

# Tra storia e memoria. La costruzione del passato prima della nazione nel Sud-est europeo

di Giacomo Brucciani

## I Complessità e idea di nazione

Intraprendere uno studio sul rapporto tra storia e memoria è di per sé alquanto complesso. Se poi si vuole contestualizzare tale ricerca nella regione del Sud-est europeo il compito può sembrare, a prima vista, ulteriormente difficoltoso. Tuttavia, prima di procedere è opportuno definire il metodo che intendo adottare per poi cercare di ancorare lo studio ad un contesto storiografico tale che possa semplificare l'ottica d'indagine. Usando il termine "semplificazione" non ho l'intenzione di ridurre la complessità dell'oggetto di ricerca: fare ciò sarebbe un tentativo di scrittura che potrebbe portare ad un appiattimento del rapporto osservatore-osservato (in questo caso lo storico e il suo oggetto, la regione balcanica) e al conseguente travisamento dell'oggetto osservato da parte del ricettore dello studio. Questa preoccupazione sorge dalla consapevolezza, nata dal tempo presente, legata al rischio di "unicità continentale". Utilizzando tale espressione segnalo il pericolo che corrono molti Paesi di doversi adattare ad una visione imposta dei rapporti culturali, economici e sociali, tale che le singole peculiarità (patrimonio inestimabile) sembrano essere minacciate. Tuttavia, l'allargamento dell'Unione Europea, fenomeno portatore in un certo qual modo dell'"unicità" in questione, è un processo sicuramente positivo che tenta, almeno in teoria, di riunificare un continente rimasto diviso al suo interno per troppo tempo.

Il metodo che ho deciso di adottare per questo articolo prende spunto dalla ricerca curata da Hobsbawm e Ranger, *L'invenzione della tradizione*. Nell'introduzione al libro Hobsbawm scrive:

Per «tradizione inventata» si intende un insieme di pratiche, in genere regolate da norme apertamente o tacitamente accettate, e dotate di una natura rituale o simbolica, che si propongono di inculcare determinati valori e norme di comportamento ripetitive nelle quali è automaticamente implicita la continuità con il passato. Di fatto, là dove è possibile, tentano in genere di affermare la propria continuità con

un passato storico opportunamente selezionato. [...] Non occorre che il passato storico in cui si radica la nuova tradizione sia troppo lontano [...]<sup>1</sup>.

Poco più avanti c'è un altro brano che merita di essere citato:

Più interessante, nella nostra prospettiva, è il ricorso a materiali antichi per costruire tradizioni inventate di tipo nuovo, destinate a fini altrettanto nuovi. Nel passato di ogni società si accumula una vasta riserva di questi materiali, ed è sempre facile ripescare il complesso linguaggio di una pratica e di una comunicazione simboliche<sup>2</sup>.

È utile commentare i due passaggi dalla prospettiva di ricerca scelta. Com'è noto sono molteplici le angolature attraverso le quali il processo di costruzione della nazione e il nazionalismo sono studiati. Non è nell'economia di questo contributo ripercorrere analiticamente le discussioni che hanno animato, e continuano ad animare tale dibattito. Tuttavia è senz'altro necessario riassumere brevemente l'interpretazione di Hobsbawm<sup>3</sup>. Egli può essere considerato l'esponente della scuola "culturalista": insieme a Anderson e Gellner<sup>4</sup>, sostiene che, invece di considerare la nazione come un dato naturale, ci si dovrebbe rendere conto che essa è una costruzione concettuale, in altre parole l'incessante invenzione di simboli e di memorie. Questa interpretazione, che tende a decostruire la concezione "etnicista" secondo la quale in Europa le realtà etniche sarebbero preesistenti ai movimenti nazionali<sup>5</sup>, privilegia la sequenza logica che vede prima l'emergere del movimento nazionale e poi la nazione, oppure nella concezione specifica di Hobsbawm prima lo Stato-nazione e poi la nazione. Tra coloro che fanno parte della corrente culturalista, Hobsbawm per spiegare la diffusione del fenomeno del nazionalismo sostiene che bisognerebbe tener conto dell'effetto modello offerto dall'elaborazione politica della Rivoluzione francese, che identifica la nazione come il soggetto che sostituisce il monarca nel possesso e nell'esercizio della sovranità. In secondo luogo, la dinamica sviluppatasi in conseguenza dell'espansionismo napoleonico avrebbe diffuso anche il discorso nazional-patriottico. Accettata, quindi, la concezione secondo la quale la nazione è fondamentalmente un costrutto concettuale, è arrivato il momento di addentrarsi in quella parte di Europa che secondo le parole di Chabod<sup>6</sup> e Kohn<sup>7</sup> sarebbe stata dominata (e lo sarebbe tutt'oggi secondo altri) da una accezione naturalistica del nazionalismo, che tenderebbe ad esaltare i tratti etno-culturali i quali determinerebbero l'appartenenza in virtù della condivisione di una stessa lingua, una stessa storia e una discendenza comune.

Nell'area europea sud-orientale tra il XVII e il XIX secolo si assiste alla fioritura di una produzione letteraria e storiografica che fornì gli strumenti

per il successivo nazionalismo. Tale produzione, tuttavia, non era orientata all’edificazione di movimenti nazionali, come invece nella seconda metà dell’Ottocento si sarebbero organizzati. Nel periodo definito dalla storiografia “barocco”, l’obbiettivo della lotta contro il turco invasore è supportato da una visione unitaria del mondo slavo meridionale, come si nota nella *Stematographia* pubblicata nel 1701 da Pavao Ritter Vitezović dove sono raccolti o inventati stemmi di tutte le regioni illiriche, e nella versione della stessa opera pubblicata a Vienna nel 1741 dal monaco serbo Hristofor Žefarović. L’unità degli slavi cristiani è esaltata anche dal francescano dalmata Kačić Miošić che pubblica a Venezia nel 1759 il *Razgovor ugodni naroda slovinskoga [Piacevole conversazione sul popolo slavo]* dove riunisce sotto la definizione di “popolo slavo” slavi cattolici e ortodossi e anche l’albanese Skanderbeg. Contemporaneamente a questi scritti a carattere unitarista, vengono compilate e pubblicate opere che tendono ad esaltare un solo popolo rispetto a tutti gli altri della regione. È il caso delle opere di Đorđe Branković, *Slaveno srbska bronika [Cronaca slavo-serba]* del 1705, e del monaco Jovan Rajić, *Istorija raznih slavenskih narodov [Storia dei differenti popoli slavi]* pubblicata a Vienna tra il 1794 e il 1795: questi due scritti esaltano il passato del popolo serbo nei confronti non solo del turco ma anche dei croati e degli altri popoli slavi. In ambito bulgaro rientra in questa tipologia la *Istorija slavenobolgarskaja [Storia slavo-bulgara]* del monaco Paisij Hilendarski del 1762, il quale spinto dal risentimento nutrito nei confronti del potere del clero ortodosso greco, aveva ricercato una possibile difesa per il popolo nel passato medievale.

Alla luce di questi primi esempi si può sicuramente argomentare che l’identità nazionale è soggetta a mutare nel tempo a seconda di coloro che se ne occupano: coloro che scrivono la nazione si servono, di volta in volta, di elementi che possono recuperare dal proprio passato per adattarli alle esigenze del presente. La nazione croata, secondo Ljudevit Gaj e il vescovo Strossmayer<sup>8</sup>, aveva ragione di esistere solamente in un’ottica di fratellanza con gli altri popoli slavi meridionali. Nel corso del Novecento, invece, si assisterà alla negazione di tale fratellanza. La relazione esistenziale tra gli autori e la realtà ad essi contemporanea segnala anche che le variazioni degli stili narrativi determinano il variare della nozione di realtà. Quindi, ciò che propongo di fare è l’analisi della realtà rappresentata piuttosto che la rappresentazione della realtà. La prima la si rintraccia immergendosi nei testi; la seconda è evidente anche nella storiografia che si è occupata di certi argomenti.

