamo e quelli di Menteşe all'interno del sito di Mileto; l'antica moschea di Ilyas Bey nella stessa città; la moschea di Isa Bey presso il complesso di san Giovanni e ad Efeso e l'antico Bagno Turco sulla collina di Ayasuluk
26. Emanuele Romeo, *Progetto Cattedrale: conoscenza, restauro, ipotesi di valorizzazione*, cit. pp.495-510
27. Paolo Verzone, *Hierapolis di Frigia nei lavori della Missione archeologica italiana, in un decennio di ricerche archeologiche in «Consiglio Nazionale delle Ricerche»*, Roma 1978, p. 423. Paolo Verzone, *Le chiese di Hierapolis in Asia Minore*, in «Cahiers Archéologiques», tome VIII, 1956, p. 37
28. Paolo Verzone, *Le campagne 1960 e 1961 a Hierapolis di Frigia*, in «Annuario della Scuola Archeologica di Atene», nn.

XXIII-XXIV (1961-1962), Atene 1963, pp.653

29. Daria De Bernardi Ferrero, *Le chiese di Hierapolis dopo gli scavi*, in «XXX Corso Cultura arte ravennate e bizantina», Ravenna 1983, pp. 87-96
30. Paul Arthur, *Hierapolis bizantina e turca*, cit. p.145
31. La Basilica a Pilastrì, per esempio, mostra un interessante palinsesto del riuso di materiale in età post-classica: sebbene non vi sia stato recentemente interesse a studiarne le strutture, le particolari condizioni a rudere darebbero la possibilità di indagare sui materiali e sulle tecniche costruttive a cominciare dal VI secolo, data in cui ne fu iniziata la costruzione
32. Rino D'Andria, *Recenti indagini nell'area del Martyrion di san Filippo*, in Francesco D'Andria, Piera Caggia (a cura di) *Hierapolis di Frigia I. Le attività delle campagne di scavo e restauro 2000-2003, a Missione Archeologica Italiana in Turchia*, cit. pp. 531-539
33. Salahattin Erdemgil, *Efeso. Rovine e musei*, cit., p. 106
34. Ekrem Akurgal, *Civilisations et sites antiques de Turquie* cit. p.172
35. Alessandra Melucco Vaccaro, *Archeologia e restauro. Storia e metodologia del problema*, Viella editrice, Roma, 2000, pp. 27-31
36. Salahattin Erdemgil, *Efeso. Rovine e musei*, Net Yayinlari, Istanbul, 1997, p.103
37. Ekrem Akurgal, *Civilisations et sites antiques de Turquie*, cit., p.172. Richard Krautheimer, *Architettura Paleocristiana e Bizantina*, Einaudi, Torino, 1965, pag. 129-131
38. Ekrem Akurgal, *Civilisations et sites antiques de Turquie* cit., pp.126-132
39. Fatih Cimok, *Le sette chiese*, cit., pp.20-30
40. Ivi, pp.36-93
41. Pietro Laureano, *Il territorio come sistema dei beni culturali e paesaggistici. Dall'opera d'arte agli ecosistemi urbani ed ai paesaggi*, in Patrizia Micoli, Maria Rosaria Palombi (a cura di) *I siti italiani iscritti nella Lista del Patrimonio Mondiale dell'UNESCO. Piano di Gestione e rapporto periodico*, Diffusioni Grafiche, Villanova Monferrato, 2004, pp.103-104

Bibliografia:

- C. Tosco, *Il paesaggio come storia*, Bologna 2007
 P. Arthur, *Hierapolis bizantina e turca*, Istanbul 2006
 F. Cimok, *The seven churches*, Istanbul 2003
 H. Dedeoğlu, *The Lydian and Sardis*, Istanbul 2003
 L. Scazzosi, *Paesaggio e Archeologia*, in T. K.Kirova (a cura di) *Conservation and restoration of the archaeological heritage*, Cagliari 2002
 M. Büyükkolanci, *St. John*, Efeso 2001