



Linee di confine

Separazioni e processi di integrazione
nello spazio culturale slavo

a cura di

Giovanna Moracci, Alberto Alberti

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

– 22 –

COMITATO SCIENTIFICO

Giovanna Brogi Bercoff (Direttore), Stefano Bianchini,
Marcello Garzaniti (Presidente AIS), Persida Lazarević,
Giovanna Moracci, Monica Perotto

COMITATO DI REDAZIONE

Alberto Alberti, Giovanna Brogi Bercoff, Maria Chiara Ferro,
Marcello Garzaniti, Nicoletta Marcialis, Giovanna Moracci,
Donatella Possamai, Giovanna Siedina, Andrea Trovesi

Associazione Italiana degli Slavisti

Linee di confine

**Separazioni e processi di integrazione
nello spazio culturale slavo**

a cura di
Giovanna Moracci
Alberto Alberti

Firenze University Press
2013

Linee di confine. Separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo / a cura di Giovanna Moracci, Alberto Alberti. - Firenze : Firenze University Press, 2013.

(Biblioteca di Studi slavistici ; 22)

<http://digital.casalini.it/9788866555575>

ISBN 978-88-6655-557-5 (online)

La collana *Biblioteca di Studi Slavistici* è curata dalla redazione di *Studi Slavistici*, rivista di proprietà dell'Associazione Italiana degli Slavisti (<http://fupress.com/riviste/studi-slavistici/17>).

IMPAGINAZIONE E PROGETTO GRAFICO: Alberto Alberti

CERTIFICAZIONE SCIENTIFICA DELLE OPERE

Tutti i volumi pubblicati sono soggetti a un processo di referaggio esterno di cui sono responsabili il Consiglio editoriale della FUP e i Consigli scientifici delle singole collane. Le opere pubblicate nel catalogo della FUP sono valutate e approvate dal Consiglio editoriale della casa editrice. Per una descrizione più analitica del processo di referaggio si rimanda ai documenti ufficiali pubblicati sul catalogo on-line della casa editrice (www.fupress.com).

CONSIGLIO EDITORIALE FIRENZE UNIVERSITY PRESS

G. Nigro (Coordinatore), M.T. Bartoli, M. Boddi, R. Casalbuoni, C. Ciappei, R. Del Punta, A. Dolfi, V. Fargion, S. Ferrone, M. Garzaniti, P. Guarnieri, A. Mariani, M. Marini, A. Novelli, M. Verga, A. Zorzi.

© 2013 Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze

Firenze University Press

Borgo Albizi, 28, 50122 Firenze, Italy

www.fupress.com

Printed in Italy

INDICE

G. Moracci	<i>Premessa</i>	9
-------------------	-----------------	---

FILOLOGIA E LETTERATURE SLAVE DEI SECOLI X-XVII

A. Alberti	<i>Gli scriptoria moldavi e la tradizione medio-bulgara. Il caso del Vangelo di Elisavetgrad</i>	15
F. Romoli	<i>L'episodio del viaggio prodigioso negli Žitija Ioanna Novgorodskogo, Antonija Rimljanina e Isaii Rostovskogo</i>	63
V.S. Tomelleri	<i>Alcune osservazioni su Medioevo e Umanesimo nella Moskovskaja Rus'</i>	89
G. Siedina	<i>O felice Rus', rallegrati! I panegirici per l'ascesa al soglio metropolitano di Joasaf Krokovs'kyj</i>	121

LETTERATURE

G. Ghini	<i>Viaggi iniziatici tra mito e letteratura: Čechov e Bunin</i>	149
B. Sulpasso	<i>N.I. Petrovskaja e S. Przybyszewski: intersezioni russo-polacche</i>	165
Lj. Banjanin	<i>Due volti dell'esilio nella letteratura serba: Crnjanski e Albahari</i>	183
K. Jaworska	<i>I confini violati nella prosa di Herminia Naglerowa e Beata Obertyńska</i>	199

C. Pieralli	<i>La lirica nella 'zona': poesia femminile nei Gulag staliniani e nelle carceri</i>	221
G.E. Imposti	<i>Nabokov bifronte: l'autotraduzione da e verso il russo</i>	247
I. Marchesini	<i>Lolita e il suo doppio: l'autotraduzione e la ricezione dell'opera nel contesto sovietico e post-sovietico</i>	261
M.R. Leto	<i>"Eppure bevevamo il caffè insieme": integrazione e disgregazione nella ex Jugoslavia</i>	281
M. Mitrović	<i>Zone offuscate: le linee principali e quelle 'marginali' delle letterature serba, croata, bosniaca e montenegrina dagli anni '90 a oggi</i>	295
M. Bidovec	<i>Il 'diverso' nella letteratura slovena tra secondo e terzo millennio. Qualche osservazione sulle vecchie e nuove barriere raccontate dalla prosa slovena degli ultimi vent'anni</i>	307
N. Badurina	<i>Il progetto della bibliografia di traduzioni "L'italiano nel mondo slavo" alla luce del comparativismo postcoloniale</i>	327
LINGUE		
G. Moracci	<i>Confini semantici e morfologici. Per un riesame della questione dei prestiti dalla lingua italiana al russo</i>	347
L. Skomorochova Venturini	<i>La pratica linguistica di Karamzin: cosmopolitismo o patriottismo?</i>	361
M. Perotto	<i>Bilinguismo letterario e autotraduzione in URSS: il caso degli scrittori nazionali di origine turcofona</i>	373
F. Fici	<i>La prosa di Maria Matios: una lingua letteraria di confine</i>	393
S. Del Gaudio	<i>L'influsso italiano sulla lingua degli immigrati ucraini</i>	413
C. Lasorsa Siedina	<i>L'accelerazione del russo attuale e i "mass-media"</i>	437

V. Benigni	<i>L'uso dei corpora linguistici nella ricerca e nella didattica della lingua russa</i>	449
M.C. Ferro	<i>L'insegnamento della lingua russa a discenti italiani principianti: strategie didattiche</i>	461
S. Berardi L. Buglakova	<i>La didattica del russo oggi e le nuove tecnologie: scenari e prospettive</i>	475

CULTURA E STORIA

M.M. Ferraccioli G. Giraud	<i>Sudditi slavi della Serenissima</i>	489
P. Lazarević Di Giacomo	<i>L'assenza dei confini nel giuseppinismo slavomeridionale</i>	511
G. Motta	<i>La creazione di un nuovo confine. La frontiera romeno-ungherese dopo la prima guerra mondiale</i>	533
G. D'Amato	<i>Complessi vicinati nelle nuove e passate differenze. Il caso di Ivangorod-Narva</i>	549
M. Garzaniti	<i>Riflessioni sul contributo italiano alla definizione della storia culturale del mondo slavo nel contesto della storiografia sull'Europa centro-orientale</i>	555
A. Trovesi	<i>Mutamenti e oscillazioni nel discorso sull'Europa orientale in Italia (1994-2009)</i>	565
G. Mazzitelli	<i>Per una bibliografia italiana su confini, separazioni, processi di integrazione nel mondo slavo</i>	577
	<i>Profilo degli autori</i>	585

Premessa

IL TITOLO DI QUESTO VOLUME rimanda ad una realtà presente, spesso drammaticamente, in tutti i territori in cui le culture slave, in diverse fasi storiche, si sono trovate a vivere a contatto con altre etnie. Al di là dei problemi di convivenza, complicati oggi da fenomeni quali globalizzazione e multiculturalismo che dissimulano i conflitti identitari, la storia degli slavi si è sempre intrecciata a quella di altri popoli. È sembrato opportuno dunque proporre il tema, non inedito, dei ‘confini’ che offre ampio spazio di riflessione su una molteplicità di aspetti delle culture slave.

Gli studiosi che presentano qui i loro saggi hanno interpretato ciascuno secondo la propria area di interesse e il proprio approccio scientifico un tema così intrinsecamente legato al mondo slavo. L'indice segue un criterio fondato e in un certo senso tradizionale, per ambiti di ricerca: la filologia e le letterature slave medievali e del XVII secolo, le letterature moderne di diversi paesi slavi, le lingue slave moderne, la cultura e la storia. All'interno di ogni sezione si delineano i contorni di problematiche scientifiche sempre attuali, talvolta ispirate a recentissimi indirizzi di studio. Nella prima sezione si spazia dalla tradizione manoscritta dei Vangeli di redazione bizantino-slava, alla funzione del motivo del viaggio prodigioso nelle agiografie slavo-orientali dei secoli XV e XVI, alla discussione sulla presenza di elementi culturali occidentali nella Moscovia, all'analisi degli elementi retorici e tematici di panegirici in latino di tradizione ucraina ortodossa. Nella seconda unità il tema dei ‘confini’ ha ispirato saggi in cui essi sono considerati nella loro accezione più letterale, applicata alla frattura all'interno di una stessa letteratura slava (serba, polacca, russa) causata da eventi politici che, forse più che in qualsiasi altra area culturale, hanno diviso il campo fra scrittori riconosciuti in patria e scrittori esiliati o isolati nella deportazione. Oppure, in senso più ampio, si narrano gli eventi delle letterature e culture serba, croata, bosniaca e montenegrina di questi ultimi venticinque anni. Ma i confini sono anche intesi in senso simbolico attraverso l'analisi della poetica di alcuni autori russi e polacchi. Nella terza sezione, linguistica, il discorso

si sposta su fenomeni quali l'interlinguismo, il bilinguismo, ma anche sulla barriera cognitiva fra discenti italiani e docenti di russo superata grazie ai principi di glottodidattica. Nella quarta unità, infine, l'approccio dell'interpretazione storica e, talora, l'utilizzo di fonti originali mettono in luce realtà di convivenze pacifiche o seri contrasti nell'ampio territorio abitato dalle popolazioni slave nell'epoca moderna e contemporanea, anche al di fuori dei paesi slavi (Romania, Ungheria, Estonia). Un gruppo di contributi analizza infine il punto di vista italiano nello studio e nella ricezione della storia culturale degli slavi.

Al di là degli argomenti ben definiti e centrati da ogni autore nel proprio ambito di specializzazione, mi sia concesso tentare di fare un bilancio di questo volume considerando alcuni elementi da un angolo di visuale comparata. Il quadro estremamente vario originale e ricco di aspetti diversi delle culture slave, che si è venuto a ricomporre, invita a farlo, partendo anzitutto da qualche osservazione sul termine stesso di 'confine'.

Nonostante denotino di solito un limite territoriale stabilito per legge, e quindi rimandino ad una semantica molto concreta, i confini sono segni che la cultura trova o costruisce per dividere, distinguere, differenziare, classificare e separare (Z. Baumann). Ma, similmente alla 'soglia', i confini mettono anche in relazione un interno con un esterno, promuovono incontri, alimentano interazioni.

Nello spazio europeo orientale ci troviamo dunque di fronte anzitutto agli spostamenti di confini dovuti a sempre nuovi equilibri scaturiti, nel Settecento, dalle guerre fra Russia, Austria e Impero ottomano, e, in seguito, dalla fine dell'Impero austro-ungarico e dalle due guerre mondiali. In particolare la riorganizzazione che è seguita al primo conflitto mondiale ha coinvolto territori dell'Europa Centrale abitati da diverse popolazioni, slave e non. Le nuove realtà scaturite dalla logica geo-politica degli eventi non hanno sempre rispettato l'antico stratificarsi delle culture, ed hanno provocato una catena di dissidi e conflitti sino al termine del XX secolo.

Ancora oggi dall'Italia si guarda ai paesi dell'Europa centro-orientale con un certo scetticismo. Le lingue che lì si parlano sono considerate 'difficili', le tradizioni poco o niente affatto note. I flussi migratori dei popoli di questi ultimi vent'anni hanno contribuito a creare l'immagine di un'Europa di secondaria importanza, arretrata, che vuole imporsi alla prima. Eppure (e a questo speriamo tra l'altro che il nostro volume collettivo dia un suo piccolo contributo) dovrebbe essere ormai evidente che la nostra identità di europei si riesce a mettere a fuoco, e con difficoltà, solo allargando lo sguardo ad est e imparando la lezione dei territori dell'Europa centro-orientale. Anche se gli slavi occidentali e parte degli slavi meridionali hanno partecipato alla storia occidentale sin dal medioevo e ne sono stati poi di-

visi dagli eventi storici che si sono appena nominati, si potrà forse forgiare una nuova identità europea solo riflettendo sulle vicende dell'intero mondo slavo, e sperimentando le stesse difficoltà di convivenza (quale è ora anche l'esperienza dell'Europa occidentale) fra residenti e immigrati, culture maggioritarie e minoritarie, identità e alterità.

Concetto sfuggente per definizione, demarcazione giuridica di possesso e sovranità, linea che segna la separazione ma anche il contatto fra due territori, il 'confine' rivela inoltre la capacità di evocare potentemente stati problematici dell'esistenza umana. Nel discorso letterario le linee di confine possono attraversare spazi culturali, marcandoli o cancellandoli, oppure la loro immagine è istituita sul piano simbolico. Nulla meglio di ciò che accade agli scrittori appartenenti per lingua, formazione culturale e nazionalità ad uno o più stati che facevano parte della federazione jugoslava può esemplare la condizione di trovarsi al di qua e al di là di un confine culturale non scelto. Scrittori attivi contemporaneamente in più centri culturali e nazionali, oggi capitali di stati indipendenti separati, narratori di nazionalità e lingua diverse ma cresciuti insieme nella stessa città, casi insomma comuni in ampi territori multietnici, a cui ogni tradizione culturale ha dato il proprio specifico contributo, sono costretti da una logica, per certi versi opposta ai principi intrinsecamente poetici e umani, entro confini nazionali (serbi, croati, bosniaci e montenegrini) che si proiettano sul piano letterario.

La letteratura ci restituisce anche il racconto di una variante di confini storicamente molto connotata, quella dovuta all'esilio, alla deportazione, alla segregazione. È noto che l'esilio e l'emigrazione imposta da circostanze politiche costringono lo scrittore al traumatico sradicamento dall'*humus* culturale e linguistico che nutre la sua opera. Ma spesso, per una speciale tenacia della fedeltà a se stessi, la nuova condizione del vivere in un altro paese gli fa scoprire una libertà narrativa che prima non conosceva. Accade dunque che la distanza spaziale e l'isolamento provochino invenzioni letterarie, associate anche a contaminazioni tematiche e linguistiche con le culture in cui lo scrittore o il poeta è stato immerso per necessità.

Solo da anni relativamente recenti in molti paesi slavi la produzione degli scrittori emigrati è considerata parte di quella 'letteratura nazionale' che ancora occupa il posto principale nella rappresentazione che alcune culture vogliono dare di sé nell'ufficialità. Eppure, in sostanza, la letteratura può essere messa a fuoco nella sua completezza solo se "vista da lontano" (Moretti). Dopo una conoscenza ravvicinata e analitica dei testi, per comprendere meglio, in questo caso, le letterature slave è necessario allontanarsi. Si coglieranno così le peculiarità delle opere di scrittori vissuti in un certo paese, o emigrati, o partecipi di più culture, e si potranno istituire

confronti e considerare gruppi più ampi secondo principi (genere, epoche, ed altri dipendenti dai casi specifici) più fertili della nazionalità.

Le linee di confine separano e avvicinano, e la loro metafora ha permesso di rappresentare i tanti aspetti dell'alterità senza distorsioni.

Nel concludere il lavoro rivolgo un ringraziamento al direttore e alla redazione della collana "Biblioteca di Studi Slavistici", nonché alla casa editrice. Vorrei ringraziare inoltre in particolare il collega Alberto Alberti con cui condivido la cura del libro. A lui è dovuta l'ideazione del formato digitale e la sua realizzazione. Mia responsabilità è stata l'organizzazione del volume miscelaneo e l'editing.

Giovanna Moracci

I saggi qui raccolti sono basati sulle relazioni del V congresso dell'Associazione Italiana degli Slavisti (AIS): "Confini, separazioni e processi di integrazione nel mondo slavo fra storia, cultura, lingue e letterature" (Faenza, 22- 24 settembre 2011), organizzato dal direttivo dell'AIS (Marcello Garzaniti, Stefano Bianchini, Persida Lazarević, Giovanna Moracci, Monica Perotto) e grazie al supporto del Centro per l'Europa Centro-Orientale e Balcanica (CECOB) diretto da S. Bianchini. Ci sembra dunque questo il luogo più opportuno per esprimere un ringraziamento particolare, per la collaborazione ai lavori del congresso, a Dessislava Krasteva, Luciana Moretti e Massimiliano Del Gatto.