È doveroso aggiungere un’ultima annotazione. Ciò che vale per l’Europa occidentale vale anche per quella orientale e specificatamente sud-orientale. In altre parole, è bene sottolineare che dalla fine del XVIII secolo e nel corso dell’Ottocento il processo culturale di emancipazione

dalla comune eredità classica greca e romana che investe tutta Europa e che, dal quel momento in poi, porta ad una parcellizzazione delle storie nazionali che hanno come oggetto miti ed eroi ritenuti allogenzi piuttosto che comuni a tutti, riguarda anche la produzione storiografica e letteraria dei popoli slavi<sup>9</sup>. Tra quest'ultima ho scelto di concentrarmi su due opere piuttosto affini, una montenegrina e una bulgara. Lo scopo è di studiare più da vicino due scritti che all'epoca della loro compilazione avevano una particolare visione della storia e della memoria storica e che, successivamente, con i movimenti risorgimentali prima e con la nascita di Stati indipendenti poi, sono state riprese e riconsiderate da entrambi i nazionalismi.

### 1.1. Aspetti metodologici e storiografia

Le nazioni moderne del Sud-est europeo non sono state create *ex nihilo*. Le rispettive *élites* intellettuali non hanno agito da demiurghi, codificando una lingua e sollecitando la lealtà politica dei futuri cittadini dello Stato. Al riguardo, molta della storiografia esistente pone l'accento su alcuni fattori che avrebbero contribuito alla nascita delle cosiddette “identità nazionali” balcaniche. Kedouire<sup>10</sup> sottolinea, ad esempio, l'importanza della colonizzazione intellettuale dell'Occidente e mette in rilievo l'influsso delle idee nazionaliste sui gruppi non musulmani dell'Impero. Karpat<sup>11</sup>, rivendica, d'altro canto, la tolleranza del sistema ottomano sostenendo che quest'ultimo avrebbe agito da catalizzatore del processo di identificazione dei gruppi etnici; lo studioso critica, inoltre, la politica delle Grandi potenze e soprattutto il loro tentativo di definire geopoliticamente le nazioni della regione, fattore che avrebbe dato l'avvio a costruzioni nazionaliste quali prodotti di politiche non allogene. Kitromilides<sup>12</sup>, infine, tende a prendere in considerazione anche il materiale pre-nazionale che serve, secondo lui, alla ricostruzione dello sfondo – la mentalità balcanica – e consente di comprendere meglio i mutamenti occorsi successivamente. Lo studioso greco individua però un rischio insito in questa metodologia di ricerca e ammonisce gli studiosi di non ricercare nel materiale pre-nazionale quegli aspetti che lo Stato avrebbe poi valorizzato. Ma si tratta davvero di un rischio? Oppure è proprio attraverso lo studio dei discorsi nazionalisti costruiti dallo Stato-nazione che è possibile decostruire alcune concezioni identitarie facendo emergere così le fonti che sono state utilizzate e molte volte piegate a esigenze specifiche? Adottando questa prospettiva sarebbe possibile, a mio avviso, restituire una visione nuova sia delle fonti stesse che delle costruzioni discorsive nazionali.

È noto che lo Stato-nazione compie un'operazione selettiva per auto-definirsi inventando tradizioni e glorificando figure particolari. Questa

operazione è sicuramente dettata sia da esigenze derivanti dal bisogno di pacificazione e potere territoriale, sia dalla volontà di emergere cercando di conquistarsi un posto nell'assetto politico internazionale. Alla luce di queste considerazioni, l'intenzione di questo studio è analizzare alcune opere appartenenti al materiale pre-nazionale per evidenziare l'emergere di un discorso risorgimentale che successivamente sarebbe stato selezionato e modificato. Credo, infatti, che l'analisi di questo tipo di produzione sia fondamentale per comprendere le dinamiche discorsive della riflessione sulla storicità del popolo e dell'appartenenza religiosa. Come del resto si è avuto modo di rilevare, negli scritti di autori del Risorgimento bulgaro, per esempio, si percepiscono un impegno forte alla causa del popolo<sup>13</sup> e influenze occidentali significative; inoltre, si riscontrano talvolta considerazioni non del tutto negative sul sistema ottomano. Alcuni autori, infatti, riflettono sulla possibilità di richiedere al potere centrale l'autorizzazione per dar vita ad una Chiesa autocefala bulgara. Allo stesso tempo, però, non sono molte le opere del periodo, storiografiche o letterarie, in cui è possibile riscontrare riflessioni approfondite sul concetto di nazione. Anzi, il termine è pressoché assente. Gran parte degli studi che si sono occupati indistintamente di nazionalismo balcanico, e quindi anche bulgaro, collocano la nascita del fenomeno alla fine del Settecento. Tuttavia, sebbene nel contesto europeo sud-orientale sia presente un'ampia e variegata discussione sui popoli di appartenenza e sulle loro peculiarità storiche, è difficile individuare un elemento che faccia pensare alla nascita del nazionalismo nel periodo suddetto. L'esistenza di movimenti risorgimentali a sfondo autonomistico è attestata dalle fonti e dagli studiosi. Ma se si vuole compiere analisi corrette anche dal punto di vista filologico e dotate di una verticalità credibile, credo si debba prestare maggiore attenzione alla "scrittura del popolo" piuttosto che alla storiografia sull'argomento. Quello che propongo in questo studio è, in altre parole, un ritorno ai testi, sia per verificare i risultati della stratificazione storiografica esistente, sia per restituire uno *status* di autonomia alla produzione culturale sorta tra Settecento e Ottocento.

## 2 **Il Gorski Vijenac di Petar Petrović-Njegoš**

Nel 1847 il principe-*vladika*<sup>14</sup> montenegrino Petar Petrović-Njegoš pubblica a Vienna il *Gorski Vijenac* [*Il serto della montagna*]. Il testo è «un poema drammatico o un dramma epico in 17 scene, precedute da una solenne dedica alle "ceneri del padre della Serbia" cioè a Karadorđe, intercalate da una specie di coro o *Kolo*<sup>15</sup> e distribuite in 2.819 versi quasi tutti decasillabi anarimi: opera che nella letteratura serba è stata portata sugli scudi [...]】

e in Europa ha avuto le sue risonanze con varie traduzioni, fra cui due in italiano [1878 e 1882]»<sup>16</sup>. L'autore era nato a Njeguši, nel Montenegro, nel 1813 da una famiglia da cui tradizionalmente a partire dal 1696 veniva nominato il *vladika* che era contemporaneamente anche il principe montenegrino. Dopo i primi studi compiuti presso il monastero di Cetinje e alle Bocche di Cattaro, ereditò lo scettro del potere dallo zio Petar I, diventando capo della Chiesa e dello Stato, che tale non era ancora. Dal punto di vista militare e politico cercò di sfruttare, senza risultato, i contrasti e le sommosse della Bosnia, dell'Erzegovina e dell'Albania. Riuscì tuttavia ad apportare alcune riforme interne e si adoperò per modernizzare il Paese. Ottenne anche aiuti dalla Russia, ma fu costretto a giustificare il suo operato poiché fu accusato di utilizzare i sussidi a beneficio della propria famiglia. Morì di tubercolosi nel 1851 a Cetinje.