**FILOLOGIA
E LETTERATURE SLAVE
DEI SECOLI X-XVII**

Gli *scriptoria* moldavi e la tradizione medio-bulgara. Il caso del Vangelo di Elisavetgrad

Alberto Alberti

1. I principati di Moldavia e Valacchia nei secoli XIV-XVII

I PRINCIPATI ROMENI DI MOLDAVIA E VALACCHIA rappresentano un importante tassello della storia letteraria slavo-ecclesiastica. Che essi abbiano condiviso per secoli la liturgia e la lingua letteraria delle popolazioni slave ortodosse è un fatto ben noto, ma l'effettivo apporto che queste formazioni politiche tardo-medievali diedero alla civiltà letteraria slavo-ecclesiastica è spesso sottostimato, se non addirittura misconosciuto. L'adozione della liturgia slava nelle terre romene sud-orientali non è ancora databile con precisione, ma verosimilmente può essere fatta risalire a tempi molto antichi, fino al X secolo¹. Tuttavia, i due principati si resero politicamente indipendenti soltanto alla metà del XIV secolo; più precisamente nel 1330 la Valacchia e nel 1359 la Moldavia, entrambe lottando contro il dominio tataro, da un lato, e contro l'ingerenza ungherese, dall'altro². In seguito, con la concessione dei seggi metropolitani da parte di Costantinopoli (nel 1359 in Valacchia e nel 1401 in Moldavia), la liturgia cessò di avere carattere esclusivamente monastico³; si posero così le basi per una grande opera di raccolta, copiatura e diffusione del patrimonio testuale slavo-ecclesiastico.

Due fattori, in particolare, condizionarono e resero possibile questo *transfert* culturale: in primo luogo, la caduta della *basileia* bizantina e delle dinastie regnanti bulgara e serba sotto i colpi dell'avanzata ottomana privò le comunità ortodosse, in particolare quelle monastiche, del necessario supporto economico; prima che la Moscovia si liberasse definitivamente dai tatars (1480) e ottenesse il riconoscimento del patriarcato (1589), i principati moldavi e valacchi rimasero i soli patroni e difensori del monachesimo balcanico e aghiorita⁴. Si è giunti ad affermare che “nessun altro popo-

¹ Deletant 1980: 5. Sui contatti tra slavi e romeni nel tardo antico cf. – oltre a Oțetea 1971 – Nandriș 1939 e 1946; cf. anche Deletant 1980: 1sg.

² Oțetea 1971: 147-151; Castellan 2011: 39sg.

³ Deletant 1980: 6; cf. Oțetea 1971: 148; Alzati 1981: 91; Castellan 2011: 43.

⁴ Turdeanu 1985: 11; Alzati 2001: 135.

lo ortodosso ha fatto tanto per l'Athos, quanto hanno fatto i Romeni"⁵. Pur vassalli a più riprese del Sultano, infatti, i principati danubiani godettero di uno *status* privilegiato nei loro rapporti con l'impero ottomano: in virtù della loro enorme forza militare⁶ (e della loro collocazione nello scacchiere politico dell'epoca), essi non entrarono mai a tutti gli effetti come pascialati nella *Dar ül-Islam* (ar. *Dār al-Islām*, 'Casa dell'Islam'), sul loro suolo non vennero mai erette moschee, né venne applicato il sistema del *devşirme*, ovvero la recluta forzata di giannizzeri, che privò dei giovani migliori la maggior parte dei territori soggetti alla Sublime Porta⁷. Le leggi e la struttura sociale di questi paesi rimasero immutate, senza alcuna sovrapposizione da parte della classe dominante ottomana. Paradossalmente, inoltre, il fatto stesso che i regnanti valacchi e moldavi dovessero ricevere l'investitura del Sultano a Costantinopoli, garantì loro la contestuale benedizione del patriarca ecumenico, in continuità con il rituale d'incoronazione degli antichi imperatori bizantini, elemento che contribuì a fare delle terre romene una vera 'Bisanzio dopo Bisanzio' (secondo la celebre definizione di Nicolae Iorga⁸).

Le donazioni dei principi valacchi erano dirette soprattutto a Hilandar, mentre la Moldavia fu particolarmente munifica nei confronti di Zograf e di S. Paolo. A partire dalla metà del XV secolo, anche il monastero della Trinità di Târnovo ricevette cospicue donazioni sia da parte moldava, sia da parte valacca⁹, ma sono pochi i centri monastici dei Balcani che non godettero, in un momento o nell'altro, della munificenza romena: si registrano donazioni a Rila, Sopoćani¹⁰, Lesnovo, Kratovo e Krušedol¹¹. Questo è il motivo principale per cui regnanti moldavi come Stefano il Grande (Ștefan cel Mare, 1457-1504) e il figlio di questi, Petru Rareș (1527-1538 e 1541-1546) sono ritenuti degni di "memoria eterna" anche in opere slave come il *Synodikon* di Boril¹² (naturalmente nella sua copia cinquecentesca¹³). Se a tutto ciò aggiungiamo che i monasteri valacchi e moldavi erano sottomessi direttamente ai monasteri atoniti¹⁴ e che molti monaci moldavi si recavano a Zograf per effettuare

⁵ Così lo storico del Monte Athos Porfirio Uspenskij (cit. in Alzati 1981: 149).

⁶ Alzati 2001: 134.

⁷ Alzati 2001: 134sg.; cf. Oțetea 1971: 179.

⁸ Iorga 1935.

⁹ Turdeanu 1985: 13, cf. 118, 138.

¹⁰ Alzati 2001: 136.

¹¹ Turdeanu 1947: 144.

¹² Turdeanu 1947: 144.

¹³ **Стефану мждѡвскому гоѡподару. вѣчнаа паметь. Иѡв Пѣтроу мулдовѡкому гоѡподару вечнаа памет И гоѡпожѡа еѣ елѣнаа и чеда иѣ вечнаа паметь** (f. 40r, cf. Božilov *et al.* 2010: 176; cf. anche Alberti 2011).

¹⁴ Alzati 1981: 156sg., 204.

il proprio apprendistato¹⁵, diviene comprensibile quanto stretto fosse il legame che ormai univa questi centri di produzione culturale e letteraria. In particolare, proprio durante il regno di Stefano il Grande si può osservare un “vai e vieni continuo” tra la Moldavia e l’Athos¹⁶.

Il secondo motivo che portò nei principati romeni un numero sempre crescente di opere letterarie slavo-ecclesiastiche risiede nella natura stessa del territorio: situate al crocevia tra l’Europa occidentale e settentrionale e i principali porti del Mar Nero (e le rotte commerciali che da lì dipartivano per l’Oriente), queste terre rappresentavano una tappa obbligata per profughi o viaggiatori, in particolare per i patriarchi e i presuli ortodossi diretti verso la Rutenia e la Moscovia¹⁷. Di particolare importanza era la cosiddetta ‘strada moldava’¹⁸, che univa le basi genovesi di Chilia, Vicina e Moncastro (Cetatea Albă) con L’viv, e che contribuì a dare alla cultura moldava un respiro internazionale assai più ampio di quella valacca, il cui orizzonte culturale restò prevalentemente limitato ai Balcani¹⁹. La Moldavia, infatti, non solo ebbe interscambi profondi, di natura politica e culturale, con la Polonia-Lituania (di cui fu vassalla tra XIV e XV secolo)²⁰ e la Moscovia (soprattutto ai tempi di Ivan IV)²¹, ma dialogò a più riprese

¹⁵ Turdeanu 1947: 132.

¹⁶ Turdeanu 1985: 118.

¹⁷ Alzati 2001: 136; cf. Alzati 1981: 201sg. La presenza documentata di singoli viaggiatori e profughi non significa che si siano verificate vere e proprie migrazioni di massa a nord del Danubio dalle terre bulgare e serbe dopo la conquista turca, cf. Turdeanu 1947: 25, 62; 1985: 5, 86; cf. anche Talev 1973: 75. Sulle reliquie che raggiunsero la Moldavia (Santa Filotea) e la Valacchia (Santa Parasceve), cf. Turdeanu 1947: 84, 90.

¹⁸ Oțetea 1971: 139; cf. Rosetti 1927-1928: 89, 96; Deletant 1986: 204.

¹⁹ Alzati 1981: 179; Oțetea 1971: 247. Questo malgrado l’altra grande direttrice che procedeva dal Mar Nero in direzione est-ovest, e che passava per Târgoviște (Alzati 1981: 140sg.). La maggiore apertura all’Occidente del principato moldavo è evidente in campo architettonico: accanto a chiese e monasteri di chiara impronta bizantina, infatti, “costruttori venuti dalla Polonia o dall’Ungheria” eressero già nel Trecento edifici in stile romanico e, successivamente, gotico (Castellan 2011: 64). Ancora agli inizi del XVII secolo, il metropolita Anastasie Crimca (cf. *infra*) fece costruire nel monastero di Dragomirna due edifici “che si ispirano [...] al gotico transilvano con elementi di decorazione rinascimentale” (*ibidem*: 89). L’architettura valacca, dal canto suo, fin dal XIV secolo presenta interessanti punti di contatto con la tradizione armena e georgiana, che non mancheranno di influenzare la stessa arte moldava (*ibidem*: 87sgg.).

²⁰ Deletant 1986.

²¹ Alzati 2001: 137sg.; Alzati 1981: 205, cf. 187.

con il mondo cattolico anche dal punto di vista religioso: si ha infatti notizia di regnanti che si convertirono²² e di metropoliti che si dichiararono in comunione con Roma²³; il paese, che già agli inizi del XIII secolo, nel contesto della generale politica di espansione ungherese a est dei Carpazi, era stato dotato di una cattedra episcopale cattolica²⁴, in seguito fu ripetutamente visitato da missioni francescane, domenicane e gesuite²⁵. In particolare, fu la ferma politica antiottomana di Stefano il Grande a suscitare l'interessamento della Santa Sede per le vicende moldave: l'interruzione del pagamento del tributo e la messa in campo del suo potente esercito valse a Stefano l'appellativo di *Athleta Christi* da parte di Sisto IV²⁶. Soprattutto, però, fu il clima di tolleranza religiosa, che caratterizzò l'intera storia del principato moldavo, a rendere fecondo l'incontro tra le tradizioni della cristianità occidentale e orientale. L'unica ombra nella storia del dialogo interreligioso in Moldavia è rappresentata dalla "folle persecuzione per il rebattesimo" degli armeni, nel 1551²⁷. La felice convivenza tra cattolici e ortodossi, in particolare durante l'episcopato del candiotto Bernardino Quirini (vescovo cattolico di Argeş dal 1591, con residenza a Bacău)²⁸, è in buona parte spiegabile con la comune necessità di arginare l'ingerenza protestante; comunque sia – riprendendo le parole di C. Alzati – "il clima ecclesiale che allora si instaurò [...] ha dello straordinario nel contesto di un'Europa dilaniata dalle rivalità confessionali [ed] è ben evidenziato dalla presenza del vescovo latino alle solenni celebrazioni dell'Epifania greca e dalla partecipazione della corte e del metropolita alla processione latina del Corpus Domini"²⁹. Inoltre, tra XVI e XVII secolo, a Cotnari e a Iaşi furono fondati collegi latini di insegnamento; in particolare quello di Iaşi continuò a operare fino al XVIII secolo³⁰, parallelamente all'istituto analogo che nel 1631 fondò a Kiev un altro prelato moldavo, Petru Movilă³¹ (che non a caso collaborò all'istituzione del collegio di Iaşi³²). Il fatto che Movilă sia noto come uno dei più strenui avversari dell'Unione delle Chiese non deve far

²² Latcu, nel 1370 (Oŭetea 1971: 165; Deletant 1986: 193).

²³ Il metropolita Giorgio Movilă, sul finire del XVI secolo (Alzati 1981: 207sgg.).

²⁴ Oŭetea 1971: 144.

²⁵ Alzati 1981: 275sgg.

²⁶ Dvoichencko-Markov 1980: 241.

²⁷ Alzati 1981: 242.

²⁸ Alzati 1981: 306sgg., cf. 281, 288; Alzati 2001: 141.

²⁹ Alzati 2001: 157.

³⁰ Oŭetea 1971: 236, cf. 239.

³¹ Chyžnjak, Man'kivs'kyj 2003: 40sgg.; cf. Graham 1955.

³² Oŭetea 1971: 239.

dimenticare il contesto culturale e familiare nel quale egli si formò, caratterizzato da una grande apertura nei confronti del cattolicesimo e dei suoi apporti teologici e dogmatici³³.

Infine, un ulteriore canale per i contatti con il mondo occidentale era rappresentato dal commercio, che per collocazione geografica, come abbiamo visto, rappresentava la vocazione naturale del territorio romeno, ed era prevalentemente gestito da forestieri. Se in Transilvania ad occuparsi di compravendita erano i sassoni e in Moldavia (anche) gli armeni, in Valacchia questo settore era principalmente nelle mani dei mercanti di Dubrovnik³⁴.

Malgrado le sensibili influenze occidentali, tuttavia, fin dal principio la cultura romena – con l’eccezione della Transilvania ungherese, dove il protestantesimo gettò solide basi – fu di matrice slavo-ecclesiastica e balcanica; a delineare i contorni della fisionomia culturale dei due principati non furono soltanto motivi confessionali o linguistici, ma anche scelte di carattere – diremmo oggi – geopolitico. Per tutelarsi dall’ingerenza prima tatarica, poi ungherese e polacca, infatti, i voivodi e hospodari moldavi e valacchi si imparentarono in più occasioni con le dinastie regnanti bulgare e serbe. Particolarmente noto è il caso dello zar bulgaro Ivan Aleksandăr, che sposò in prime nozze Teodora, figlia del fondatore stesso della dinastia valacca, Ioan Basarab (1330-1352)³⁵. Il fatto che Ivan Aleksandăr abbia poi ripudiato la prima moglie per sposare l’ebrea neoconvertita Sara sarebbe alla base – secondo Turdeanu – del ritardo con il quale la cultura romena in generale, e valacca in particolare, ha recepito le conquiste culturali del Trecento bulgaro³⁶. La tradizione medio-bulgara, in effetti, fu seguita prevalentemente in Moldavia³⁷, dove l’ortografia tărnoviana restò sempre la norma ufficiale, mentre in Valacchia la tradizione serba rappresentò un valido concorrente, a partire dagli albori del monachesimo valacco, con la fondazione dei monasteri di Vodița (1365 ca) e di Tismana (1385 ca) ad opera dell’escicasta serbo-greco Nicodemo³⁸, per finire con l’introduzione della stampa agli inizi del

³³ Alzati 1981: 326. In quello che viene considerato il “testamento spirituale” di Movilă, ovvero il memoriale *Sententiae cuiusdam Nobilis Poloni Graecae Religionis* (1644), il metropolita “riconosce al papa un primato d’onore, ma non di giurisdizione. La critica di Mohyla [Movilă] al Sinodo di Brest è è proprio radicata nel fatto che nel 1596 i vescovi si siano subordinati direttamente a Roma, infrangendo il loro rapporto di comunione con il patriarca di Costantinopoli” (Codevilla 2011: 78).

³⁴ Alzati 1981: 141sg.; cf. 239sg.

³⁵ Turdeanu 1947: 25.

³⁶ Turdeanu 1947: 25sg.

³⁷ Turdeanu 1985: 6.

³⁸ Turdeanu 1985: 17-37; cf. Deletant 1980: 10sg.

XVI secolo nella tipografia del serbo-montenegrino Makarije a Târgoviște³⁹ (e in seguito, del serbo Dmitrije Ljubavić, alla cui scuola si formerà la “figura dominante della stampa nel XVI secolo”, vale a dire il diacono Coresi⁴⁰). La tradizione medio-bulgara fu del resto seguita anche in Valacchia, soprattutto nella cancelleria di corte e in alcuni centri monastici minori⁴¹. A tal proposito, è interessante il tentativo di leggere nella contrapposizione tra le tradizioni medio-bulgara e serba, tipica del XIV secolo valacco, il riflesso dell’opposizione tra centri monastici legati al potere principesco e laure esicaste da esso autonome⁴².

I principali *scriptoria* moldavi dei secoli XIV e XV, invece, si trovavano presso la Grande Chiesa della capitale Suceava (dove fu attivo Grigorij Camblak) e presso il monastero di Neamțu, dove lo scriba Gavril Uric copiò 13 manoscritti di rara bellezza, e che rappresenta “una sorta di *Alma Mater* della cultura slava in Moldavia”⁴³. Ma fu durante il regno di Stefano il Grande (1457-1504) che la Moldavia acquisì quello che forse si può considerare il più importante monastero della regione, cioè quello di Putna (fondato nel 1470⁴⁴ e destinato a cadere in declino verso la metà del secolo successivo⁴⁵, fino a cadere preda dei “barbari saccheggi” dei cosacchi di Chmel’nyc’kyj nel 1653⁴⁶). Infatti, mentre Neamțu fu caratterizzato da un’incessante produzione di manoscritti ad uso dei monasteri del paese, la vocazione di Putna fu maggiormente artistica⁴⁷.

L’enorme impatto che la tradizione medio-bulgara ebbe sull’attività letteraria romena non è dimostrato solo dal gran numero di copie di provenienza moldava delle opere dei letterati bulgari del Trecento (in particolare le agiografie e la corrispondenza del patriarca Eutimio, come ha efficace-

³⁹ Alzati 1981: 150; cf. Deletant 1980: 14; Oțetea 1971: 234; Castellan 2011: 83; Nemirovskij 2009: 70-86.

⁴⁰ Deletant 1980: 14sg.; su Dmitrije Ljubavić cf. Nemirovskij 2009: 166-171; su Coresi cf. Nemirovskij 2011: 45sg.

⁴¹ Turdeanu 1985: 37.

⁴² Turdeanu 1985: 46.

⁴³ Turdeanu 1985: 114; cf. Deletant 1980: 11.

⁴⁴ Turdeanu 1985: 116.

⁴⁵ Turdeanu 1985: 165.

⁴⁶ Turdeanu 1985: 130-131; Oțetea 1971: 199. Nei secoli precedenti, in realtà, i cosacchi avevano ripetutamente collaborato con la Moldavia in chiave antiottomana; moldavo fu perfino un atamano dei cosacchi, Ion Movilă – della stessa insigne famiglia del metropolita di Kiev, Petru (cf. Dvoichencko-Markov 1980: in part. 245-248).

⁴⁷ Turdeanu 1985: 162; Deletant 1980: 13. Sull’arte romena dei secoli XV-XVIII, cf. Oțetea 1971: 244-251.

mente mostrato Turdeanu⁴⁸), ma anche dall'influenza che lo stile dei traduttori e letterati di Târnovo ebbe sulle opere originali moldave. All'interno della ricchissima cronachistica moldava, per esempio, si staglia in particolare la cronaca cinquecentesca iniziata dal vescovo di Roman, Macarie, e continuata dai suoi allievi, Eutimio e Azario⁴⁹. Com'è ampiamente noto, il lavoro di Macarie e dei suoi successori (Azario in particolare) è a tal punto influenzato dallo stile e dal testo della Cronaca di Manasse (la cui traduzione dal greco era stata effettuata nella Bulgaria del XIV secolo), che lo si può definire – con Turdeanu – “il più bel mosaico di anacronismi che si possa concepire”⁵⁰. Lo studioso romeno arriva a postulare che attorno alla metà del XVI secolo, negli *scriptoria* di Roman, il testo di Manasse fosse usato come ‘manuale’ per l'insegnamento dello slavo⁵¹; l'influenza di questa traduzione medio-bulgara è così profonda che echi della cronaca di Manasse si possono ravvisare anche nella cronachistica posteriore in lingua romena, come nella cronografia scritta dal valacco Moxa verso il 1620⁵².

Se, come abbiamo accennato, la maggior parte delle opere copiate in Moldavia era di provenienza bulgara, è indubbio che la loro destinazione ultima furono spesso la Rutenia e la Moscovia, a riprova del fondamentale ruolo di cerniera tra mondo slavo-meridionale e slavo-orientale giocato da questo principato e dalla sua cultura. Del resto, se l'origine moldava dei metropoliti di Kiev, Kiprian (1390-1406) e Grigorij Camblak (1414-1420), entrambi nativi di Târnovo, è lungi dall'essere provata, è però certo che Grigorij, prima di diventare metropolita, era stato “presbitero della Grande Chiesa moldavo-valacca” a Suceava⁵³ –; moldavo fu il metropolita di Kiev Petru Movilă (1632-1647), la cui importanza per la storia culturale slavo-orientale è ampiamente nota: si è giunti perfino ad affermare che senza il suo magistero non sarebbe stata possibile l'occidentalizzazione della Russia nella successiva età petrina⁵⁴; né, d'altro canto, può essere sottovalutato il suo

⁴⁸ Turdeanu 1947: 70-139; cf. 166.

⁴⁹ Turdeanu 1985: 176.

⁵⁰ Turdeanu 1947: 26sg.; cf. Deletant 1980: 9sg.; Oțetea 1971: 233.

⁵¹ Turdeanu 1947: 28.

⁵² Turdeanu 1947: 31sg.

⁵³ Oțetea 1971: 233sg.; cf. Trifonova 1988: 175; a Suceava – almeno secondo l'opinione di É. Turdeanu –, Grigorij Camblak avrebbe composto sermoni “in quello stile pomposo e confuso del quale era specialista, e che lo slavista di oggi non riesce a seguire con minor imbarazzo dell'uditore di allora” (Turdeanu 1985: 7).

⁵⁴ Graham 1955: 356, cf. 345. “D'altra parte, se l'erudizione kieviana non portò la reale modernizzazione della Russia, non v'è dubbio che senza di essa la modernizzazione definitiva non sarebbe stata possibile, o sarebbe stata molto diversa” (Brogi Bercoff 2007: 314).

ruolo nello sviluppo della cultura ucraina e bielorusa. Di fondazione moldava furono varie istituzioni culturali rutene, come la confraternita stavropigiale di L'viv – uno tra gli organismi più attivi contro l'Unione di Brest⁵⁵ – e la già menzionata Accademia Mohyliana di Kiev. I legami tra Moldavia e Rutenia, rinsaldati dalle vicissitudini politiche che per lunghi periodi legarono il principato con vincoli di vassallaggio alla Repubblica Polacco-Lituana, avevano del resto radici profonde nella storia ecclesiastica: prima della fondazione del voivodato (avvenuta, come abbiamo visto, nel 1359), infatti, le terre moldave settentrionali orbitavano attorno alla metropoli di Halyč, mentre quelle meridionali erano soggette all'eparchia di Cetatea Albă (l'odierna Bilhorod-Dnistrov's'kyj), sulle foci del Dnestr⁵⁶.

Per quanto riguarda la Moscovia, basti dire che nel 1556, nel clima generale di ristrutturazione che seguì il concilio dei Cento Capitoli (1551), fu al vescovo di Roman, Macarie (lo stesso che compose la cronaca 'manassiana'), che Ivan IV chiese una copia della traduzione del *Syntagma alphabeticum* di Matteo Blastares⁵⁷. L'opera, una raccolta giuridica il cui originale greco risale al 1335, era stata tradotta in Serbia e Bulgaria nei decenni immediatamente successivi alla sua composizione; in Moldavia, inizialmente fu la versione medio-bulgara ad essere copiata (nel 1472⁵⁸); nel 1561, il codice fu nuovamente tradotto per l'occasione (senza seguire l'ordine alfabetico greco dei capitoli, come nelle traduzioni precedenti), ma la copia richiesta probabilmente non giunse mai a Mosca (essendo stato rinvenuto il manoscritto a L'viv⁵⁹).

Del resto, l'inserimento di una cronaca moldava nell'annalistica slavo-orientale (in particolare nella cronaca Voskresenskaja⁶⁰) prova quanto profondamente le lettere russe siano state influenzate della stessa letteratura originale moldava, oltre che dalle opere di traduzione. La cronaca in questione è nota come *Skazanie vkratce o moldavskich gosudarech*, e si ritiene che sia stata inviata in Moscovia nel 1482, in occasione delle nozze del figlio di Ivan III, Ivan, con Elena, figlia del *hospodar* moldavo Ștefan (Stefano il

⁵⁵ Alzati 1981: 231; Codevilla 2011: 69; cf. Brogi Bercoff 2007: 290.

⁵⁶ Alzati 1981: 199.

⁵⁷ Alzati 1981: 205; Turdeanu 1985: 178; Turdeanu 1947: 59; cf. Minale 2009: 56.

⁵⁸ Oțetea 1971: 162.

⁵⁹ Turdeanu 1947: 60; Zarubin 1998: 33.

⁶⁰ Jacimirskij 1901; Boldur 1964 (non consultati); Cf. *Russkaja lëtopis' s Voskresenskago spiska podarennago v onoj Voskresenskoj monastyr' patriarhom Nikonom v 1658 godu*, I, SPb. 1793, p. 53sgg. (<http://dlib.rsl.ru/view.php?path=/rsl01003000000/rsl01003338000/rsl01003338068/rsl01003338068.pdf#?page=84>); *PSRL*, VII, pp. 256sgg. (<http://dlib.rsl.ru/view.php?path=/rsl01004000000/rsl01004161000/rsl01004161819/rsl01004161819.pdf#?page=268>).

Grande)⁶¹, che in quegli anni cercava febbrilmente alleati per la sua lotta contro gli ottomani⁶². Un'altra opera di provenienza romena che penetra assai presto nella letteratura della Rus' è lo scarno *repertorio di inni* scritto in medio-bulgaro dal monaco Filoteo attorno al 1400 e accluso al Salterio in area slavo-orientale; la laconicità del testo non deve sminuire l'importanza di quest'opera, dato che non si tratta solo del primo componimento originale romeno ad essere copiato nella Rus', ma anche del primo scritto romeno ad essere stampato all'estero, nella tipografia di Božidar Vuković, a Venezia nel 1536⁶³. La Moldavia, per finire, giocò un ruolo di primo piano anche nella diffusione del libro greco a stampa nella Russia di fine '600, quando il patriarca di Gerusalemme, Dositeo, alla ricerca di una stamperia in uno dei paesi ortodossi fuori dal controllo turco e impossibilitato a installarne una in Russia per via del *raskol* prima, e dell'opposizione dei fratelli Lichudy poi, si risolse ad aprire una tipografia greca a Cetățuia nel 1682, poi rimpiazzata da istituti analoghi a Bucarest (1690) e Iași (1692). La diffusione dei volumi pubblicati a Bucarest e Iași fu tale da scatenare, a Mosca e nell'intera Russia, "un'ondata di traduzioni assai rimarcabile"⁶⁴.

2. Il Vangelo di Elisavetgrad

2.1. Storia degli studi

IL COSIDDETTO VANGELO DI ELISAVETGRAD – così chiamato dal luogo del suo ritrovamento, l'odierna Kirovohrad in Ucraina – si è aggiunto di recente alla lista dei manoscritti slavo-ecclesiastici integralmente fruibili online⁶⁵, grazie all'*Obščestvo Ljubitelej Drevnej Pis'mennosti* di Mosca, che nel 2009 ne ha curato l'edizione anastatica⁶⁶.

Il codice, un tetraevangelo riccamente miniato, è fatto risalire dalla maggior parte degli studiosi agli inizi del XVII secolo⁶⁷ (anche se alcuni ne

⁶¹ Alzati 2001: 96sg. Sulle unioni matrimoniali tra la dinastia di Stefano il Grande e le casate principesche di Kiev e Mosca, cf. anche Semenova 2006: 91.

⁶² Oțetea 1971: 172.

⁶³ Turdeanu 1985: 37-49, cf. 6; sull'attività tipografica di Božidar Vuković cf. Nemirovskij 2009: 97-112 e 136-150.

⁶⁴ Turdeanu 1985: 297-315 (in part. 315).

⁶⁵ <http://oldp.sterligoff.ru/evangiele> (sic).

⁶⁶ *Evangelie (Elisavetgradskoe), XVI vek. Faksimil'noe izdanie*, Moskva 2009.

⁶⁷ Così, per es., Turilov 1995, Kvilividze, Turilov 2009. Cf. anche Garzaniti 2001: 121, 382sg.

anticipano la datazione di oltre un secolo⁶⁸), ed è attualmente conservato alla Biblioteca Statale di Mosca⁶⁹. In genere, viene ricondotto allo *SCRIPTORIUM* di Atanasie Crimca, il vescovo destinato a passare alla storia come “l’ultimo animatore delle lettere slave in Moldavia”⁷⁰, negli anni che precedettero la stampa e la diffusione di opere in volgare⁷¹. A tal riguardo, non va dimenticato che Emil Turdeanu, grande conoscitore del patrimonio manoscritto slavo-romeno, nonché autore di uno studio approfondito sulla figura di Anastasie Crimca⁷², non inserì il Vangelo di Elisavetgrad tra i 22 codici direttamente copiati dal vescovo o dai suoi aiutanti, ipotizzando peraltro che il manoscritto in questione fosse stato miniato nella seconda metà del XIV secolo⁷³.

Paleografia a parte, entrambe le datazioni proposte cercano, in ultima analisi, di dar conto del ciclo di miniature presente nel vangelo. Questo ciclo, infatti, riproduce quello presente nel famoso Vangelo di Ivan Aleksandăr (del 1356)⁷⁴ ed è condiviso, tra gli altri, da un altro codice (slavo) moldavo, datato al 1607, ovvero il Vangelo del voivoda Ieremia Movilă⁷⁵. Il punto è che le 366 miniature in stile neobizantino che caratterizzano questo gruppo di codici rappresentano un vero e proprio *unicum* nel panorama codicologico slavo, e hanno comprensibilmente attirato su di sé l’attenzione degli studiosi. Già N.V. Pokrovskij, nel suo fondamentale studio del 1892, aveva notato come il ciclo del Vangelo di Elisavetgrad⁷⁶ riprendesse quello contenuto in un tetra greco dell’XI secolo (il Parisinus Graecus 74). Evidentemente il Vangelo di Ivan Aleksandăr non era ancora noto a Pokrovskij, dal momento che

⁶⁸ Già nel 1892, N.V. Pokrovskij riteneva che, dal punto di vista paleografico, il Vangelo di Elisavetgrad fosse da ricondurre ai secc. XIV-XV (Pokrovskij 2001: 40); cf. anche <http://oldp.sterligoff.ru/taxonomy/term/12>.

⁶⁹ Moskva – RGB (già GBL) f. 178, N° 9500.

⁷⁰ Turdeanu 1952: 56.

⁷¹ Il primo libro in romeno (*Carte românească de învățătură*, un omiliario tradotto dal metropolita Varlaam) fu dato alle stampe a Iași nel 1643 (Turdeanu 1952: 54).

⁷² Turdeanu 1952.

⁷³ Turdeanu 1947: 20. Il Vangelo di Elisavetgrad non compare neppure nella lista di manoscritti “copiati e donati nel monastero di Dragomirna dal metropolita di Suceava Anastasie Crimca”, stilata da Jacimirskij (1898: 67-70) e che comprende 14 mss. Numerose indicazioni bibliografiche (naturalmente, piuttosto datate) su Crimca e il monastero di Dragomirna si possono trovare in Jacimirskij 1905: 127-129, cf. 835.

⁷⁴ London, Brit. Lib. Add. 39627

⁷⁵ București, Muzeul Național de Istorie a României, 11340 (già Sucevița 24; Costea 2001; cf. Kvilividze, Turilov 2009).

⁷⁶ Pokrovskij 2001: 40.

nel suo ampio studio non ne fece menzione alcuna⁷⁷; del resto, il codice era rimasto nella biblioteca privata di Lord Curzon, che nel 1837 lo aveva reperito sull'Áthos, fino al 1876, anno in cui il prezioso codice fu ceduto al British Museum (ora British Library). L'identità delle miniature del Vangelo di Ivan Aleksandăr e del Parisinus Graecus 74 fu in seguito notata da G. Millet, in uno studio del 1916⁷⁸.

Per avere un quadro relativamente esaustivo di questo gruppo di manoscritti, dal punto di vista della loro ornamentazione, bisogna quindi aspettare gli anni Venti del Ventesimo secolo e gli studi di Sirarpie Der Nersessian⁷⁹ e di Bogdan Filov⁸⁰. Entrambi notarono una maggiore vicinanza tra le miniature del Vangelo di Elisavetgrad e del Vangelo di Movilă, da un lato, e tra quelle del Vangelo di Ivan Aleksăndar e del codice valacco Sucevița 23, dall'altro. In seguito, Der Nersessian scoprì un ulteriore testimone seicentesco, allora conservato a L'viv⁸¹, le cui miniature risultano particolarmente vicine a quelle del Vangelo di Movilă. La differenza principale nell'interpretazione data da questi due studiosi risiede nel fatto che, secondo Der Nersessian, il Vangelo di Ivan Aleksăndar e quello di Elisavetgrad, quest'ultimo tramite un intermediario greco oggi perduto, copierebbero le miniature del Parisinus Graecus 74, mentre, secondo Filov, il codice parigino e la tradizione slava risalirebbero a un archetipo greco comune. Nessuno dei due, comunque, interpretò il Vangelo di Elisavetgrad come copia di quello di Ivan Aleksandăr.