Petar Petrović-Njegoš, al di là dei giudizi sulla sua attività politica, è ritenuto dalla storiografia, grazie alla sua produzione letteraria, il più grande scrittore del Montenegro e uno dei migliori poeti della Serbia. Il poema che ho scelto di trattare brevemente, è improntato su un fatto storico (di incerta documentazione, peraltro) accaduto agli inizi del Settecento. Sul finire del XVII secolo il piccolo Montenegro fu attraversato dalla minaccia di perdere la propria autonomia politica e spirituale a causa di un gruppo di turcizzati, che erano passati all'islam per convenienza personale<sup>17</sup>. In realtà il pericolo più grande non era rappresentato da alcuni montenegrini convertiti: la paura era legata alla possibile diffusione massiccia della fede maomettana. Così i capi delle tribù decisero di sterminare gli apostati e tutti coloro che non si fossero dimostrati disponibili di ritornare al cristianesimo. Il *vladika* Danilo, che voleva preservare l'autonomia dall'Impero ottomano, all'inizio cercò di ritardare l'attuazione del progetto, ma alla fine, tutti i convertiti furono uccisi nella notte di Natale e in quella dell'ultimo dell'anno, probabilmente del 1702.

Guarda Sàtan nei sette porporati / ammanti, con due spade e due corone, / di Turco il pronipote del Corano! / Dietro gli vien la maledetta razza / a stormi, ad investir la terra, come / locuste devastanti le campagne; / [...] / Sogno infernal diè la corona a Osmano / e come mela gli donò la Luna. / Ospite iniquo dell'Europa, Orcano! / [...] / Dorme il sonno dei morti la mia stirpe, / la mia lacrima è senza genitori, / il cielo è chiuso sopra la mia testa, / non accoglie né pianti, né preghiere, / in nero inferno il mondo mi è cangiato, / tutti gli uomini in spiriti infernali. / O giorno nero, o nero mio destino! / O spento, miserabile Serbismo; / [...] / Tutta la Serbia, dal Danubio al mare, / al mare azzurro, è meschino olocausto? / Siedi sul trono ghermito ingiustamente, / superba dello scettro insanguinato, / bestemmi Dio dal sacro altar, ricavi / il minareto dalla croce infranta. / Ma che volevi? L'ombra avvelenarle / che portarono seco nella fuga / sulle montagne quale conforto eterno / a ricordar l'eroica progenie?<sup>18</sup>

Il poema si apre con la scena in cui un gruppo di montenegrini cristiani si sono radunati sul monte Lovćen per decidere il da farsi, e si chiude con il Capodanno successivo, giorno in cui da tutto il Montenegro giungono notizie sull'avvenuto sterminio di coloro che non si sono voluti inchinare di fronte a Gesù e che non si sono segnati con la croce di Cristo. Il bagno di sangue è benedetto anche dai monaci. I personaggi iniziali e principali sono il *vladika* Danilo, l'aristocrazia e i giovani combattenti, l'igumeno Stefan e i nobili slavo-musulmani. Il lamento iniziale del *vladika* Danilo (alla vigilia della Pentecoste), antenato di Njegoš, nel constatare amaramente che il minareto si alza sulla croce infranta, è seguito dalla rievocazione del valore di Miloš Obilić, colui che, alla vigilia della battaglia del Kosovo del 1389, uccise il sultano, e a sua volta fu ucciso. Il ricordo di tale avvenimento è un expediente per richiamarsi al passato glorioso anche attraverso la memoria di momenti tragici, come appunto la battaglia del Kosovo. Non è il caso di ripercorrere la sterminata letteratura esistente su questo tema. Basti, tuttavia, ricordare alcune frasi dello storico Malcolm:

La sua storia [della battaglia] è divenuta un “feticcio” dell’identità serba, cosicché questo evento ha un significato non paragonabile a nessun altro nella storia serba. Chiamare questo episodio carico d’ideologia “mito del Kosovo” non significa suggerire che ogni cosa in esso sia falsa, ma piuttosto indicare la magia che esso esercita<sup>19</sup>.

Il legame tra il *Serto della Montagna* e i canti dedicati alla battaglia del Kosovo (e il suo mito) risiede nel fatto che sia i montenegrini sia i serbi identificarono queste opere come inni alla libertà e all’identità nazionale:

Il *Serto* divenne, insieme ai canti del Kosovo, il fondamento di un nazionalismo fra i più singolari d’Europa. Un nazionalismo fatto di poesia magniloquente e insieme di auto commiserazione per una storia segnata da secolare servaggio, ma proprio per questo improntata da una feroce volontà di riscatto da conseguire con ogni mezzo anche a costo di confrontarsi con il mondo intero<sup>20</sup>.

Le poesie sul Kosovo fanno emergere l’idea secondo la quale i serbi, perdendo la battaglia, si erano immolati per salvare l’Europa, come Cristo per l’umanità. Dal punto di vista storico è bene precisare che la battaglia della Piana dei Merli (Kosovo, appunto, poiché la parola deriva da *Kos*, merlo)<sup>21</sup> non fu decisiva per le sorti dell’Impero serbo medievale e per tutta la regione. Ben più vasta portata ebbe la battaglia della Marica del 1371 che probabilmente spalancò la porta dei Balcani all’esercito turco. La morte del principe serbo Lazar, il 28 giugno 1389, ricordata e celebrata fino a tutto il Settecento e buona parte dell’Ottocento solo presso il monastero da lui edificato a Ravanica (tra Niš e Belgrado), divenne alla

fine del XIX secolo una festa ufficiale del calendario ortodosso serbo. Il 28 giugno, che secondo il vecchio calendario era il 15 giugno, giorno di San Vito (Vidovdan), fu così il giorno commemorativo della battaglia. Un ultimo particolare non secondario. Non esistono, al momento, documenti o cronache scritte da qualcuno che partecipò alla battaglia. Le più “antiche” versioni dei canti risalgono al XVIII secolo, ma fu solo nell’Ottocento, grazie al serbo Vuk Karadžić e al montenegrino Njegoš, che la loro enorme portata popolare fu riconosciuta: i canti, così, furono trasformati nel fondamento dell’identità nazionale serba:

The Kosovo tradition [...] entered a new phase in the first decades of the nineteenth century. The event that marked it was the publication of Vuk Karadžić’s collection of oral epic poems, *Mala prostonarodna slaveno-serbska pjesnarica* (*Little Serbian-Slavonic Collection of Folk-Poems*) in Vienna in 1814. This collection was soon to be followed by another Viennese edition of folk-songs in four volumes, entitled *Srpske narodne pjesme* (*Serbian Folk-poems*) in 1841, 1845, 1846 and 1862 respectively. By the time von Herder’s collection of folk-songs, *Volkslieder* (*popular songs*) published in 1778-9, which included German translations of two South Slavic poems (“Songs of Miloš Kobilić” and “Hasanaginica”) was famous all over Western Europe<sup>22</sup>.

Tuttavia, cenni alla battaglia sono rintracciabili in molte opere scritte tra il Quattrocento e il Seicento, come per esempio nel *Il Regno degli Slavi* opera pubblicata a Pesaro nel 1601 dal monaco raguseo Mauro Orbini<sup>23</sup>.

Per tornare di nuovo al poema, restano da aggiungere alcune considerazioni. Ciò che Petar II scrive nell’opera riguardo appunto al massacro dei convertiti, deve comunque essere considerato anche come parte di un processo che in quel periodo corrisponde alla riunificazione religiosa della popolazione intorno alla Chiesa ortodossa, dopo che per molto tempo la popolazione era stata soggetta ad un reale processo di islamizzazione. Inoltre, la chiave per comprendere il legame tra i canti del Kosovo e il poema montenegrino sta nella risposta alla domanda: a quale popolo si riferisce Njegoš quando parla di montenegrini e serbi? Per chiarire questo aspetto è necessario citare alcuni versi del *Kolo* che funge da contestualizzazione storica per il dramma (ha la medesima funzione del coro nelle tragedie greche).

Quanti potèr sfuggire al brando turco, / quanti non bestemmiàr la vera fede, / quanti non si lasciàr incatenare, / su questi monti sono riparati perché versando il sangue, noi perissimo / custodendo l’eroico amuleto, il bel nome e la sacra libertà! / Caddero tutti i nostri capi eletti / Ed i giovani, belli come stelle, / che diedero finora questi monti, / s’immolaron sui campi sanguinosi, / per il nome, l’onor, la libertà!<sup>24</sup>

Come si può intuire, il popolo al quale si riferisce l'autore è degno discendente di coloro che presero parte al "martirio" del 1389: i montenegrini sono discendenti diretti degli eroi medievali. Essi sono anche coloro che custodiscono il *nome* – il segno distintivo dei serbi, la loro identità –, l'*onore* – il legame forte e decisivo con il passato –, e la *libertà* – il desiderio di sicurezza e indipendenza per ridare lustro alla propria stirpe. Tuttavia, il valore del *Gorski Vjenac* risiede anche nell'essere un'opera che attinge sia dalla tradizione folclorica e arcaica del popolo, sia nella personalità particolare del suo autore. Sono due aspetti che si intrecciano in modo inestricabile. Il recupero dei valori del popolo si lega con l'incertezza del *vladika* Danilo che vorrebbe un'azione forte ma deplora la lotta fraticida, l'igumeno Stefan che benedice la lotta e contemporaneamente rivela i suoi timori per le sorti terrene dell'uomo. Insomma, il poema, oltre ad essere un'opera d'arte nel senso letterario del termine, scritta nel dialetto *jekavo* che tanto piaceva al Karadžić<sup>25</sup>, ed anche, come recita il sottotitolo, un quadro storico della fine del XVII secolo, è, forse soprattutto, il risultato della fusione di temi, idee, e "sentimenti" individuali con ciò che di corrispondente si ha sul piano collettivo.

Infine, si può affermare che ciò di cui avrebbe avuto bisogno un movimento risorgimentale in nome della guerra santa contro il turco, ciò che sarebbe servito allo Stato serbo o ad un movimento nazionalista, cioè il "sentimento nazionale" per dare coesione ad un programma o ad un apparato complesso, senza dubbio era possibile trovarlo in questa tipologia di scritti, qui brevemente trattata. La lotta dei montenegrini per la propria compattezza culturale è sospinta dal mito del Kosovo: «la sconfitta diviene allora sublime testimonianza di fede, in un contesto prodotto dalla fatalità. [...] Il martirio liberamente scelto spiega la sconfitta in termini teologici»<sup>26</sup>. Un ultimo aspetto, caratteristico di questo tipo di costruzione del passato, è evidente e corrisponde a ciò che Hobsbawm ha definito «un passato opportunamente selezionato»:

[...] quella del martirio [l'idea] informa l'esperienza dello scontro fra cristianità e Islam: un'esperienza misticamente stravolta nei suoi protagonisti originari, ma per questo tanto più rispondente alle sollecitazioni dell'oggi. Dove sono finiti, nel mito del Kosovo, i reparti serbi inquadrati nello schieramento ottomano agli ordini dei loro *despoti*, neo-vassalli di Murat? E dove sono finiti i principi albanesi *cristiani*, militanti nell'esercito serbo al comando di proprie truppe *cristiane*?<sup>27</sup>

## 3

**Tra montenegrini e bulgari**

Gli elementi strutturali rintracciati nell'opera montenegrina, quali il senso e l'importanza della storia, l'onore, la libertà, la fede e la lingua, hanno un valore letterario e storiografico pan-balcanico. Opere di croati, dalmati,

sloveni, romeni e bulgari greci, nello stesso periodo risentono di un discorso risorgimentale comune, legato ai temi della storicità del popolo e della sua caduta in disgrazia. Le varie storiografie nazionali si sono ovviamente occupate in numerosissimi contributi degli aspetti politici, economici e internazionali legati alle vicende dei singoli popoli. Tuttavia, ciò che gli storici hanno scritto dovrebbe essere ora riconsiderato, alla luce degli studi degli storici della letteratura, per favorire un approccio multidisciplinare e trasversale rispetto a determinate tematiche. Inoltre, il metodo comparativo potrebbe essere un valore aggiunto per decostruire certe tendenze stilistiche e ridare visibilità ad una cultura slavo-meridionale che tante cose ha in comune con il resto dell'Europa propriamente detta<sup>28</sup>.

Njegoš nel poema parla di turcizzati. Ma c'è un'altra tipologia sociale che è attaccata e criticata nel contesto balcanico, quella dei grecizzati. Questi sono coloro che hanno voltato le spalle alla propria cultura di appartenenza e si sono rivolti a quella greca, soprattutto dal momento in cui l'elemento greco-fanariota, in seno all'Impero ottomano, acquista un posto di rilievo nella struttura politico-sociale imperiale. Ciò avviene nel biennio 1766-67 durante il quale i patriarcati serbo e bulgaro di Peć e Ohrid vengono soppressi: il potere spirituale quindi viene accentratato esclusivamente nel patriarcato di Costantinopoli. Il sogno, mai decaduto, di ridare lustro all'universalismo bizantino, è supportato dalle mire accentratrici del sultano, in un momento in cui il potere centrale sembra davvero lasciare il posto a forze centrifughe locali, che nella seconda metà del Settecento danno il via a quella che la storiografia internazionale ha definito la guerra civile ottomana<sup>29</sup>.

In ambito bulgaro, la tipologia del grecizzato, legata a quella dei *čorbadžii*, coloro i quali hanno stretti legami con il potere turco e greco pur essendo di "stirpe" differente, è aspramente contestata, tra gli altri, da Georgi Rakovski (1821-67): la critica nei confronti di coloro che si sono corrotti culturalmente la si ritrova in tutta la sua produzione, storiografica, letteraria, poetica, filologica e politica. Tuttavia, questo aspetto non basta a riassumere la scrittura di Rakovski. Egli nasce a Kotel, nelle terre bulgare, e dopo i primi anni di giovinezza, si trasferisce ad Atene e a Carigrad (Costantinopoli) per motivi di studio. Prende parte alle sollevazioni di Brăila ed è attivo in occasione della guerra di Crimea. Successivamente è a Bucarest, Novi Sad, Belgrado, dove fonda e dirige molti quotidiani e riviste, uno su tutti il *Dunavski Lebed* [*Il cigno del Danubio*]. Rakovski è una figura di rivoluzionario poliedrica e molto interessante. A Carigrad è attivo, con Ilarion Makariopolski e Neofit Bozveli, nella spinosa questione ecclesiastica bulgara. Per la sua intensa attività pratica e teorica in tutta la regione, Rakovski è stato considerato anche un rivoluzionario balcanico<sup>30</sup>.