Più recentemente, vari autori sono tornati sull'argomento, ma senza aggiungere nulla di sostanziale: nel 1963, M.V. Ščepkina⁸² "riscopri" il Vangelo di Elisavetgrad alla Biblioteca 'Lenin' di Mosca, dopo che da decenni se ne erano perdute le tracce; V. Lichačeva⁸³ e C. Costea⁸⁴ seguirono l'impostazione di Der Nersessian, mentre secondo I. Talev, ultimo in ordine di tempo ad essersi occupato del problema, le miniature del Vangelo di Ivan Aleksandăr deriverebbero da una variante più tarda del protografo del Parisinus Graecus 74⁸⁵.

⁷⁷ Cf. Stojanova 1985: 405.

⁷⁸ Millet 1916: 8, 591.

⁷⁹ Der Nersessian 1973a (ed. or. 1927), 1973b (ed. or. 1933).

⁸⁰ Filov 1927-1928, 1929, 1930.

⁸¹ L'viv, Bibl. Univ. I AZ. Il codice è attualmente conservato a Varsavia (Warszawa, Biblioteka Narodowa, Akc. 10778) (Costea 2001).

⁸² Ščepkina 1963: 90-100.

⁸³ Lichačeva 1986.

⁸⁴ Costea 2001.

⁸⁵ Talev 2005: 113.

Come si sarà capito, questo gruppo di codici è stato studiato pressoché esclusivamente dal punto di vista iconografico. Fa eccezione soltanto il Vangelo di Ivan Aleksandăr, che per la sua antichità (e per la certezza della datazione) ha ricevuto subito una buona descrizione linguistica da parte di R. Scholvin⁸⁶, approfondita quasi un secolo più tardi da I. Talev⁸⁷. L'edizione bulgara di questo importante monumento, attualmente in preparazione, conterrà finalmente anche una dettagliata analisi testuale⁸⁸ e lessicale⁸⁹ del Vangelo, che chiarirà il posto che esso occupa nella tradizione testuale dei vangeli slavo-ecclesiastici.

Per quanto riguarda gli altri membri del 'gruppo', il loro testo è rimasto semplicemente estraneo agli interessi dei ricercatori, se si eccettua qualche nota di carattere paleografico, come abbiamo visto prevalentemente mirata a chiarire la possibile datazione di questo o di quel codice. Per questo motivo, la comparsa dell'edizione moscovita del Vangelo di Elisavetgrad rappresenta un'importante occasione per colmare, almeno in parte, questa lacuna. Anche perché, mentre i primi studiosi del ciclo iconografico risalente al Parisinus Graecus 74 adottavano una terminologia abbastanza precisa, chiarendo quasi in ogni occasione che i rapporti di filiazione tra i codici slavi riguardavano esclusivamente le miniature (ovviamente eseguite in tempi diversi e da persone diverse, rispetto al testo), gli studi più recenti non sempre hanno mostrato lo stesso scrupolo, finendo talvolta per dare l'impressione che i codici in questione siano in rapporto di parentela anche dal punto di vista testuale. Il sito dell'*Obščestvo Ljubitelej Drevnej Pis'mennosti*, tanto per fare un esempio, afferma che "da originale per il Vangelo di Elisavetgrad servì il noto Vangelo di Londra del 1356, eseguito in Bulgaria per lo zar Ivan Aleksandăr"⁹⁰. Inoltre, anche restando sul piano strettamente iconografico, come abbiamo visto, né Filov, né Der Nersessian, come del resto la maggior parte degli studiosi successivi, hanno mai interpretato questi due codici come copie l'uno dell'altro, ma sempre come copie di un medesimo codice greco, o eventualmente di codici greci tra loro parenti. Eppure, definizioni simili alla precedente sono sempre più diffuse nella letteratura: secondo Turilov, per esempio, "un tipo lussuoso di stile neobizantino è presente soltanto nei vangeli [...] che co-

⁸⁶ Scholvin 1884.

⁸⁷ Talev 1973.

⁸⁸ Alberti, Garzaniti in stampa. Per una presentazione più succinta dei dati, cf. anche Alberti, Garzaniti 2007 e 2009.

⁸⁹ Alberti in stampa (a).

⁹⁰ "Оригиналом Елисаветградского Евангелия послужило знаменитое Лондонское Четвероевангелие 1356 г., выполненное в Болгарии для царя Иоанна Александра Асеня" (<http://oldp.sterligoff.ru/taxonomy/term/12>).

piano il Vangelo di Ivan Aleksandăr [...], come il Vangelo di Elisavetgrad e il Vangelo del voivoda Ieremia Movilă”⁹¹.

2.2. Il corpus di Münster e la tradizione testuale slava

Per analizzare il testo del Vangelo di Elisavetgrad ci serviremo del *corpus* di 467 nodi testuali elaborato per il testo greco dei vangeli presso l'*Institut für neutestamentliche Forschung* di Münster⁹² e finalizzato alla scelta dei testimoni per l'apparato dell'*Editio Critica Maior* del Nuovo Testamento⁹³. In una serie di ponderosi volumi⁹⁴, per ciascuno di questi nodi si forniscono *tutte* le varianti presenti nella tradizione manoscritta del tetraevangelo greco, che conta 1984 mss. per i sinottici⁹⁵ e 1987 mss. per il vangelo di Giovanni⁹⁶. Purtroppo bisogna rilevare come la metodologia elaborata a Münster, malgrado il suo inestimabile valore, resti ancora ignota a buona parte della comunità scientifica⁹⁷, in particolar modo in ambito slavistico. Eppure l'utilizzo di questo *corpus* ha dato ottimi risultati anche nell'analisi della tradizione slava, come mostrano gli studi condotti dal sottoscritto e da M. Garzaniti sulla tradizione testuale balcanica⁹⁸ e sul Vangelo di Ivan Aleksandăr⁹⁹. Nei precedenti lavori, i nodi testuali sono stati analizzati in un *corpus* di 12 manoscritti slavo-ecclesiastici¹⁰⁰, successivamente portato

⁹¹ “роскошный вариант неовизантийского стиля представлен лишь в пергаменных евангелиях конца XVI - первой половины XVII в., копирующих *Евангелие от царя Иоанна-Александра* середины XIV в., таких как *Елисаветградское Евангелие* и *Евангелие воеводы Иеремии Могилы*” (Turilov 1995) Cf. anche “В свою очередь болг. кодекс 1356 г., принесенный на рубеже XIV - XV вв. в Молдавию, послужил источником для мн. копий кон. XVI - нач. XVII в., выполненных на пергамене в мастерской митр. Анастасия (Кримки), в частности *Елисаветградское Евангелие* (РГБ. Ф. 178. М. 9500) и *Евангелие воеводы Иеремии Могилы* (Бухарест, Музей истории Румынии. Сучевица. № 24, 1607 г.)” (Kvilividze, Turilov 2009).

⁹² Cf. www.uni-muenster.de/NTTextforschung/.

⁹³ Cf. Aland *et al.* 1998, I: 27*.

⁹⁴ Aland *et al.* 1998, 1999a, 1999b, 2005.

⁹⁵ Cf. Aland *et al.* 1998, I: 17*.

⁹⁶ Cf. Aland *et al.* 2005, I: 13*.

⁹⁷ “although it has been so far largely ignored, the series [cf. Aland *et al.* 1998, ecc.] provides a unique tool for ascertaining information about the text of every manuscript” (Parker 2008: 51).

⁹⁸ Alberti in stampa (b).

⁹⁹ Alberti, Garzaniti 2007, 2009, in stampa.

¹⁰⁰ Alberti, Garzaniti 2009, in stampa.

Tabella 1. Accordo della tradizione slava con il testo greco

Codice	Nodi presenti	Testo bizantino e di maggioranza	Testo standard	Lezioni particolari	Casi dubbi e non corrispondenti	Vokresenskij 1894	Alekseev 1998
Čud	466	83%	3%	5%	9%	B	Cd
Trg	467	79%	4%	7%	10%		
Ril	414	79%	4%	7%	9%		
OB	467	79%	4%	8%	9%		<i>OB</i>
NR	467	78%	4%	8%	9%	Γ1	<i>A</i>
lak	466	78%	4%	8%	9%		<i>A</i>
GB	460	78%	4%	9%	9%	Γ2	<i>B</i>
Elgr	467	78%	4%	8%	10%		
TS66	465	78%	4%	9%	9%	Γ10	<i>B</i>
K7	455	75%	8%	8%	9%		
Tert	463	73%	6%	11%	10%		IA
K12	458	72%	6%	12%	11%		
W148	459	68%	7%	14%	11%		
Mar	451	67%	9%	14%	10%	A6	Vt1
IoAl	467	66%	7%	16%	10%		IA
Koch	138	66%	10%	12%	12%		
Mst	461	65%	7%	16%	12%	Б	Pr
Arch	203	65%	8%	17%	11%	A3	Pr1
OE	283	64%	7%	17%	12%	A1	Vt1
Zogr	428	64%	10%	14%	12%	A5	Vt1
Karp	449	64%	8%	16%	12%	A9	Vt2
Nik	458	63%	11%	17%	10%	A10	Vt1
Dim	412	62%	8%	18%	11%		
Dobr	361	62%	8%	18%	12%		Vt2
Ven	467	61%	9%	20%	10%		
Vrut	359	60%	9%	17%	14%		
Hval	467	61%	9%	19%	11%	A38	
Sav	129	60%	11%	18%	11%	A2	Vt2
NBKM22	268	60%	6%	18%	16%		
As	284	60%	10%	17%	12%	A4	Vt1
Mir	396	60%	9%	18%	14%		Vt1
Vuk	426	60%	9%	18%	13%	Б51	Pr2
Kop	455	59%	9%	18%	13%		
Mak	173	59%	8%	19%	14%		
Curz	448	58%	10%	20%	13%		
Ban	462	58%	10%	21%	11%		Pr2
Vrač	257	58%	9%	19%	15%		
Put	289	57%	11%	21%	11%		Pr
Omiš	220	55%	10%	21%	15%		
Dobš	373	54%	9%	22%	15%		Pr
TS5	440	53%	8%	20%	18%	Б19	
NYM	210	48%	10%	23%	20%		
MRG	203	48%	11%	24%	17%		

a 27 testimoni¹⁰¹. Per la presente comunicazione, il *corpus* è stato ampliato fino a comprendere 43 testimoni, e ormai fornisce un quadro rappresentativo della tradizione slava in tutte le sue varie forme, compreso il messale glagolitico, che finora non era stato considerato. Oltre a 40 manoscritti, nel *corpus* figurano l'*editio princeps* del tetraevangelo (Târgoviște 1512), della Bibbia (Ostrih 1581) e del messale glagolitico (s.l. 1483). Non senza soddisfazione, dopo aver collazionato 16.411 varianti, buona parte delle quali su riproduzione del manoscritto, posso affermare fin d'ora che il quadro che emerge dall'analisi, prescindendo dai dettagli, conferma integralmente quanto emerso dagli studi precedenti: dal punto di vista della quantità di testo bizantino o di maggioranza in essi contenuto, i 43 codici slavi si lasciano organizzare come mostrato nella **tabella 1**.

Ricordiamo che per 'testo bizantino' si intende il testo contenuto nella maggior parte dei codici greci, quando questo differisce dal testo supposto come originario (il cosiddetto 'testo standard'). Quando il 'testo standard' e il 'testo bizantino' coincidono, allora si parla di 'testo di maggioranza'. Tutte le varianti che non rientrano in queste tre categorie sono dette 'lezioni particolari' (talvolta molto influenti nella tradizione testuale, come nel caso del cosiddetto 'testo occidentale').

Come si può osservare nella tabella, i gruppi che emergono dalla collazione corrispondono quasi esattamente alle grandi tipologie testuali da tempo note alla filologia neotestamentaria di ambito slavo. Non stupisce trovare il Nuovo Testamento Čudovskij e le versioni più tarde (cioè la terza e la quarta redazione di Voskresenskij) in cima alla tabella, con valori di testo bizantino (o di maggioranza), maggiori del 70%. Il 'testo antico' (o prima redazione di Voskresenskij) fa registrare valori praticamente identici alla media, con una percentuale di testo bizantino compresa tra il 60% e il 70%, mentre il cosiddetto 'testo di Preslav' (che preferisco continuare a chiamare, con Voskresenskij, 'seconda redazione') è definibile come la tipologia testuale con la minor incidenza di testo bizantino (tra il 50% e il 60%), superata soltanto dalla tradizione croato-glagoalitica, in cui, per probabile influsso della tradizione latina (che comunque non altera in modo sostanziale l'impianto cirillometodiano del testo dei vangeli) la percentuale di testo bizantino scende addirittura sotto il 50%.

Va notato che, mentre lo iato tra il testo antico e le versioni più recenti è piuttosto netto (dal 68% di W148 al 72% di K12), il confine con la seconda redazione è molto più sfumato: esiste una 'zona grigia', rappresentata dal lezionario paleoslavo (il codice Assemaniano e il libro di Sava) e da quello serbo (i Vangeli di Miroslav e di Vukan), che può essere interpretata come forma estrema dell'una o dell'altra tipologia testuale. In questa sede, basan-

¹⁰¹ Alberti in stampa (b).

domi prevalentemente sulla classificazione tradizionale, ho scelto di porre il confine sotto il 60%, ma è chiaro che si tratta di un'operazione in sé arbitraria. La presenza di questa 'zona grigia', comunque, non inficia minimamente la validità del modello: si tratta di un risultato assai importante, in quanto da un lato fornisce un pratico strumento per la classificazione dei manoscritti, che considera l'intero testo dei vangeli (a eccezione della seconda metà di Giovanni) e non un frammento più o meno esteso, dall'altro rende finalmente possibile basare la classificazione su criteri esclusivamente testuali.

2.2.1. Varianti lessicali e varianti testuali

Quanto appena affermato è vero soprattutto in riferimento al cosiddetto 'testo di Preslav', di cui a più riprese si è lamentata la definizione esclusivamente basata sul lessico¹⁰². È indicativo che lo studio di Mironova¹⁰³, sulla base del quale è operata la classificazione dei mss. per la recente edizione pietroburghese del vangelo di Matteo¹⁰⁴, da un lato operi su una porzione assai esigua di testo (in tutto 20 versetti del capitolo 14), dall'altro non distingua tra varianti lessicali e testuali, né prenda in considerazione alcuna il testo greco. Proprio la mancata comprensione della disomogeneità delle varianti testuali e di quelle lessicali rappresenta, a mio modesto parere, il vero vizio di fondo della filologia neotestamentaria slava. Limitandoci ai dati contenuti nel nostro *corpus*, noteremo che in 132 nodi su 467 (28%), la tradizione slava fa registrare una variazione lessicale, accanto a quella testuale. In 38 di questi nodi (8% del totale), le coppie lessicali impiegate sono riconducibili alla contrapposizione tra arcaismi e varianti innovative ('ocridismi' e 'preslavismi' secondo la terminologia corrente), definita sulla base dell'elenco stilato da T. Slavova (1989).

Naturalmente, in questa sede non è possibile trattare l'argomento in modo approfondito, ma già l'analisi dei due nodi tratti dal vangelo di Luca, che abbiamo inserito nella **tabella 2**, dovrebbe chiarire la natura del problema: come si evince dagli schemi, il piano testuale e quello lessicale si intersecano in modo indissolubile.

¹⁰² Nella recente edizione del vangelo di Curzon, C. Vakareliyska (2008) lamenta che "non esistono pubblicazioni scientifiche che identifichino i tratti testuali, opposti alle caratteristiche lessicali, della redazione originale dei vangeli di Preslav del tardo IX-inizio X secolo" (Vakareliyska 2008, II: 6, cf. n.4), aggiungendo più avanti: "...se è effettivamente esistita" (II: 77). Per una descrizione del 'fondo lessicale di Preslav' cf. Slavova 1989.

¹⁰³ Mironova 2005: 163 e *passim*.

¹⁰⁴ Alekseev 2005.

Tabella 2. Variazione testuale e lessicale nella tradizione dei vangeli slavi

NODO 5 (Lc 4,44)				
	<i>testo bizantino</i>	<i>testo standard</i>	<i>lezioni particolari</i>	<i>casi dubbi o non corrispondenti</i>
	εν ταις συναγωγαις της γαλιλαις	εις τας συναγωγας της ιουδαιας	εις τας συναγωγας αυτων	
<i>arcaismo</i> съньмище	Čud Dim Dobr Elgr GB Hval Iak IoAl K7 K12 Kop Mar MRG Nik NBKM22 NR NYM OB Omiš Ril Tert Trg TS66 Ven Vrut Zogr	Karp	Mir	
<i>innovazione</i> съборище	Ban Curz Dobš Mst Vuk	TS5		
<i>lacuna</i>	Arch As Koch Mak OE Put Sav Vrač W148			
NODO 53 (Lc 24,47)				
	<i>testo bizantino</i>	<i>testo standard</i>	<i>lezioni particolari</i>	<i>casi dubbi o non corrispondenti</i>
	και αφεσιν	εις αφεσιν	και εις αφεσιν	
<i>arcaismo</i> отъпоущение	As Elgr GB Iak K7 K12 Mar MRG NR NYM OB Omiš Ril Trg TS66 W148	Arch Ban Curz Dobš Put Zogr	Dobr Vrač	Karp Mir TS5
<i>innovazione</i> оставление	Mst (22r) OE	Čud Dim Hval IoAl Koch Kop Mst (209v) Nik Tert Ven Vrut		
<i>altro</i>				Vuk
<i>lacuna</i>	Mak NBKM22 Sav			

La prima considerazione da fare è addirittura lapalissiana, eppure non è ancora stata recepita nelle edizioni dei vangeli slavi: in nessun modo si può identificare una redazione utilizzando criteri testuali (come per esempio il ‘testo atonita’ o ‘quarta redazione’, definito sulla base dell’avvicinamento al testo bizantino) e un’altra usando criteri lessicali (è il caso, come anticipato, del ‘testo di Preslav’ o ‘seconda redazione’). Tanto per fare un esempio, il Vangelo di Mstislav, che Voskresenskij inserì come testimone centrale della ‘seconda redazione’, è sicuramente un rappresentante del cosiddetto ‘testo di Preslav’ dal punto di vista del lessico, mentre da quello testuale appartiene chiaramente alla tipologia più arcaica (si veda la **tabella 1**)¹⁰⁵.

Secondariamente, una volta acquisita questa importante premessa metodologica, ci si deve chiedere quale sia il criterio più corretto da seguire nella classificazione dei testimoni. In linea di principio, sembrano plausibili entrambe le soluzioni, quella testuale come quella lessicale; tuttavia, bisogna sempre considerare che i vangeli slavi sono un’*opera di traduzione*, e che costruire un’edizione dei medesimi sulla base di criteri lessicali può forse fornire informazioni interessanti sulla storia del testo slavo (con particolare riferimento alla costituzione di tradizioni locali, caratterizzate dal punto di vista linguistico), ma svincola completamente la tradizione slava dal testo originale, rendendo di fatto l’edizione inservibile per i filologi neotestamentari che cercano nelle antiche traduzioni le testimonianze del testo greco. La versione slava dei vangeli, che dal testo greco scaturisce e ne condivide l’evoluzione, deve essere considerata *parte a tutti gli effetti della tradizione greca*. Perciò, il solo principio che permetta di costruire un’edizione scientifica, che non si limiti a rispondere alle esigenze di una ristretta cerchia di studiosi, è – e non può essere altrimenti – quello testuale. Il fatto che il libro dei vangeli abbia goduto di un’enorme diffusione manoscritta nel medioevo e che la sua influenza sulla lingua e sullo stile delle più antiche lettere slave sia stata enorme, non basta a renderlo patrimonio esclusivo di queste ultime, come implicitamente lasciano intendere le edizioni basate sul lessico.

2.3. Il corpus di Münster e il Vangelo di Elisavetgrad

La grande distanza che separa, dal punto di vista testuale, il Vangelo di Elisavetgrad dal Vangelo di Ivan Aleksandăr risulta evidente appena si analizza la percentuale di testo bizantino e di maggioranza contenuta nei due codici. Infatti, mentre il Vangelo di Ivan Aleksandăr contiene soltan-

¹⁰⁵ Una sfasatura simile è riscontrabile anche nell’analisi del Vangelo di Archangel’sk (cf. Alberti in stampa [b]).

to il 66% di testo bizantino – il che sulle prime può sembrare atipico per un codice di metà Trecento¹⁰⁶, ma che in realtà si spiega con le tendenze arcaizzanti della Târnovo dell'epoca – il Vangelo di Elisavetgrad, con il suo 78%, si allinea alla più tarda tradizione atonita, che riproduce assai fedelmente le sfumature della forma più diffusa del testo greco. Già questo primo dato si rivela assai importante, in quanto permette di accantonare con una certa tranquillità l'ipotesi di Turdeanu, secondo cui il Vangelo di Elisavetgrad non soltanto risalirebbe alla metà del Trecento, ma sarebbe addirittura stato *miniato* a Târnovo dagli stessi artisti che dipinsero il Vangelo di Ivan Aleksandăr¹⁰⁷. Una tale affermazione ha senso soltanto se si ritiene che il *testo* del codice sia stato copiato altrove (circostanza certo non impossibile, ma che a mio parere risulta inutilmente tortuosa). Infatti, a differenza dei codici bulgaro-occidentali risalenti al XIV secolo (come il Vangelo di Rila), i codici coevi copiati nella capitale del secondo impero bulgaro (come appunto il Vangelo di Ivan Aleksandăr e il Vangelo del pop Dimităr) risultano assai poco permeabili alle innovazioni testuali atonite, sforzandosi, al contrario, di restare il più possibile fedeli alla versione paleoslava, cercando magari di avvicinarsi al testo greco in modo autonomo, rispetto all'emergente tradizione atonita, spesso privilegiando in questi casi varianti liturgiche, e comunque non riconducibili al 'testo bizantino'¹⁰⁸. Un testo come quello del Vangelo di Elisavetgrad, semplicemente, non corrisponde alla pratica filologica della scuola letteraria di Târnovo nel periodo in questione. Forse, la diffidenza nei confronti del testo greco e la mancata ricezione nella capitale bulgara della revisione del testo slavo intrapresa negli ambienti bilingui dei monasteri atoniti possono essere spiegate con le tensioni presenti a quell'epoca tra il patriarcato di Târnovo e quello di Costantinopoli¹⁰⁹.

2.4. Il Vangelo di Elisavetgrad e il 'testo atonita'

L'impianto atonita del Vangelo di Elisavetgrad risulta ancora più evidente se prendiamo in considerazione i manoscritti che si accordano più

¹⁰⁶ Alberti, Garzaniti in stampa.

¹⁰⁷ "Seguendo lo stesso modello perduto [di IoAl], e probabilmente negli stessi anni in cui fu dipinto il Tetraevangelo di Londra [IoAl], degli artisti addestrati alla medesima scuola hanno eseguito il Tetraevangelo scoperto a Elisavetgrad" (Turdeanu 1947: 20). Dal momento che quest'ultimo non contiene la miniatura della famiglia reale, Turdeanu ritiene che il manoscritto non fosse destinato alla biblioteca dello zar (*ibid.*).

¹⁰⁸ Cf. Alberti, Garzaniti in stampa.

¹⁰⁹ Alberti 2010: 119sgg.

Tabella 3. Mss. più frequentemente in accordo con il Vangelo di Elisavetgrad

Codice	Nodi	Accordo con Elgr	Accordo con Elgr %	Voskresenskij 1894	Alekseev 1998
Iak	466	386	83%		<i>H</i>
Trg	467	379	81%		
TS66	465	372	80%	Γ10	<i>B</i>
OB	467	363	78%		<i>OB</i>
GB	460	356	77%	Γ2	<i>B</i>
NR	467	356	76%	Γ1	<i>H</i>
Ril	414	315	76%		
K7	455	341	75%		
K12	458	297	65%		
W148	459	284	62%		

frequentemente con esso. La **tabella 3** indica i codici che non soltanto condividono la medesima variante greca, ma mostrano anche la stessa resa in slavo del Vangelo di Elisavetgrad, particolarità ortografiche a parte; in questo caso, perciò, i dati non hanno più soltanto valore tipologico, ma nel loro insieme indicano un'effettiva parentela tra i testi in questione. Come si può vedere, i codici più vicini al Vangelo di Elisavetgrad sono tutti di redazione atonita, come il Vangelo del metropolita Iakov (un codice serbo del 1354) e il manoscritto 66 della Laura della Trinità e di San Sergio (un codice slavorientale del 1472). Naturalmente, compaiono in cima alla lista anche le prime edizioni a stampa, che di fatto ripropongono senza grosse modifiche il testo atonita: è il caso della Bibbia di Ostrog (del 1581) e soprattutto del Vangelo di Târgoviște, stampato in Valacchia nel 1521, e assai vicino al Vangelo di Elisavetgrad anche dal punto di vista ortografico (utilizzando la stessa norma medio-bulgara).

Tra le varianti che indicano chiaramente l'appartenenza del Vangelo di Elisavetgrad al 'testo atonita' segnaliamo:

- Mc 1,8 "Io vi ho battezzati *con acqua*", dove la tradizione slava nel suo insieme, con **ВОДОУ**, segue il testo standard (υδατι), mentre soltanto il testo atonita, con **ВЪ ВОДѢ** "nell'acqua"¹¹⁰, si conforma al testo bizantino (εν υδατι).

- Mc 8,1 "essendoci *di nuovo molta folla*", dove la tradizione slava è divisa tra il testo standard (**ПАКЫ МЪНОГОУ**, παλι πολλου) e una variante particolare (**МЪНОГОУ**, πολλου), mentre solo le versioni più recenti si conformano al testo bizantino (παμπολ(λ)ου "essendoci *moltissima folla*"). In questo caso

¹¹⁰ Cf. Čud *Elgr* **GB Iak NR OB Ril Trg TS66**.

si può notare come il Vangelo di Elisavetgrad mostri la stessa resa del testo atonita (**зѣло мѣногоу**¹¹¹), diversa da quelle del Nuovo Testamento Čudovskij (**прѣмѣногоу**) e del Vangelo di Terter (**вѣсе мѣногоу**).

• **Mc 10,24** “com’è difficile entrare nel regno di Dio!”, dove la tradizione slava nel suo insieme inserisce la copula **ѣсть** come nel testo bizantino (εστιν τους πεποιθοτας επι χρημασιν), mentre il testo atonita e i codici più recenti la omettono¹¹². Quello che sulle prime parrebbe un russismo diffusosi nella tradizione slava, compare in realtà anche in una subvariante del testo bizantino (τους πεποιθοτας επι χρημασιν), presente soltanto in due codici in minuscola (732 e 2106). Questi due codici (entrambi contenenti il commento ai vangeli e risalenti rispettivamente al XIII e XII secolo) sono di straordinaria importanza per chiarire la storia del testo slavo: il testo in essi contenuto, infatti, non solo sembra influire sulla versione atonita, come in questo caso, ma mostra anche numerosi punti di convergenza con un gruppo di codici tipologicamente assai distante dal testo atonita, vale a dire i Vangeli di Banica, Curzon e Dobrejšo, come ho avuto modo di rilevare in uno studio precedente¹¹³.

• **Mc 16,14** “lo avevano visto *risuscitato*”, dove la tradizione slava nel suo insieme segue una variante particolare del testo greco, testimoniata a partire dal V secolo (εγηγερευμενον εκ νεκρων “risuscitato dai morti”), mentre i codici più recenti, omettendo **изъ мрътвыхъ** e lasciando il solo **вѣставъша**¹¹⁴ si conformano al testo bizantino (εγηγερευμενον). Anche in questo caso si può notare come la resa del Vangelo di Elisavetgrad sia la stessa dei codici che riportano il testo atonita. Infatti, anche il Vangelo di Terter si adegua al testo bizantino, ma con la variante lessicale **вѣскръ[ша]** (*vid.*).

• **Mc 16,18** “prenderanno *in mano i serpenti*”, dove la tradizione slava nel suo insieme segue una variante particolare (**и вѣ рѣжахъ змиа**, cf. και εν ταις χερσιν οφεις), mentre i codici più recenti, con il solo **змиа**¹¹⁵ “prenderanno *i serpenti*”, si conformano al testo bizantino (οφεις).

• **Gv 4,1** “Quando *il Signore* venne a sapere”, dove è la tradizione slava nel suo insieme a seguire il testo bizantino (con **господь**, cf. ο κυριος), mentre i codici più recenti hanno **исоусъ**¹¹⁶, come nei 372 manoscritti greci che riportano il testo standard (ο ιησους “Quando *Gesù* venne a sapere”).

¹¹¹ Cf. *Elgr GB Iak* K7 K12 NR OB Ril Trg **TS66**.

¹¹² Cf. *Elgr GB Iak* K7 NR OB Trg **TS66**.

¹¹³ Alberti in stampa (b): § 4a.

¹¹⁴ Cf. *Čud Elgr GB Iak* K12 NR OB Ril Trg **TS66**.

¹¹⁵ Cf. *Čud Elgr GB Iak* K7 K12* NR OB Ril Tert Trg **TS66**.

¹¹⁶ Cf. *Čud CurzC Elgr GB Iak* K7 NR OB Ril (*vid.*) Trg **TS66**.

• **Gv 5,44** “non cercate la gloria che viene da *Dio solo?*”. Questa lezione è molto interessante: la tradizione slava nel suo insieme segue una variante che non ha riscontro nella tradizione greca: **иночадааго сына божия** (con varianti lessicali): “la gloria che viene dall’*unigenito figlio di Dio?*”. Questa variante probabilmente deriva dall’armonizzazione con un altro passo di Giovanni (Gv 1,14 “gloria come di unigenito dal Padre”). Il solo Codice Mariano, tra i testi antichi che compaiono nel nostro *corpus*, presenta la lezione di maggioranza **бога** (cf. θεου). Questa variante, in seguito, sarà recuperata dalla versione atonita e dai codici più recenti, tra cui il Vangelo di Elisavetgrad¹¹⁷. Tra le varianti lessicali che caratterizzano la restante tradizione slava, a fianco di **єдиночадааго** troviamo anche la forma **єдиороднааго**, che compare soltanto nel Vangelo di Ivan Aleksandăr e nel Vangelo del pop Dimităr, ovvero nei codici riconducibili alla *Tărnovska knižovna škola*. Abbiamo già avuto modo di rilevare come i codici copiati a Tărnovo restino, nel loro complesso, estranei alle innovazioni *testuali* atonite. Lo stesso non si può dire del loro lessico: l’aggettivo **єдиородный** è infatti uno degli elementi più caratteristici del lessico atonita (cf. Lc 7,12, Lc 8,42, Lc 9,38, Gv 1,14, Gv 1,18, Gv 3,16, Gv 3,18). È indicativo che i due codici tărnoviani utilizzino il lessema **єдиородный** anche dove questo non compare nel testo atonita (che, ricordiamolo, va prendendo forma nello stesso periodo). In sostanza, i letterati della capitale bulgara non recepiscono l’innovazione *testuale* atonita, restando fedeli alla versione slava tradizionale, che però viene corretta inserendo un elemento lessicale che *altrove* caratterizza il testo atonita. Questa è l’ennesima riprova, se ancora ce ne fosse bisogno, di quanto poco affidabile sia il lessico come criterio per la classificazione dei manoscritti. Il fatto è che gli amanuensi ponevano molta attenzione nel rispettare il testo che copiavano, ma si concedevano una libertà maggiore quando si trattava di sostituire una parola desueta con un sinonimo di più facile comprensione, in altre parole quando sentivano che il loro intervento era di natura puramente *linguistica*, e non andava a toccare la natura del testo. Questo è il motivo per cui la cartina che emerge dall’analisi del lessico è molto meno chiara di quella che si ottiene analizzando le varianti testuali, anche perché sono rarissimi i casi in cui un codice, o un gruppo di codici, fa un uso coerente di un dato lessema.

• **Gv 7,40** “All’udire *queste parole*”, dove la versione slava segue prevalentemente il testo standard (**словеса си**, cf. των λογων τουτων), anche se tutta una serie di varianti particolari caratterizza singoli codici fin dalla tradizione più antica (**слово се** “*questa parola*” cf. τον λογον τουτον, Arch Sav; **словеса єго** “*le sue parole*”, cf. των λογων αυτου, Dim; **словеса** “*le parole*”, cf. των λογων, Čud). Soltanto i codici più recenti si conformano al testo bizantino, con **слово** “All’udire *la parola*”¹¹⁸ (cf. τον λογον).

¹¹⁷ Cf. Čud *Elgr GB Iak K7 Mar NR OB Ril Trg TS66*.

¹¹⁸ Cf. *Elgr GB Iak K7 NR OB Ril Trg TS66*.