### 3.1. Il *Gorski pătnik* di Georgi S. Rakovski

Nella produzione di Rakovski c'è un'opera che rappresenta sicuramente la summa di tutto il suo pensiero, il poema *Gorski pătnik* [*Il viandante della montagna*]. Il poema ha tre redazioni, differenti l'una dall'altra. La prima, intitolata *Gorskij pătnik. Spev* [*Il viandante della montagna. Poema*] è scritta quando Rakovski si rifugia a Kotel dopo lo scioglimento della compagnia di rivoluzionari di cui faceva parte<sup>31</sup>. La seconda redazione, non completata, è composta nel 1855 in una cittadina vicino Bucarest ed è intitolata *Nepovinnoe račitelstvo. Stojan i Bojani* [*L'innocente amore. Stojan e Bojana*]. La terza redazione, non terminata, è pubblicata tra il 1856-57 a Novi Sad. In essa Rakovski inserisce una premessa *Predgovor bălgarskomu narodu* [*Premessa per il popolo bulgaro*], in cui, rispettando la tipica istanza prefattiva<sup>32</sup>, si rivolge direttamente al lettore destinatario per metterlo in guardia dai nemici più forti, quali i fanarioti e la politica turca. Soprattutto la prima redazione fa emergere un'intonazione autobiografica che si ricollega direttamente al periodo in cui l'autore dovette fuggire sul Balcano dopo lo scioglimento del suo gruppo di rivoluzionari al tempo della Guerra di Crimea.

Il contenuto del poema è la ricerca della forza per intraprendere la lotta per la liberazione della terra bulgara dal dominio turco-fanariota. I personaggi principali sono un manipolo di ribelli che vaga sulle montagne tra Carigrad (Costantinopoli) e Kotel, e un *voivoda*, l'eroe del poema<sup>33</sup>, che si trova vicino al Bosforo e, guardando verso la *Stara Planina*, pensa al suo popolo. I ribelli, prima di intraprendere il loro cammino, si riuniscono intorno al *voivoda*, che ricorda loro l'eroico passato dei bulgari, e giurano di combattere per il popolo, per la fede e per la libertà. La *fabula* poetica prosegue con i singoli giuramenti dei membri. Così Dragoj cerca la giusta vendetta per l'onore familiare profanato, Velko è stato pesantemente espropriato e parla della turcizzazione, Momčil cerca soddisfazione per il suo orgoglio nazionale ed è legato al passato glorioso, Mladen si scaglia contro i *čorbadžii*, e Radoj condivide l'angoscia del patriota cacciato dalla sua patria. Con questi monologhi, Rakovski ricostruisce, utilizzando anche elementi folclorici, il pantheon antico-bulgaro che serve a strutturare la mitologia popolare. Dopo il giuramento, prende la parola il *voivoda*, che con tono solenne ribadisce lo scopo supremo del loro imminente sacrificio: la libertà anche a costo della vita. Le gesta dei ribelli erranti sul Balcano sono accompagnate da una serie di affreschi dipinti per rappresentare la natura. L'autore narra che sulla montagna, simbolo delle lotte per l'indipendenza e luogo incantato, vivono le *samodive* e altre figure mitologiche. Con questo poema per la prima volta nella letteratura e poesia bulgara si assiste all'apologia dell'eroico, del ribelle,

legata alla fisicità naturale, e all'esaltazione del ruolo e del significato del Balcano. La montagna è il luogo naturale dei ribelli, che là si sono formati e là desiderano morire.

Il personaggio di Radoj è la chiave per tracciare il legame che esiste tra il poema di Rakovski e quello di Njegoš. La figura del "condannato all'esilio"<sup>34</sup>, è posta nella Premessa al testo della terza redazione. Questa figura ricorda la "Dedica" che si trova nel poema *Gorski Vjenac*. Il poema montenegrino servì probabilmente a Rakovski per scrivere la sua opera in versi. Ma, al di là del fatto che il bulgaro abbia attinto all'altro poema, l'aspetto evidente è la comunanza di tematiche, indicanti appunto l'esistenza di un discorso risorgimentale balcanico. Rakovski scrive:

Tratti in inganno e scacciati / i figli sono sparsi per paesi stranieri / alla madre intessono una corona / fatta di foglie sempreverdi<sup>35</sup>.

Nel poema di Njegoš si legge:

Dalle macchie gigantesche balza facile il leone: / di nazioni grandi in seno costruito il nido, il genio / pronta trova la materia per le gesta sue gloriose / e l'alloro del trionfo che gli cinga il capo ardito<sup>36</sup>.

Un'altra immagine, tuttavia, sta alla base del poema e trova una grande eco in autori contemporanei e successivi a Rakovski. Dragoj, uno dei ribelli, introduce il tema della *neštastna familija* [famiglia sventurata]: quest'immagine poetica è utilizzata da Rakovski per rappresentare il dannoso e sciagurato attraversamento del confine nazionale. Di tale immagine, che ha un impatto immediato nel lettore, esistono numerosi esempi in tutto l'immaginario nazional-patriottico ottocentesco europeo: «le donne hanno una funzione cruciale che è quella di garantire la pura discendenza comunitaria, tutelata da un ordinato sistema familiare e sociale e dalla capacità che gli uomini della nazione hanno di difenderlo»<sup>37</sup>. In fin dei conti, la famiglia e la donna, madre e patria, garantiscono il legame con il passato più lontano e con la comunità originaria.

I turchi sono giunti, in Bulgaria dall'Asia, quasi tutti senza donne, ovvero senza famiglie; scapoli, soldati, hanno preso con la forza le più belle giovani bulgare e le hanno turcizzate<sup>38</sup>.

Secondo lo storico della letteratura Aretov, «similmente alla *Istorija slavenobolgarskaija* il *Gorski pătnik* è uno dei più importanti punti nodali nello sviluppo della mitologia nazionale bulgara»<sup>39</sup>. Cerchiamo di vedere il perché di quest'affermazione. Nell'economia del poema il passato narrato è ritenuto glorioso, mentre il presente in qualche modo

lo ripete ma non completamente. Il presente risulta suddiviso in due tempi: uno è quello rappresentato dalla vita che scorre lentamente nell'esperienza dell'uomo comune; l'altro è caratteristico dell'azione degli *hajduti*<sup>40</sup>. Dal punto di vista spaziale, i due tempi sono riconducibili ad altrettanti luoghi: gli *hajduti* e la loro lotta "romantica" sono situati sul Balcano (i monti Balcani, in bulgaro *Stara Planina* – vecchia montagna); la vita dell'uomo comune intrisa di sofferenze, è legata alla campagna e alle cittadine. Rakovski cerca di legare questi due mondi attraverso la figura del *voivoda*, un ribelle, che proviene dalle campagne e che, avendo avuto la forza suscitata dalla chiamata al dovere morale, è andato sulla Montagna e da lì ora può nuovamente scendere tra il popolo per cercare di risveglierlo dal torpore secolare. L'uomo comune che deve sopportare tanta sofferenza, è sempre rappresentato come *nepovinen* – innocente. Questi primi elementi introduttivi dimostrano l'intreccio con il quale è stato costruito il poema. In esso ci sono anche altre caratteristiche che fungono da micro-narrazioni costituenti la macro-narrazione artistica.

La costruzione del passato si snoda, innanzitutto, nella riattualizzazione dell'antico pantheon bulgaro di credenze. Rakovski utilizza elementi ricavati dalla tradizione pan-slava, cristiana e indiana. Il riferimento ad elementi indiani necessita di una breve chiarificazione. L'autore era fermamente convinto che il popolo bulgaro fosse uno dei più antichi d'Europa, e che provenisse direttamente dalla regione dell'Hindustan (l'odierno confine indo-pakistano). Consapevole di tutta una tradizione filologica e storiografica affermatasi in Occidente grazie a studiosi come Müller, Bournouf e Cousin, aveva a più riprese studiato la base indoeuropea della cultura bulgara, dal punto di vista linguistico, folclorico e religioso<sup>41</sup>. Tale ricostruzione del pantheon bulgaro è rafforzata da alcune figure folcloriche con funzioni mitiche. Come ad esempio il falco (*sokol*) che non solo parla, ma predice il futuro e infonde coraggio e orgoglio al combattente: «Il falco nei tempi antichi è stato un uccello prezioso per i bulgari [...]. Oltre a questo è stato un simbolo per i combattenti»<sup>42</sup>.

Legata alla figura del falco c'è l'esaltazione del passato glorioso. Rakovski si riferisce al periodo medievale e agli zar bulgari:

Portiamo un glorioso nome slavo! / I nostri antenati furono valorosi combattenti!  
/ Con le loro gesta guerresche / [...] / Il prode Alessandro Macedone / conquistò  
la Grecia e l'Asia / [...] / Il glorioso e intrepido Bojan / ai tempi dell'imperatore  
Giustiniano, / il grande e possente Karan / ai tempi dell'imperatore Michele / [...] /  
Il regno bulgaro era allora / il più potente e il più glorioso d'Europa! / Ogni  
arte vi fioriva, / ahimè, crudele destino d'oggi! / [...] / Quelli erano secoli d'oro!  
/ Quando fioriva la nostra gloria! / Molti figli aveva la Bulgaria! / Diffondeva  
principi nel globo! / [...] / Il potente e vittorioso Asen, / sconfisse la fierezza dei  
romani, / instancabile istruttore / diffuse le lettere mirabilmente!<sup>43</sup>

In questi versi sono presenti tre elementi chiave. L'io poetico, in questa parte del poema, riflette sulla condizione del popolo utilizzando opposizioni concettuali che diventano immagini riconoscibili. Il legame con il passato imperiale attraverso l'esaltazione di alcuni zar e condottieri; il riferimento, che è scandito continuamente in tutto il poema, alla situazione di servaggio sotto i turchi; il nome di Alessandro il Macedone, al quale, durante le sue campagne militari, secondo la teoria di Rakovski, si sarebbero uniti anche soldati bulgari. Quest'ultimo elemento si intreccia con il convincimento dell'antichità del popolo bulgaro, che secondo l'autore, avrebbe preso parte anche alla guerra di Troia. Tuttavia, il passato che si intende ricordare è legato alla figura del *voivoda*: è lui che stringe questo legame e cerca di rinvigorire il popolo. Quando Rakovski si riferisce al passato lo fa, come Njegoš, ma anche Rajić e Paisij, Aprilov, Palauzov, tenendo presente la statualità medievale. In altre parole, se il popolo bulgaro ha avuto in passato uno Stato, esso ha diritto a cercare di rifondarne uno anche nel tempo presente. Nel caso di Rakovski, poi, il quale arriva a considerare tempi ben più antichi, il paradigma in ogni modo non cambia. Egli ritiene, infatti, che i bulgari abitanti dell'Hindustan avrebbero già avuto a quel tempo un'organizzazione sociale tale che, giunti in Europa, avrebbero accettato il cristianesimo (dall'apostolo Paolo) in modo non traumatico e che questo si sarebbe facilmente inserito nell'apparato sociale preesistente.

O popolo, glorioso nel tempo antico, / un giogo pesante t'assilla oggi! / Scomparsa, svanita la tua libertà, / una disgrazia turca ti opprime<sup>44</sup>.

Se questa è la condizione attuale del popolo, lo si deve anche al fatto che i combattenti oggi non sono così valorosi come quelli di un tempo. Questo limite deve essere superato per ritrovare la continuità con il passato.

I giovani combattenti d'oggi / vagano nella foresta senza vessillo, / non sono giovani esemplari, / né appartengono ad una compagnia, / [...] / sono bensì uomini disperati, / avviliti dallo stento<sup>45</sup>.

La consapevolezza della loro missione e del loro essere deriva da colui che ama andare sulla Montagna, il *voivoda*:

Amo attraversare la foresta / Con la mia compagnia fedele e affiatata; / guidare con fierezza giovani combattenti, / valorosi bulgari, figli della nostra patria! / [...] / La mano del voivoda comanda / con gioia e fede da combattente, / giurano alla sua immortale fede, / con sincerità unanime<sup>46</sup>.

In questi versi si definisce, attraverso il giuramento, il legame con la patria e con colui che la rappresenta. Il patto è sancito in nome della fratellanza

e della consapevolezza che il compito che si vuole assolvere è supremo. La lotta deve essere condotta contro coloro che rappresentano i nemici, in primo luogo i turchi. Rakovski li dipinge come uomini che provengono da una realtà diversa dalla sua. Essi sono i testimoni di un tipo di società e di potere estraneo all'Europa. La loro diversità ne caratterizza i modi di agire e conseguentemente, per opposizione, serve anche a definire il popolo bulgaro.

Al termine del poema, Rakovski dedica ampio spazio alle note esplicative. L'autore, in queste parti conclusive, si rivolge al lettore in veste di insegnante che cerca di spiegare ogni singolo avvenimento citato nel testo utilizzando fonti e storiografia sull'argomento; analizza l'etimologia dei nomi e la dislocazione dei luoghi citati. Anche con il poema, quindi, esiste un doppio dialogo: inizialmente tra l'autore e il lettore attraverso le quartine; successivamente attraverso le note. L'attenzione al lettore, che non è solamente uomo del popolo semplice ma anche colui che ha avuto la possibilità di studiare, è estremamente voluta e cercata da Rakovski: dietro ogni possibile lettore potrebbe essere celato un possibile combattente<sup>47</sup>.

#### 4 Un intreccio complesso

I due poemi che ho scelto di trattare hanno in comune molti aspetti, riassumibili in alcuni paradigmi e strategie argomentative. Prima di tutto si definisce un territorio, che può avere due peculiarità. Può infatti essere immediatamente riconoscibile (come nel caso del Montenegro) oppure deve essere ridisegnato alla luce della memoria storica. In questo spazio si colloca il popolo. Anche di questo devono essere evidenziati i confini. Per farlo si devono individuare, sempre dal punto di vista dell'autore che si accinge a comporre un'opera, coloro i quali sono altro da sempre, oppure lo sono diventati. Questa tipologia, sociale, comprende i turcizzati, convertitisi per motivi personali o costretti con la forza, e i grecizzati; in più si identificano anche i collaborazionisti. Coloro che diventano l'*altro* esistente nel corpo del popolo, servono a definire i membri della comunità che si ritiene immutata da secoli, anche dal punto di vista religioso. La fede, infatti, riveste un'importanza identificativa enorme: molti dei primi storiografi slavo-balcanici moderni inserivano il proprio popolo di appartenenza nel sistema di coordinate bibliche per dotarlo di autorevolezza e grandezza. A questo punto si ricerca il legame con il passato, statuale e medievale, che in alcuni casi è un passato da vagliare e selezionare e in altri invece è un passato di cui andare comunque fieri in ogni sua caratteristica. Del passato si considerano anche le tradizioni popolari, il folclore, la presunta e ricercata (a volte) continuità linguistica.

Le strategie argomentative appena elencate, irrorate di metafore, fanno scaturire alcune immagini che hanno la funzione di dover essere immediatamente riconosciute dal ricettore dell'opera, il quale deve essere portato a identificarsi con i protagonisti narrati al fine di prendere coscienza della propria situazione. Ho già riferito dell'immagine della donna e della famiglia infelice, del *voivoda*, dei combattenti, dell'igu-meno e dei personaggi storici. Tuttavia, un'immagine è forse quella più importante, che avrebbe avuto un grande successo nella letteratura, la Montagna. Essa è per eccellenza il luogo d'elezione di coloro che sono votati al martirio per la patria; è il luogo dove risiedono le ninfe della mitologia slava, e dove tra la popolazione si mantengono vivi linguaggi e tradizioni; è la rappresentazione della titanicità della natura che partecipa alla vita del popolo. Ma la Montagna è anche e soprattutto la frontiera tra il *noi* e il *loro*. Rappresenta un confine naturale, una protezione. È il simbolo dell'indipendenza e della lotta per la patria<sup>48</sup>.