Mentre Voskresenskij, nella sua edizione del vangelo di Marco (del 1894), aveva riunito il testo atonita in un unico raggruppamento (la cosiddetta 'quarta redazione', indicata dalla lettera 'G'), le recenti edizioni dei vangeli di Giovanni e di Matteo curate da A. Alekseev (1998 e 2005) distinguono un 'testo atonita A' più arcaico da un 'testo atonita B' recenziere e più diffuso nella tradizione testuale. Entrambe le versioni, secondo Alekseev, "riflettono una revisione sulla base del tetraevangelo greco, e dove la redazione A non si era mostrata particolarmente attiva, la redazione B mostra una maggiore capacità di intervento, di fatto facendo proprie tutte le peculiarità della redazione A e aggiungendoci del proprio"¹¹⁹.

I **grafici 1 e 2** mostrano l'accordo del Vangelo di Elisavetgrad con le due versioni atonite, rappresentate nel nostro *corpus* dal Vangelo del metropolita Iakov e dal Vangelo di Nikon di Radonež (per quanto riguarda la versione A), dal manoscritto 66 della Laura della Trinità e di San Sergio e dalla Bibbia di Gennadij (per quanto riguarda la versione B). Anche in questo caso, distinguiamo la condivisione della stessa variante greca dalla presenza nei manoscritti in esame dello stesso testo slavo. Come si può vedere, se dal punto di vista del rapporto con il testo greco (**grafico 1**), il Vangelo di Elisavetgrad pare più simile alla versione B, l'effettivo accordo in slavo (**grafico 2**) mostra una situazione più equilibrata, per via del fatto che in molte occasioni la condivisione della stessa variante greca con la versione B non si traduce nella stessa resa in slavo. Queste varianti, nel grafico 2 ricadono tra quelle che oppongono il Vangelo di Elisavetgrad sia alla versione A, sia alla B.

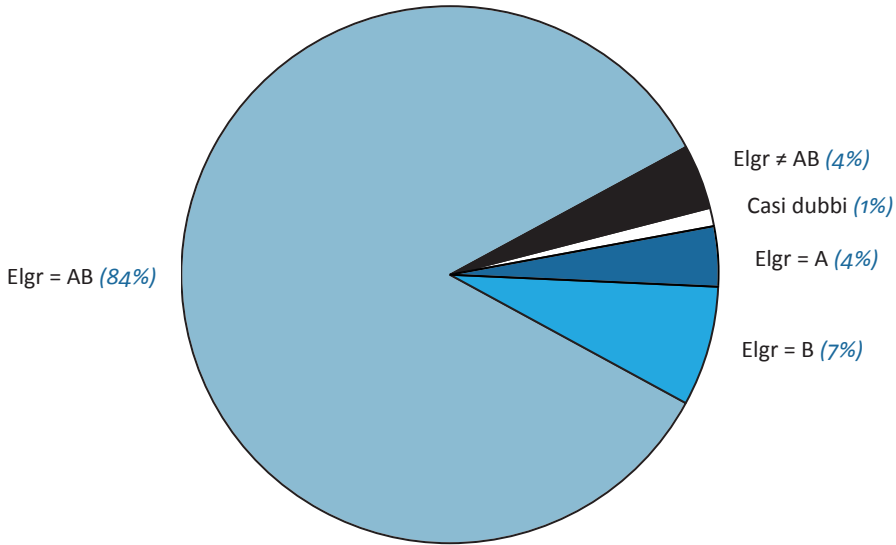
Tra i nodi in cui il Vangelo di Elisavetgrad si accorda con la versione A contro la B segnaliamo:

- Mt 3,16 "ed egli vide lo *spirito di Dio*", dove la versione slava nel suo insieme, inclusi il Vangelo di Elisavetgrad e la redazione atonita A, segue il testo di maggioranza (доухъ божи, cf. το πνευμα του θεου), mentre la redazione atonita B, omettendo божи, segue una variante particolare "ed egli vide lo *spirito*"¹²⁰ (cf. το πνευμα). Questa variante, all'interno della tradizione greca, compare soltanto in quattro codici in minuscola contenenti il commento ai vangeli, risalenti al XIII (303 e 2107) e al XIV secolo (649 e 1262). Segnaliamo, nella tradizione bosniaca, la comparsa di un'altra variante particolare del testo greco ("ed egli vide lo *spirito santo*", το πνευμα το αγιον, cf. доухъ сватыи, Hval).

¹¹⁹ Alekseev 1999: 187.

¹²⁰ Cf. **GB TS66*** (il testo di TS66 è stato corretto secondo il testo di maggioranza).

Grafico 1. Accordo del Vangelo di Elisavetgrad con le redazioni atonite
(condivisione della medesima variante greca)



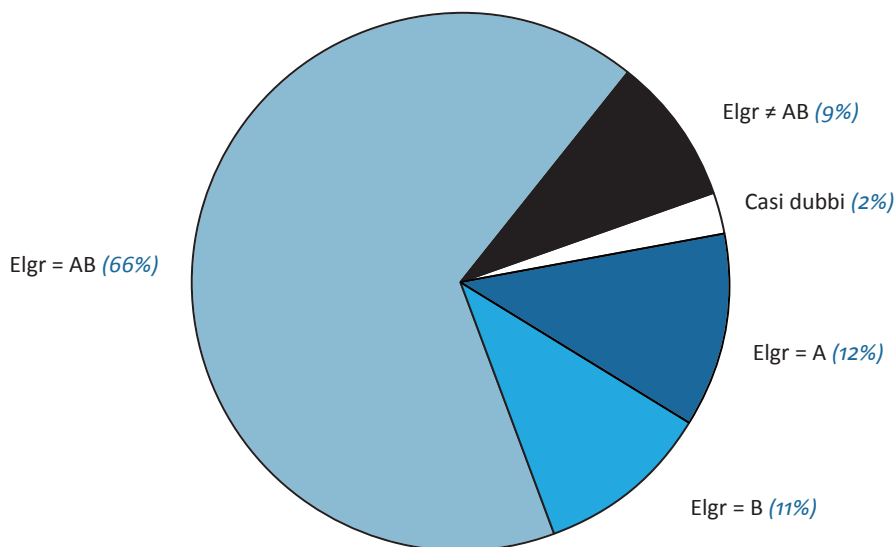
Viceversa, tra i nodi in cui il Vangelo di Elisavetgrad si accorda con la versione B contro la A segnaliamo:

- Lc 16,14 “ascoltavano *tutte queste cose* e si beffavano di lui”, dove la maggior parte della tradizione slava, inclusi il Vangelo di Elisavetgrad e la redazione atonita B, segue il testo bizantino, con **СИЯ ВЪСЯ И** (cf. ταυτα παντα και), mentre la redazione atonita A è divisa tra il testo standard, che omette la congiunzione (cf. ταυτα παντα), come nel Vangelo di Nikon di Radonež e in parte della tradizione precedente (**СИЯ ВЪСЯ**), e una variante particolare riflessa solamente nel Vangelo del metropolita Iakov (**ВЪСЯ СИЯ И**, cf. παντα ταυτα και). Quest’ultima variante compare in 50 testimoni della tradizione greca, tra cui il codice 1195, dell’XI secolo, che abbiamo visto essere tra i più vicini al ‘testo balcanico’ dei codici di Banica, Curzon e Dobrejšo¹²¹.

- Gv 3,20 “perché non siano svelate *le sue opere*”, dove la maggior parte della tradizione slava, inclusi il Vangelo di Elisavetgrad e la redazione atonita B, segue una variante particolare abbastanza diffusa del testo greco (118 codici), che aggiunge οτι ποιηρα εστιν per influsso del precedente versetto 19: “perché non siano svelate *le sue opere, giacché sono malvagie*” (cf. **дѣла ѹго яко**

¹²¹ Alberti in stampa (b): § 4a.

Grafico 2. Accordo del Vangelo di Elisavetgrad con le redazioni atonite
(condivisione della medesima variante slava)



ЗЪЛА СЖТЪ, con la variante lessicale **ЛЖКАВА** che caratterizza il testo atonita B, il Vangelo di Elisavetgrad e le edizioni a stampa – OB e Trg), mentre la redazione atonita A si attiene al testo di maggioranza, come il Nuovo Testamento Čudovskij. Il testo di maggioranza era del resto presente già nell’antico lezionario festivo, come provano il Vangelo di Ostromir e il Vangelo di Mstislav.

- Gv 8,21 “*Di nuovo* [Gesù] disse *loro*”, dove la maggior parte della tradizione slava, inclusi il Vangelo di Elisavetgrad e la redazione atonita B, segue una variante particolare abbastanza diffusa del testo greco (78 codici), proponendo **ПАКЪ**: “disse loro *nuovamente* Gesù” (cf. αυτοις {παλι} ο ιησους), mentre la redazione atonita A omette **ИМЪ**, analogamente a quanto si osserva in 15 codici in minuscola: “*Di nuovo* Gesù disse”¹²² (cf. ο ιησους). Il testo bizantino “*Di nuovo* disse *loro* Gesù” (cf. αυτοις ο ιησους) viene accolto nel Nuovo Testamento Čudovskij e in pochi altri codici¹²³.

Come appare evidente dagli esempi riportati sopra, quando il Vangelo di Elisavetgrad si accorda con una delle due versioni atonite contro l’altra, la lezione seguita compare sempre anche nella tradizione precedente, quindi

¹²² Cf. Iak NR.

¹²³ Cf. K7 Trg Vrut.

è perlomeno azzardato parlare di influsso diretto da parte di una delle due versioni sul testo del nostro codice. Il Vangelo di Elisavetgrad sembra piuttosto riprodurre un testo atonita ancora in via di assestamento. Ricordiamo che il codice che si accorda più spesso con il Vangelo di Elisavetgrad è proprio il Vangelo del metropolita Iakov, del 1354, che rappresenta il più antico testimone datato del testo atonita A (tra quelli elencati nell'edizione pietroburghese di Giovanni, curata da Alekseev nel 1998). Data la sua antichità, il Vangelo del metropolita Iakov contiene un testo che, se confrontato con i testimoni più tardi della redazione A, appare ancora instabile, accoglie cioè diverse lezioni dalla tradizione slava precedente (e da quella greca contemporanea), che poi verranno sostituite nel corso dello sviluppo del 'testo atonita'.

2.5. Particolarità testuali del Vangelo di Elisavetgrad

Una volta chiarito il posto occupato dal Vangelo di Elisavetgrad nella tradizione testuale dei vangeli slavo-ecclesiastici, resta da analizzare ciò che questo codice ha di specifico. I nodi in cui si osserva una deviazione dalle versioni atonite sono 41 su 467, cioè il 9%. Nella maggior parte dei casi, inoltre, come emerge dal confronto tra il **grafico 2** e il **grafico 1**, il Vangelo di Elisavetgrad si contrappone al testo atonita per la diversa resa in slavo di una medesima variante greca. I nodi in cui la variante greca seguita dal testo atonita non coincide con quella riflessa nel Vangelo di Elisavetgrad sono soltanto 19 su 467, cioè appena il 4%.

Nella metà dei casi (8 nodi) in cui il nostro codice devia dalle versioni atonite, lo fa per restare fedele alla tradizione precedente, in particolare quella riflessa nei codici slavo-meridionali dei secoli XIII-XIV:

- Mc 5,22 “Di nome *Giairo*”. Il Vangelo di Elisavetgrad, come la TRADIZIONE SLAVA DEI BALCANI (in particolare i vangeli di Banica Dobromir Dobrejšo Vukan e il codice 22 della Biblioteca Kiril i Metodij di Sofia) riporta il nome proprio nella forma **аирь** (cf. αειρος), come in una subvariante del testo di maggioranza, presente in 9 codici in minuscola dei secc. XII-XVI (dove l'ortografia è spesso sottoposta a correzione secondo il testo di maggioranza)¹²⁴. La restante tradizione slava, che ha **иаирь**, segue fedelmente l'ortografia del testo di maggioranza (ια(ε)ιρος); il Vangelo di Mstislav giunge perfino a riprodurre la desinenza del greco: **иаирось**.

- Mc 10,12 “se la donna ripudia il [*proprio*] marito e ne sposa un altro, commette adulterio”. Il testo atonita, assieme a parte della tradizione bosniaca (i Vangeli di Kopitar, di Nicola e di Venezia) segue una subvariante del testo bizantino che omette ‘proprio’ (cf. και εαν γυνη απολυση τον ανδρα και γαμηθη

¹²⁴ Cf. 231 232* 403* 541 745 860 898 1128* 2404*.

αλλω μοιχαται, ms. 1446). Il Vangelo di Elisavetgrad, che ha **МЖЖА СВОЈЕГО** come PARTE DELLA TRADIZIONE BALKANICA¹²⁵, segue fedelmente il testo bizantino (che ha τον ανδρα αυτης), riflesso anche nel lezionario feriale (con resa **МЖЖА СИ**) e nel Nuovo Testamento Čudovskij (con resa **МЖЖА ЈЕЈА**).

- Mc 12,23 “Nella risurrezione, quando risorgeranno”. La tradizione slava, se si eccettuano alcune varianti minori, è spaccata in due dalla presenza o meno dell’enclitica **оубо**. Mentre il testo atonita e le versioni più recenti recuperano la lezione di maggioranza, che non presenta l’enclitica e compare in slavo già nel codice Zografense e nel Vangelo di Dobromir, il Vangelo di Elisavetgrad, assieme alla TRADIZIONE BALKANICA¹²⁶, segue il testo del codice Mariano (**ВЪ ВЪСКРЪШЕНИЕ ОУБО ЈЕГДА ВЪСКРЪСНЖТЬ**), che può corrispondere ad alcune subvarianti del testo di maggioranza, in particolare la lezione molto diffusa εν τη ουν αναστασει οταν αναστωσιν, presente in 525 codici, 5 dei quali in maiuscola, tra cui il codice Alessandrino 02, del V secolo).

- Gv 4,53 “Il padre riconobbe”. In questo nodo testuale, la tradizione slava è nettamente divisa in due: il testo di maggioranza (πατηρ, sl. **ОТЬЦЬ**), presente già nei tetraevangeli paleoslavi (i codici Mariano e Zografense), viene accolto nella tradizione glagolitica croata, nelle versioni atonite e nel Nuovo Testamento Čudovskij. La TRADIZIONE BALKANICO-BOSNIACA¹²⁷ riprende invece la lezione dell’antico lezionario festivo (il codice Assemaniano e il Vangelo di Ostromir), che inserisce **ЈЕГО** dopo **ОТЬЦЬ** (cf. πατηρ αυτου). Il Vangelo di Elisavetgrad accoglie quest’ultima variante, presente in 150 mss. della tradizione greca (a partire dal papiro 66, del III secolo).

- Gv 7,50 “che era venuto precedentemente da Gesù [lett. da lui]”. L’ordine delle parole del testo bizantino (ο ελθων νυκτος προς αυτον) compare soltanto in 5 codici della tradizione slava, tra cui il Vangelo di Târgoviște e il Nuovo Testamento Čudovskij (rispettivamente **приходивый нощияъ къ нему** e **иже пришьдыи нощияъ къ нему**). La maggior parte della tradizione slava, incluse le versioni atonite¹²⁸, segue la lezione del ‘testo occidentale’, che mostra l’ordine ο ελθων προς αυτον νυκτος (cf. (**иже**) **пришьдыи къ нему нощияъ**) e che compare nel codice di Beza (05, V secolo) e in altri 132 manoscritti della tradizione greca. Anche in quest’occasione, il Vangelo di Elisavetgrad si riallaccia alla TRADIZIONE BALKANICA¹²⁹, che invece segue la lezione

¹²⁵ In particolare K7 Karp Trg (cf. Tert).

¹²⁶ In particolare IoAl Karp (al f. 63) Mar NBKM22 Nik Vrut Vuk

¹²⁷ Cf. As Ban Curz Dim Dobr Dobš *Elgr* Hval IoAl Kop Mst Nik OE Put Tert Ven Vrač Vrut Vuk W148.

¹²⁸ Arch As Dobr Hval Iak IoAl K12 Karp Mar Mir Mst Nik NR OE Put Ril Sav Tert Vrut W148 Zogr (+ **иже** GB OB TS66)

¹²⁹ In particolare Dim Curz Dobš, ma cf. anche Ban e Koch.

particolare o ελθων προς τον ιησουν νυκτος, dove l'ordine è lo stesso del 'testo occidentale', ma il nome di Gesù compare al posto del pronome di terza persona: **пришьдыи къ исоусоу нощияж**. La variante corrispondente della tradizione greca compare in soli 4 codici in minuscola (secc. X-XV)¹³⁰.