## 5 Considerazioni conclusive

Per concludere questo contributo, infine, è bene ritornare al titolo e all'argomento. Il titolo è suddiviso in tre parti. La seconda e la terza parte, *prima della nazione* e *nel Sud-est europeo*, sono quelle più direttamente argomentabili. La seconda parte si ricollega a quanto ho già espressamente sostenuto. Ritengo, infatti, che parlare di nazione, e di nazionalismo, implichi riconoscere due momenti storici distinti: il periodo dell'elaborazione della storicità del popolo e del senso di appartenenza, proprio del discorso intellettuale risorgimentale; in secondo luogo, il periodo in cui, dopo la nascita dello Stato, esso ha bisogno di strumenti e metodi autocelebrativi per darsi significato e per diffondere tra la società il senso di appartenenza. Questo secondo periodo è caratterizzato dalla selezione del patrimonio politico e culturale precedente e dall'invenzione di mitografie nuove che devono essere immediatamente riconoscibili dalla maggioranza della popolazione, la quale deve essere coinvolta nel nuovo "sentimento nazionale". La terza parte del titolo, invece, presuppone un diretto riferimento ad una zona geo-culturale definita: ho preferito usare l'espressione *Sud-est europeo a Balcani*, perché sono convinto che spieghi in modo migliore il senso di europeità di questa regione.

La prima parte del titolo, *La costruzione del passato*, ha bisogno di una spiegazione a se stante. Tale espressione implica il concetto di elaborazione scientifica del passato, e contemporaneamente comporta il rapporto tra storia e memoria. Nei due casi brevemente trattati, tuttavia, oltre alle ricerche "scientifiche" sul passato (soprattutto nel caso di Rakovski), ci

si rende conto dell'enorme impatto che la *memoria storica collettiva* ha giocato in quel determinato momento (metà Ottocento), riportando in vita informazioni su periodi medievali (o addirittura più antichi) intrisi di elementi folclorici. Forse, dovrebbe essere presa in considerazione la teoria secondo la quale:

In many developed societies, the collective investment in memory is a response to the acceleration of history, to rapid social change, and to the problems of identity that such changes are pressing home with growing urgency<sup>49</sup>.

Le parole di Jacques Revel e di Lynn Hunt, sebbene scritte per il contesto francese, possono essere applicate anche al caso specifico in oggetto, e se si guarda bene alla storia balcanica di metà XIX secolo possono essere individuate alcune similitudini.

La storia dell'Impero ottomano tra il XVIII e la prima metà del XIX secolo è scandita da una serie di sconfitte che fecero prendere coscienza ad una limitata parte della classe dirigente dell'urgenza di riforme in grado di rinsaldare la struttura imperiale e metterla nuovamente nella condizione di poter essere al livello delle potenze cristiane. I primi tentativi che, in questo senso, vennero fatti all'inizio dell'Ottocento, incontrarono la resistenza degli ambienti conservatori, e misero in moto una serie di processi centrifughi dall'Egitto alla Serbia. Altri avvenimenti scossero la stabilità dell'Impero: l'insurrezione greca portò la nascita del regno di Grecia ma anche la legittimazione dell'intervento russo negli affari ottomani (pace di Adrianopoli, 1829); i principati di Valacchia e Moldavia entrarono nell'orbita di influenza russa e lo zar ribadì il suo ruolo di protettore dei cristiani dell'Impero; con il trattato di Hunkiar Iskelessi del 1833 la Porta diventava una specie di protettorato della Russia. Tuttavia con il riconoscimento della piena autonomia dell'Egitto (1841) gli ottomani si posero sotto la protezione collettiva delle Grandi potenze europee. Il periodo successivo (dal 1839) fu quello delle riforme, *Tanzimat*, che riguardarono la società, l'esercito, e la sfera religiosa. Tuttavia, la volontà della Russia di porsi a protezione dei luoghi santi a Gerusalemme portò (fu solo il *casus belli*, non la vera causa) alla Guerra di Crimea (1853-55) conclusasi con il Congresso di Parigi del 1856.

Dopo secoli di immobilismo, ciò che stava accadendo dal Settecento segnava l'avvio di un processo che oggi sappiamo conclusosi con la Prima guerra mondiale, cioè con la dissoluzione dell'Impero ottomano. I sintomi della percezione che qualcosa stava mutando sono rintracciabili anche nelle opere storiografiche e letterarie che cambiano metodo narrativo, emancipandosi da schemi legati fino a quel momento al modo medievale, o nel migliore dei casi, umanista, e si presentano come prodotti nuovi,

influenzati direttamente dal discorso ottocentesco europeo sulla storia e sul passato. Quello che può essere percepito anche dalla lettura dei due poemi trattati è appunto l'urgenza di dover dare senso ad un *noi* che altrimenti rischierebbe di essere travolto dagli avvenimenti in rapida successione. Lo stesso Rakovski, come altri intellettuali bulgari, affermano che il periodo della rinascita popolare è iniziato negli anni Venti del secolo XIX: questi membri della nascente *intelligencija*, legati al commercio, allo sviluppo della slavistica russa che si interessava di popolazioni slave dell'Impero ottomano, probabilmente si accorgono molto prima di altri che i cambiamenti che stavano verificandosi avrebbero avuto un impatto importante.

Tali autori, come Njegoš e Rakovski, ma potrebbero essere citati anche il montenegrino Vassilije Petrovič<sup>50</sup>, i bulgari Sofronij Vračanski e Vasil Aprilov, e il russo d'adozione Juri Venelin<sup>51</sup>, compilano e pubblicano opere che hanno un doppio significato nel contesto del rapporto tra storia e memoria. Essi scrivono del loro popolo, delle sue sofferenze e della sua storia; attingono in molti casi alla memoria collettiva legata anche a credenze antiche; pubblicano i loro lavori per cercare di fissare l'esistenza del popolo e talvolta la sua autorevolezza che deriva da un passato glorioso; hanno in mente di presentare alla Russia imperiale la *dignitas* popolare che necessita di un aiuto esterno per risollevarsi tra le nazioni civili d'Europa.

Comprendere questa realtà complessa, dalle numerose sfaccettature, significa anche compiere un'ulteriore operazione intellettuale. Riconoscere l'esistenza di un discorso risorgimentale che è sia balcanico sia, e forse soprattutto, europeo. Tale riconoscimento, tuttavia, non deve automaticamente significare la fissazione dell'esistenza di una mentalità balcanica. Questo è un altro problema, legato soprattutto al Novecento e che ha portato ad enormi sciagure, in termini percettivi e cognitivi, rispetto a ciò che è accaduto in questa parte d'Europa:

Can we speak of a collective Balkan mentality and, thus, of Balkan memory and Balkan identity? "Balkan mentality" has been one of the most abused mythologemes in journalistic and, generally, in popular discourse. It is supposed to hint at an analytical explanation of events in the Balkan when real analyses seem to be too difficult or time-consuming, or not worth embarking on<sup>52</sup>.

### Note

1. E. J. Hobsbawm, T. Ranger, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 2002, pp. 3-4.

2. Ivi, p. 8.

3. E. J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismi dal 1780. Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino 1989.

4. Cfr. B. Anderson, *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma 1996, e E. Gellner, *Nazioni e nazionalismi*, Editori Riuniti, Roma 1992.
5. L'interpretazione etnicista è sostenuta in particolare da Smith. Cfr. A. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, Il Mulino, Bologna 1992.
6. F. Chabod, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1961.
7. H. Kohn, *L'idea del nazionalismo nel suo sviluppo storico*, La nuova Italia, Firenze 1956.
8. R. Tolomeo, *J. J. Strossmayer e l'idea jugoslava*, in D. Caccamo, G. Platania (a cura di), *Il Sud-est europeo tra passato e presente*, Periferia, Cosenza 1991, pp. 61-82.
9. Su questo tema, cfr. A. M. Thiesse, *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Il Mulino, Bologna 1999.
10. E. Kedouire, *Minorities*, in Id., *The Chatham House Version and Other Middle-Eastern Studies*, Prager, New York 1970.
11. K. Karpat, *An Inquiry Into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State*, Princeton University Press, Princeton 1973.
12. P. Kitromilides, *Balkan Mentality. History, Legend, Imagination*, in "ASEN", 2, 1996.
13. Gli intellettuali bulgari di metà Ottocento dedicano principalmente il loro operato all'edificazione di scuole laiche in cui le materie di studio possano essere insegnate in lingua bulgara e non solo in greco, e all'autonomia ecclesiastica.
14. *Vladika* significa vescovo.
15. Tradizionale danza circolare.
16. A. Cronia, *Storia della letteratura serbo-croata*, Nuova Accademia, Milano 1956, p. 268.
17. Questo tipo di pratica non era affatto inusuale tra la popolazione cristiana soggetta all'Impero ottomano.
18. Cfr. Pietro II Petrović-Njegoš, *Il serto della montagna*, a cura di U. Urbani, Rebello, Padova 1960, pp. 1-7, vv. 1-6, 9-11, 37-44, 54-63.
19. N. Malcolm, *La battaglia e il mito*, in Id., *Storia del Kosovo dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano 1999, p. 90.
20. J. Pirjevec, *Il serto della montagna*, in Id., *Le guerre jugoslave. 1991-1999*, Einaudi, Torino 2001, pp. 3-4.
21. Cfr. P. Garde, *Kosovo*, in Id., *Le discours balkanique. Des mots et des hommes*, Fayard, Paris 2004, pp. 278-81.
22. M. Bakić-Hayden, *National Memory as Narrative Memory: The Case of Kosovo*, in M. Todorova (ed.), *Balkan Identities. Nation and Memory*, New York University Press, New York 2004, p. 29.
23. Cfr. T. A. Emmert, *Serbian Golgotha: Kosovo, 1389*, New York University Press, New York 1990.
24. Njegoš, *Il serto della montagna*, cit., pp. 18-9, vv. 262-73.
25. Vuk Karadžić (1787-1864). Grazie alla sua opera si giunse in ambito serbo alla codificazione di una lingua scritta. Essa si discostava dalla lingua della Chiesa, ormai incomprensibile alla maggioranza della popolazione, e si basava sulla parlata esistente tra il Montenegro e l'Erzegovina, comune anche alle popolazioni croate e a quelle musulmane della Bosnia. Così la nascente ideologia nazionale serba compiva un processo di laicizzazione, e contemporaneamente la comunanza linguistica, più di quella religiosa, diventava il segno identificativo principale. Tuttavia, la comunanza religiosa era ben lungi dall'essere messa da parte come fattore di appartenenza.
26. M. Dogo, *Kosovo. Albanesi e Serbi: le radici del conflitto*, Marco Editore, Cosenza 1999, p. 12.
27. Ivi, p. 13.
28. Su questi temi si veda per esempio, B. Trencsényi, M. Kopeček (eds.), *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770-1945)*, vol. 1, *Late Enlightenment*

– *Emergence of the Modern “National Idea”*, CEU Press, Budapest 2006; D. Miškova (ed.), *Balkanskijat XIX vek. Drugi pročiti*, Riba, Sofia 2006.

29. Il lento ma progressivo declino ottomano inizia con il fallito assedio di Vienna del 1683. Cfr. M. Dogo, *Tenere insieme l’Impero. Declino ottomano e province di frontiera nei Balcani*, in “Rivista Storica Italiana”, 2, CXV, 2003; R. Mantran (a cura di), *Storia dell’Impero ottomano*, Argo, Lecce 2004, pp. 455-73.

30. Cfr. V. Trajkov, *Rakovski i balkanski narodi*, Ban, Sofia 1971; Id., *Georgi Stojkov Rakovski. Biografija*, Ban, Sofia 1974; Id., *Ideologičeski tečenja i programi v nacionalno-osvoboditelnite dvizenija na Balkanite do 1878 godina*, Nauka i Izkustvo, Sofia 1978.

31. Al tempo della guerra di Crimea, Rakovski svolge l’attività di avvocato e traduttore dal turco nella città di Sumen. Allo stesso tempo riesce a organizzare una società segreta chiamata *Tajno obštество* sciolta poco tempo poiché individuata dalle autorità turche. Rakovski viene arrestato, ma durante il suo trasferimento a Istanbul riesce a fuggire sul Balcano e si rifugia a Kotel.

32. G. Genette, *Soglie. I dintorni del testo*, Einaudi, Torino 1989, pp. 158-92.

33. La figura del *voivoda* è senza dubbio un autoritratto dell’autore.

34. Letteralmente “colui che è cacciato”.

35. V. Trajkov, K. Topalov, S. Gjurova (eds.), *Georgi Stojkov Rakovski. Sačinenija v 4 toma*, Bālgarski pisatel, Sofia 1983, vol. I, p. 178, vv. 29-32. Traduzione mia.

36. Njegoš, *Il serbo della montagna*, cit., p. XXX, vv. 9-12.

37. A. M. Banti, *Corpi e confini nell’immaginario nazional-patriottico ottocentesco*, in S. Salvatici (a cura di), *Confini. Costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 199-218, in particolare, pp. 207-8. Cfr. anche A. M. Banti, *L’onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Einaudi, Torino 2005.

38. Trajkov, Topalov, Gjurova (eds.), *Georgi Stojkov Rakovski. Biografija*, cit., vol. I, p. 379.

39. N. Aretov, *Nacionalna mitologija i nacionalna literatura*, Kratica Mab, Sofia 2006, p. 135.

40. Banditi di origine contadina. In serbo *hajduki*, in greco *clephthi*.

41. Questi temi sono rintracciabili nell’opera *Pokazalez* del 1859. Cfr. Trajkov, Topalov, Gjurova (eds.), *Georgi Stojkov Rakovski*, cit., vol. IV, pp. 5-138.

42. Ivi, vol. I, p. 375.

43. Ivi, p. 281-2.

44. Ivi, p. 177.

45. Ivi, p. 156.

46. Ivi, pp. 182, 192.

47. I. Radev, *Istorija na bālgarskata literatura prez Vǎzraždaneto*, Abagar, Veliko Tǎrnovo 1997, pp. 249-54.

48. Nel contesto bulgaro sono indicative le pagine scritte da Mutafčiev. Cfr. P. Mutafčiev, *Balkanat v našata istorija*, in Id., *Kniga za bālgarite*, Minalo, Sofia 1998<sup>3</sup>.

49. J. Revel, L. Hunt (eds.), *Histories: French Constructions of the Past*, The New Press, New York 1995, p. 631.

50. A. Pitassio, *The Building of Nations in South-Eastern Europe. The Cases of Slovenia and Montenegro: a Comparative Approach*, in S. Bianchini, M. Dogo (a cura di), *The Balkans. National Identities in a Historical Perspective*, Longo, Ravenna 1998.

51. Cfr. N. Genčev, *Bālgarska kultura. XV-XIX vek*, Nauka i Izkustvo, Sofia 1988; Id., *Bālgarsko Vǎzraždane, Otečestvenija front*, Sofia 1988; Id., *Bālgaro-ruski kulturni obštuvanje prez Vǎzraždaneto*, Lik, Sofia 2002.

52. M. Todorova, *Introduction*, in Ead., *Balkan Identities*, cit., p. 5.