- Gv 8,14 "la mia testimonianza è vera". I codici slavi più recenti (le redazioni atonite, il Nuovo Testamento Čudovskij e il Vangelo di Târgoviște) si conformano all'ordine delle parole presente nel testo di maggioranza (αληθης εστιν η μαρτυρια μου "vera è la testimonianza mia" cf. **ИСТИННО [ИСТИНА Čud] ЈЕСТЬ СЪВѢДѢТЕЛЬСТВО МОЕ**). LA RESTANTE TRADIZIONE¹³¹, incluso il Vangelo di Elisavetgrad, segue invece una lezione particolare presente in 40 codici greci, a partire dai papiri 39 e 75, del III secolo, e dal codice Vaticano (03, IV secolo): η μαρτυρια μου αληθης εστιν "la testimonianza mia vera è", cf. **СЪВѢДѢТЕЛЬСТВО МОЕ ИСТИННО ЈЕСТЬ**.

- Gv 10,7 "Allora Gesù disse loro di nuovo". Se si eccettuano alcune lezioni particolari, di verosimile origine liturgica, seguite nel testo del lezionario e in parte della tradizione balcanica, in questo nodo i manoscritti slavi si lasciano organizzare in due gruppi: le versioni atonite e il Nuovo Testamento Čudovskij mostrano il riflesso del testo bizantino (ειπεν ουν παλιν αυτοις ο ιησους): **рече же паки имъ исоусъ**; la maggior parte della TRADIZIONE BALCANICA¹³² riprende il testo dei tetraevangeli paleoslavi, che con **рече же имъ паки исоусъ** si conformano a una lezione particolare del testo greco (ειπεν ουν αυτοις παλιν ο ιησους), che a sua volta compare in 155 codici.

- Gv 10,38 "perché sappiate [*e crediate*] che il Padre è in me". La tradizione slava nel suo insieme (incluso il Vangelo di Elisavetgrad, dopo una correzione) segue il testo bizantino, che mostra la lezione και πιστευσητε, cf. **и вѣроуете** (con varianti lessicali). Soltanto tre codici slavi omettono queste parole come nel 'testo occidentale': si tratta, oltre al testo originale del Vangelo di Elisavetgrad, di due manoscritti di AREA BULGARO-MACEDONE: il Vangelo Macedone del pop Ivan e il Vangelo di Kochno. La variante greca corrispondente compare, oltre che nel Codice di Beza, anche in 7 codici in minuscola.

In 4 nodi, il Vangelo di Elisavetgrad si accorda con uno o due testimoni soltanto; questi punti sono di particolare importanza: i codici in questione sono il Vangelo di Dobromir, il Vangelo di Ivan Aleksandâr, il Nuovo Testamento Čudovskij, il Vangelo di Târgoviște e – il che è abbastanza insolito – la tradizione glagolitica croata:

¹³⁰ Cf. 274 713 1626 2705.

¹³¹ Cf. As Curz Dim Dobr Elgr Hval IoAl K12 Karp Kop Mar Mir MRG Mst Nik NYM OE Omiš Tert TS5 Ven Vrut Vuk W148 ZogrC.

¹³² Cf. Dobr Elgr Hval IoAl K12 KopC Mar Nik OE Ven Vrut W148 Zogr.

• **Gv 8,28** “Disse allora [loro] Gesù”. Nella tradizione slava compaiono i riflessi di numerose varianti del testo greco. La maggior parte dei codici riporta il testo di maggioranza (οὐν αυτοῖς cf. **же имъ**). Il testo contenuto nel Vangelo di Elisavetgrad è degno di nota, in quanto soltanto il VANGELO DI IVAN ALEKSANDĀR, all’interno della tradizione slava, mostra il riflesso della stessa versione greca “Disse allora [loro] Gesù di nuovo” (οὐν αυτοῖς {ο ἡσους} παλι), contenuta in due soli codici: il Sinaitico (01) e il manoscritto in minuscola 2098. Si tratta dell’unico vero punto di contatto tra il Vangelo di Elisavetgrad e il Vangelo di Ivan Aleksandār e, come si può vedere, non è certo sufficiente perché si possa parlare di parentela tra i due codici (anche perché la resa del testo greco è leggermente diversa: **же имъ исоуъ пакы** IoAl vs. **оубо имъ исоуъ пакы** Elgr).

• **Mc 12,25** “saranno come *angeli* nei cieli”. In generale, la tradizione slava riflette la sintassi del testo standard, che presenta il solo ἀγγελοι. Una variante particolare del testo greco penetra nella tradizione balcanico-bosniaca (i Vangeli di Kopitar, di Karpina, di Nicola e di Venezia) e nel lezionario feriale slavo-orientale (il Vangelo di Mstislav e il codice numero 5 della Laura della Trinità e di San Sergio). In questo gruppo di codici, infatti, compare la lezione **ангели божи**, come in 54 codici in minuscola della tradizione greca, che hanno ἀγγελοι (του) θεου¹³³. Soltanto tre codici slavi mostrano un evidente avvicinamento al testo bizantino, inserendo l’anaforico **иже** dove il testo greco ha il relativo “saranno come *angeli, che* (sono) nei cieli”: **ангели иже** cf. ἀγγελοι οἱ. Si tratta del NUOVO TESTAMENTO ČUDOVSKIJ, DEL VANGELO DI TĀRGOVIȘTE e del Vangelo di Elisavetgrad. In questo caso, la tradizione moldavo-valacca sembra aver recepito quella che, a tutti gli effetti, pare un’innovazione slavo-orientale¹³⁴; ciò potrebbe riflettere i contatti tra l’area carpatico-danubiana e la Moscovia durante i secoli XV-XVI, da noi precedentemente evidenziati (§ 1, *supra*).

• **Mt 8,9** “anch’io, che sono *un subalterno*”. La tradizione slava nel suo insieme segue il testo di maggioranza, riproducendo il greco ὑπο ἐξουσιαν con **подъ владыкоѡж** o **подъ властиѡж** (quest’ultima variante lessicale guadagna ampia diffusione nella tradizione più recente, ma si origina nel lezionario feriale, cf. Mst TS5 e Vuk). Soltanto il Libro di Sava segue una subvariante del testo di maggioranza, che volge al plurale il sostantivo (**подъ владыками**, cf. ὑπο ἐξουσιας). In quest’occasione, il Vangelo di Elisavetgrad si accorda, in modo abbastanza inaspettato, con la TRADIZIONE GLAGOLITICA CROATA¹³⁵; l’accordo però riguarda soltanto la variante greca, che inserisce il participio

¹³³ Cf. i codici 33 427 1319.

¹³⁴ L’anaforico compare anche – ma in un contesto testuale leggermente diverso – nel codice B5 dell’edizione di Voskresenskij (1894) del vangelo di Marco. Purtroppo non conosciamo l’attuale collocazione di questo manoscritto (Garzaniti 2001: 510, n. 3).

¹³⁵ Cf. MRG NYM.

τασσομενος: quelle che compaiono nel messale croato (**подъ владыкоѡж поставленъ**) e nel Vangelo di Elisavetgrad (**подъ властиѡж оучиненъ**)¹³⁶ hanno tutta l'aria di essere traduzioni indipendenti di υπο εξουσιαν τασσομενος. Questa variante greca compare in una decina di manoscritti, inclusi due codici in onciale risalenti al IV secolo (il Codice Sinaitico 01 e il Codice Vaticano 03)¹³⁷, ma è riflessa anche nel testo della Vulgata (in particolare dell'ed. Clementina del 1592, che ha *sub potestate constitutus*¹³⁸, cf. NA₂₇: 18). Certo, è probabile che sia proprio la tradizione latina ad aver influito sul messale croato. Pur presente in codici molto importanti del tetraevangelo greco, questa variante appare piuttosto marginale all'interno della tradizione greca, per cui non si può escludere che la sua presenza nel testo del nostro vangelo sia essa stessa dovuta all'influenza della Vulgata, mediata o meno dalla tradizione croata. Del resto, abbiamo già notato (§ 1, *supra*) come nei secoli XV-XVII la Moldavia, da un lato, si sia mostrata straordinariamente aperta al dialogo con il mondo cattolico, e dall'altro, abbia avuto considerevoli contatti con la costa dalmata per tramite dell'attività dei mercanti di Dubrovnik.

- Gv 6,55 “vero cibo... vera bevanda” La tradizione slava sembra adeguarsi alle principali varianti presenti nella tradizione greca, si tratta prevalentemente del testo bizantino, che ha due avverbi (αληθως ... αληθως: *veramente* cibo... *veramente* bevanda) ed è riflesso nella maggior parte dei codici slavi, a partire dal codice Mariano (si veda l'uso di entrambe le forme brevi con funzione avverbiale: **ИСТИННО ... ИСТИННО**). Due forme lunghe (**ИСТИННОЮ ... ИСТИННОЮ**) a riproduzione dei due aggettivi concordati del testo standard (αληθης ... αληθης) compaiono soltanto nel Vangelo (glagolitico) di Omišalj e nel Vangelo di Banica. Anche il Vangelo di Elisavetgrad si conforma a questa variante, dopo una correzione, ma la forma originaria del testo ha la forma lunga seguita dalla breve (**ИСТИННО ... ИСТИННОЮ**), come nel VANGELO DI DOBROMIR (e, con la variante lessicale ... **ПРАВЪДНОЮ** nel MESSALE GLAGOLITICO A STAMPA). Nella tradizione greca, la variante corrispondente (αληθως ... αληθης) compare in 21 mss. in minuscola¹³⁹.

In 2 nodi, il Vangelo di Elisavetgrad è isolato nella tradizione slava:

- Mt 28,9 “Ed ecco”. Come nel testo bizantino, la tradizione slava premette a **и се** la frase **якоже идѣста възвѣститъ оученикомъ юго** (con alcune varianti morfologiche), cf. ως δε επορευοντο απαγγειλαι τοις μαθηταις αυτου και ιδου. Il Vangelo di Ivan Aleksandär e il Vangelo di Mstislav omettono la congiunzione prima di **се**, come in una subvariante presente in 41 codici in

¹³⁶ Questa variante non compare in Alekseev *et al.* 1998: 46.

¹³⁷ Cf. 01 03 4 273 372 899* 995 1403 2236 2703 (cf. 792 τασσομενος).

¹³⁸ Cf. <http://vulsearch.sourceforge.net/html/Mt.html>.

¹³⁹ Cf. 47 508C 515 597C 664 791* 851 873* 886 1037 1087 1088 1504 1688 2095 2236 2471 2508 2603 2620 2703.

minuscola (ma la corrispondenza non è precisa). Soltanto il Vangelo di Elisavetgrad, premettendo la congiunzione a **якоже**, si conforma a un'altra subvariante bizantina, presente nel codice 2207 (un codice contenente il commento a Matteo e Marco e risalente al XVI secolo – quindi pressoché contemporaneo al Vangelo di Elisavetgrad, se si accoglie la datazione tradizionale di quest'ultimo): και ως επορευοντο απαγγελαι τοις μαθηταις αυτου και ιδου.

- Gv 6,22 “notò che c'era una barca sola” (lett. “che non c'era un'altra barca, ma solo una”). La tradizione slava, con l'eccezione di alcuni codici balcanico-bosniaci che restituiscono il testo standard¹⁴⁰, segue scrupolosamente il testo bizantino, che dopo “solo una” aggiunge le parole εκεινο εις ο ενεβησαν οι μαθηται αυτου (cf. **тъ въ нъже вѣнидж оученици ѿго**). Il Vangelo di Vukan e il Vangelo di Nikon di Radonež seguono una subvariante bizantina, che omette il dimostrativo (εκεινο - **тъ**), mentre solo il Vangelo di Elisavetgrad segue un'altra subvariante, che omette il precedente εν (**ѿдинъ**), e che suona letteralmente “notò che non c'era un'altra barca, ma quella in cui erano saliti i suoi discepoli”. La variante greca corrispondente compare in 22 manoscritti in minuscola¹⁴¹.

Infine, in 5 casi il testo del Vangelo di Elisavetgrad non trova un esatto corrispondente nella tradizione del tetraevangelo greco; prevalentemente si tratta di lezioni individuali, prive di riscontro nella stessa tradizione slava:

- Mc 7,8 “la tradizione degli uomini”: la tradizione slava nel suo insieme segue il testo bizantino (o una sua subvariante), aggiungendo dopo le parole **прѣдания чловѣчьска** il testo **кръщения чваномъ и стьклѣницамъ и ина подобъна такова мънога творите** (cf. βαπτισμοὺς ξεστων και ποτηριων και αλλα παρομοια τοιαυτα πολλα ποιειτε). Solo il Vangelo di Elisavetgrad premette la congiunzione a **кръщения**.

- Gv 6,23 “dopo che il Signore aveva reso grazie”. La costruzione assoluta del testo di maggioranza (ευχαριστησαντος του κυριου) è resa fedelmente già in alcuni codici paleoslavi e balcanici (**хвалж въздавъшоу господоу**), da dove passa nel Nuovo Testamento Čudovskij e in un testimone della versione atonita A (Vangelo di Nikon di Radonež), che però hanno la variante lessicale **благодаривъшоу**. Il testo atonita nel suo insieme accoglie invece una lezione particolare piuttosto diffusa nei Balcani (per esempio, nei Vangeli di Vukan e di Ivan Aleksandăr), che stravolge il senso della frase ponendo il participio al nominativo plurale: **хвалж въздавъше господоу** “dopo aver reso grazie al Signore”. Probabilmente questa lezione slava, che corrisponde perfettamente alle varianti greche ευχαριστησαντες του κυριου (2

¹⁴⁰ Cf. Dobr Hval Karp Nik Put TS5 Ven (cf. anche Kop Vrut).

¹⁴¹ Cf. 10 225 306 412 740 800 895 957 1024* 1091 1131 1139 1194 1237 1517* 1615 1901 2467 2676 2757 2779.

mss.) ο ευχαριστησαντες τω κυριω (8 mss.) risulta dalla correzione, sulla base del greco, di un'altra lezione che compare in varie forme nella tradizione slava e che sostituisce la parola 'Signore' con 'Dio' (già il codice Assemaniano ha **хвалѣ въздаѣще богови**). Questa variante è verosimilmente di origine liturgica e non ha un esatto corrispondente nella tradizione del tetraevangelo greco. Il Vangelo di Elisavetgrad la accoglie nella forma **благодаривъше бога**, in sé una *lectio singularis*. Si noterà, comunque, che la variante lessicale **благодаривъше** accomuna il Vangelo di Elisavetgrad al Vangelo di Târgoviște (**благодаривъше господевѣ**), al codice numero 7 del fondo Kopitar (**благодаривъшоу господевѣ**), al Nuovo Testamento Čudovskij, al Vangelo di Nikon di Radonež e al Vangelo del pop Dimităr (**благодаривъшоу господоу**).

- Gv 10,31 "portarono di nuovo delle pietre". In questo caso, la tradizione slava è tripartita tra la maggior parte dei codici balcanici che, con il codice Mariano, rispecchiano il testo bizantino (εβαστασαν ουν παλιν, cf. **ВЪЗАША ЖЕ ПАКЫ**), la restante parte della tradizione balcanica e il Messale croato, che seguono la lezione 'occidentale' (εβαστασαν ουν, cf. **ВЪЗАША ЖЕ**), contenuta in 43 codici greci, e i codici più recenti (tra i quali anche IoAl), che seguono un'altra lezione particolare (εβαστασαν ουν {λιθους} παλιν, cf. **ВЪЗАША ЖЕ КАМЕНИѢ ПАКЫ**), presente in 42 codici greci in minuscola. Dopo una correzione, anche il Vangelo di Elisavetgrad mostra quest'ultima versione. Il testo originale del nostro codice, tuttavia, omette **КАМЕНИѢ**, senza che la tradizione slava e greca mostrino una variante corrispondente.

- Lc 12,40 "Anche voi tenetevi pronti, perché il Figlio dell'uomo verrà nell'ora che non pensate". La tradizione slava riporta il versetto 40 in accordo con il testo standard (**И ВЫ...**, cf. και υμεις...), con il testo bizantino (**И ВЫ ОУБО...**, cf. και υμεις ουν...) o con una subvariante di entrambe le tipologie testuali. Anche il Vangelo di Elisavetgrad, dopo una correzione, si accorda pienamente con il testo bizantino, come nel Nuovo Testamento Čudovskij e nella versione atonita A (ma la lezione è presente già nel codice Mariano). Il testo originale del nostro codice, tuttavia, omette la parola **часъ**, come avviene anche nel VANGELO MACEDONE DEL POP IVAN; va però notato che quest'ultimo mostra l'*incipit* del testo standard, privo dell'enclitica **оубо**, che invece compare nel Vangelo di Elisavetgrad.

- Gv 9,35 "e incontrandolo *gli disse*". La tradizione slava segue compatta il testo bizantino (ειπεν αυτω, cf. **рече емоу**). Soltanto due codici balcanici (Hval e Mak) inseriscono il nome di Gesù come in una variante particolare del testo greco (ο ιησους ειπεν αυτω), contenuta nel ms. 1788 (XIV-XV sec.), ma inserendo la congiunzione, assente nella tradizione greca (**исоусть и рече ѣмоу**). La congiunzione compare anche in un gruppo di CODICI SLAVO-ME-

RIDIONALI (di tradizione serba, bosniaca, croato-glagolitica e tärnoviana)¹⁴², tra cui il Vangelo di Elisavetgrad, dove il nome di Gesù manca. Anche questa lezione non ha un preciso corrispondente in greco: **и рече ѱмоу**.

2.6. Il Vangelo di Elisavetgrad e il cod. Parisinus Graecus 74

Per finire, c'è ancora un aspetto che va preso in considerazione. Durante lo studio del Vangelo di Ivan Aleksandăr, sempre condotto su questo *corpus* di 467 nodi, ho avuto modo di notare come il testo di questo codice non rispecchi nessuna particolarità testuale del codice greco da cui derivano le sue miniature, vale a dire il codice Parisinus Graecus 74¹⁴³. Da un lato, il codice greco non condivide nessuna lezione caratteristica del vangelo del 1356, dall'altro, le poche eccentricità testuali del Parisinus Graecus 74 non trovano riscontro nel codice medio-bulgaro. Il punto è che il Parisinus Graecus 74 fa parte del vasto gruppo di codici in minuscola che riportano in forma tendenzialmente inalterata il 'testo bizantino' (cf. Aland, Aland 1998a: 42, ms. 269) e, come tale, mal si accorda con un testo così caratterizzato dalle lezioni particolari, come quello di IoAl¹⁴⁴.

Ora, visto che il Vangelo di Elisavetgrad, a differenza del Vangelo di Ivan Aleksandăr, è un codice di impronta nettamente atonita, il cui testo abbonda di lezioni bizantine, non sarà del tutto fuori luogo chiedersi se non sia proprio questo codice a essere in relazione testuale con il Parisinus Graecus 74. Ricordiamo che gli studiosi oscillano notevolmente nella datazione del Vangelo di Elisavetgrad, e alcuni, come Turdeanu (cf. *supra*), arrivano a considerarlo contemporaneo del Vangelo di Ivan Aleksandăr. Non potrebbe essere proprio il Vangelo di Elisavetgrad il punto di contatto con la tradizione greca, non solo dal punto di vista dell'ornamentazione, ma anche del testo? L'ipotesi è suadente, ma è subito smentita dai dati, che abbiamo riassunto nelle **tabelle 4 e 5**. Anzitutto, nei 19 nodi testuali in cui abbiamo visto il Vangelo di Elisavetgrad divergere dalle versioni atonite, il testo di questo codice riprende quasi sempre la tradizione slava preesistente – come si può vedere nella **tabella 4** –, quindi è inutile, in questi casi, cercare l'origine di questa o di quella variante nella tradizione greca. Comunque sia, in questi nodi, il testo del Vangelo di Elisavetgrad e quello del codice Parisinus Graecus 74 restituiscono per lo più lezioni divergenti; quando la variante impiegata nel codice greco è riflessa anche nel Vangelo di Elisavetgrad, si tratta o del testo bizantino (che compare in più di 1500 manoscritti¹⁴⁵ contenenti il testo greco

¹⁴² Cf. Dim Elgr K7 MRG Ven Vrut.

¹⁴³ Alberti 2006: 314.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ Aland *et al.* 1998: 22*.

Tabella 4. Particolarità del Vangelo di Elisavetgrad rispetto alle versioni atonite a confronto con il cod. Parisinus Graecus 74

in corsivo tra parentesi i codici che mostrano una resa diversa in slavo della stessa variante greca
1: testo bizantino, **2:** t. standard, **1/2:** t. di maggioranza; **3-....:** lezioni particolari, **NC:** non corrispondente

con la tradizione slava preesistente:

	Nodo	Par.74 (ms. 269)	Elgr	accordo con Elgr
Mc 5,22	67	1/2	1/2E	Ban Dobr NBKM22 Vuk (<i>Dobš Hval Kop Mir Nik Ven Vrut</i>)
Mc 10,12	132	1	1	K7 Karp Trg (<i>Čud K12 Mst W148 Tert</i>)
Mc 12,23	159	1/2	1/2E (O? P?)	IoAl Karp ^{53r} Mar NBKM22 Nik Vrut Vuk (<i>Ban Dim Hval Karp^{97v} Mst OB Tert TS5 W148</i>)
Gv 4,53	46	3	3	As Ban Curz Dim Dobr Dobš Hval IoAl Kop Mst Nik OE Put Tert Ven Vrač Vrut Vuk W148
Gv 7,50	97	1	6	Dim Curz Dobš (<i>Ban Koch</i>)
Gv 8,14	101	1/2	4	As Curz Dim Dobr Hval IoAl K12 Karp Kop Mar Mir MRG Mst Nik NYM OE Omiš Tert TS5 Ven Vrut Vuk W148 ZogrC (<i>Ban Dobš</i>)
Gv 10,7	131	1	4	Dobr Hval IoAl K12 KopC Mar Nik OE Ven Vrut W148 Zogr
Gv 10,38	149	1	8 (corr. 1)	Mak Koch [post corr. Arch As Ban Čud Curz Dim Dobr Dobš GB Hval Iak IoAl K12 Karp Kop Mar Mir Nik NR OB Omiš Ril Tert Trg TS66 Ven Vrut W148 Zogr (MRG Mst NYM OE TS5 Vrač Vuk)]

con un gruppo ristretto di codici:

	Nodo	Par.74 (ms. 269)	Elgr	accordo con Elgr
Mt 8,9	23	1/2	3	(MRG NYM)
Mc 12,25	160	1	1	Čud Trg
Gv 6,55	76	4	3 (corr. 2)	Dobr (MRG) [post corr. Omiš (Ban)]
Gv 8,28	108	1/2	8	(IoAl)

lezioni individuali:

	Nodo	Par.74 (ms. 269)	Elgr	accordo con Elgr
Mt 28,9	64	1	10	–
Gv 6,22	66	1	1B	–

lezioni prive di corrispondenza in greco (NC):

Mc 7,8 (94), Lc 12,40 (26), Gv 6,23 (68), Gv 9,35 (128), Gv 10,31 (142).

Tabella 5. Particolarità del cod. Parisinus Graecus 74 rispetto al testo bizantino a confronto con il Vangelo di Elisavetgrad

	Nodo	Par.74 (ms. 269)	Elgr	accordo con Elgr
Mt 6,4	17	2	1	GB lak K12 Ril Trg TS66 W148 (<i>Čud NR OB Tert</i>)
Mt 13,1	39	4	1	GB Hval lak K7 K12 Karp Kop Mar Mst Nik NR OB Ril Tert Trg TS5 TS66 Ven Vrut Vuk W148 Zogr (<i>Čud</i>)
Mt 17,20	53	1N	1	Arch Dim ^{vid} Dobš GB lak K7 Karp Kop NBKM22 Nik NR OB OE Put Ril Sav Trg TS66 Vrač Vrut Vuk W148 (<i>As Ban Čud Curz Hval IoAl K12 Koch Mak Mar Mir Mst Tert TS5 Ven</i>)
Mc 1,2	3	2	1	Arch Čud Dim GB lak IoAl K12 Karp Mst NR OB OE Put Ril Tert Trg TS5 TS66 Ven W148 Zogr (<i>Hval NBKM22</i>)
Mc 1,14	11	3	1	Ban Čud Curz Dim Dobš GB Hval lak IoAl K7 K12 Karp Kop Mar Mir Mst Nik NR OB Ril Tert Trg TS5 TS66 Ven Vuk W148 Zogr
Mc 3,32	55	3	1/2	Čud Dim GB lak K7 K12 Mar Mir NBKM22 NR OB Ril Trg TS5 TS66 Ven Vuk W148
Mc 8,13	106	1B	1	Ban Čud Curz Dobš GB Hval lak IoAl K7 K12 Karp Kop Mar Mir Mst NBKM22 Nik NR OB Ril Tert Trg TS5 TS66 Ven Vuk W148 Zogr
Mc 9,49	129	2	1	Čud GB lak K7 K12 Karp Kop Mar Mir NBKM22 Nik OB Ril Tert Trg TS66 Ven W148 (<i>Dobr Hval IoAl Vrut</i>)
Mc 13,28	169	9	2	GB lak K12 Mar NR OB TS5 TS66 (<i>Ban Curz Dim Hval IoAl K7 Mst Nik Tert Trg W148 Zogr</i>)
Mc 14,65	178	1B	NC	Dim GB K7 MRG NYM OB Omiš Mst Trg TS5 TS66
Lc 6,38	11	3	3	Ban Curz Čud Dim GB Hval lak IoAl K7 K12 Karp Mar Mir Mst NBKM22 Nik NR OB Ril Trg TS66 Ven Vrut Vuk W148 Zogr (<i>Dobr Kop NYM Tert</i>)
Lc 9,55	18	12A	1	Curz Dobr Dobš lak IoAl K12 Karp Kop NBKM22 Nik NR Trg W148 (<i>GB K7 OB Put TS66C Ven Vrut Zogr</i>)
Lc 23,16	47	1F	3	Dim GB lak K12 Mst NR OB Put Ril TS66 Vuk W148 (<i>Ban Curz Dobr Dobš Hval IoAl Karp Kop Mar Mir Nik Tert TS5 Ven Zogr</i>)
Lc 24,42	52	1H	1	Arch Ban Čud Dim Dobr Dobš GB Hval lak IoAl K7 K12 Koch Kop Mar Mir Nik NR OB Ril ^{vid} Tert Trg TS66 Ven Vrut W148 (<i>As Mst OE Put</i>)
Gv 1,27	4	5	2	GB lak Karp Mir NR OB TS66
Gv 4,29	40	6	1/2	GB lak IoAl K7 Karp NR OB Ril ^{vid} Trg TS5 TS66 (<i>Arch As Ban Čud Curz Dim Dobr Dobš Hval K12 Koch Mak Mar Mir Mst Nik OE Omiš Put Tert Vrač Vrut Vuk W148 Zogr</i>)
Gv 4,43	43	5	3	Ban CurzC Dim Dobr Dobš GB lak IoAl K7 K12 Mar Nik NR OB Ril Tert Trg TS66 W148 Zogr
Gv 4,53	46	3	3	As Ban Curz Dim Dobr Dobš Hval IoAl Kop Mst Nik OE Put Tert Ven Vrač Vrut Vuk W148
Gv 5,4	49	3	1	As Ban Čud Curz Dim Dobr Dobš GB Hval lak IoAl K7 K12 Karp Kop Mak Mar Mir MRG Mst Nik NR NYM OB OE Omiš Ril Tert Trg TS5 TS66 Ven Vrut Vuk Vrač W148
Gv 5,44	55	5	1/2	As Ban Čud Curz Dim Dobr Dobš GB Hval lak IoAl K12 Karp Kop Mar Mir Mst Nik NR OB OE Ril ^{vid} Tert TS5 TS66 Ven Vrač Vrut Vuk W148 Zogr
Gv 6,1	57	10	1/2	K7 Ril ^{vid} Trg (<i>GB lak Mar NR OB TS66</i>)
Gv 6,55	76	4	3 (<i>corr. 2</i>)	Dobr (MRG) [post corr. Omiš (<i>Ban</i>)]
Gv 10,7	132	3	1/2	Dobr Hval IoAl K12 KopC Mar Nik OE Ven Vrut W148 Zogr
Gv 10,39	150	11	4	Elgr GB NR (<i>Ril</i>)
Gv 10,40	152	5 (<i>corr. 1/2</i>)	1/2	Ban Čud Curz Dim Dobr Dobš Elgr GB Hval lak IoAl K7 K12 Karp Kop Mar Mst Nik NR OB Ril Tert Trg TS66 Ven Vrut W148 Zogr

dei vangeli) o di una variante particolare molto diffusa: quella che accomuna i due codici in Gv 4,53 compare in ben 150 testimoni greci, a partire dal papiro 66, del III secolo. In nessuno di questi casi, insomma, si può parlare di accordo *significativo* tra i due codici, in grado di provare eventuali parentele.

Lo stesso quadro emerge se consideriamo i nodi in cui è il codice Parisinus Graecus 74 a divergere dalla tipologia testuale cui appartiene, e cioè il testo bizantino. Questi pochi nodi (25 in tutto) rappresentano quanto ha di specifico il manoscritto in questione, e sono i soli che potrebbero provare una parentela effettiva, nel caso in cui il numero e la qualità degli accordi fossero consistenti. Questo però non è il caso del Vangelo di Elisavetgrad, che – come si può vedere nella **tabella 5** – nei rari casi in cui si accorda con il Parisinus Graecus 74, anche a prescindere dal fatto che la lezione è sempre tratta dalla tradizione slava preesistente, lo fa per seguire lezioni molto diffuse nella tradizione greca (abbiamo già visto il caso di Gv 4,53, ma lo stesso discorso vale per Lc 6,38: la variante in questione compare in 95 mss. greci, a partire dal codice in maiuscola 033, del X secolo).

2.7. Conclusioni

Riassumendo, il Vangelo di Elisavetgrad è un tipico rappresentante del ‘testo atonita’, riflette cioè un cospicuo avvicinamento al ‘testo bizantino’ dei vangeli greci; in questi casi – come si è visto, assai numerosi – oltre a condividere la stessa variante greca con il gruppo di codici contenente il ‘testo atonita’, il Vangelo di Elisavetgrad mostra per lo più anche la stessa resa in slavo, a riprova del fatto che non ci troviamo di fronte alla penetrazione di varianti isolate o a una parziale revisione del testo. Malgrado non si possa parlare nettamente di appartenenza alla versione atonita A, rispetto alla B (dati i numerosi punti di contatto anche con quest’ultima), il codice con cui il Vangelo di Elisavetgrad si accorda più spesso è proprio il più antico rappresentante datato della redazione A, ovvero il Vangelo del metropolita Iakov, un codice serbo-macedone del 1354. Questo, assieme ad alcune lezioni ‘balcaniche’, che il Vangelo di Elisavetgrad trae dalla tradizione slavo-meridionale dei secoli XII-XIII, dà l’impressione che questo vangelo restituisca un testo atonita ancora in via di formazione, meno stabile di quello che – di norma – si può leggere nei codici risalenti alla fine del secolo XV o all’inizio del XVI, e che spesso coincide con quello del Vangelo (valacco) di Târgoviște, stampato nel 1512. Soltanto un esame più approfondito del Vangelo di Elisavetgrad – e della tradizione moldava nel suo insieme – può portare a conclusioni solide, ma già questo dato sembra suggerire che la datazione comunemente accettata per questo manoscritto (l’anno 1600 circa) sia troppo recente, e che siano invece nel giusto quegli

studiosi, come Pokrovskij e Turdeanu (cf. § 2.1., *supra*), che la anticipano di un secolo e oltre.

Talvolta, quando il Vangelo di Elisavetgrad si discosta in modo più marcato dalla tradizione atonita, il suo testo mostra interessanti punti di contatto con il Nuovo Testamento Čudovskij e con la tradizione glagolitica croata. Per esigue che siano, queste varianti (ricordiamo che operiamo all'interno di un *corpus* e non sull'intero testo del codice) sembrano riflettere le due grandi direttrici sulle quali transitava la cultura moldava nei secoli XV-XVII, oltre a quella prioritaria, che collegava il principato all'Athos e ai monasteri bulgari; come abbiamo visto, queste due direttrici conducevano da un lato in Rutenia e Moscovia – grazie agli imparentamenti dinastici e alla comunanza di interessi politici –, ma dall'altro portavano fin nell'Occidente latino – per il tramite polacco o più direttamente per l'attività delle diocesi cattoliche della regione; proprio quest'ampiezza ed eterogeneità nei contatti, unite a un'apertura al dialogo rara per quei tempi, fecero della Moldavia bassomedievale il paese ortodosso dalla cultura più 'internazionale', e al tempo stesso ne consolidarono l'insostituibile ruolo di 'cerniera' tra i Balcani e l'emergente potenza moscovita.

Siglaro

- Arch** **Vangelo di Archangel'sk**, Mosca – RGB f. 178, N° 1666, *l*esk, 1092 (A3, Pr1).
Ed.: N.P. ŽUKOVSKAJA, T.L. MIRONOVA, *Archangel'skoe evangelie 1092 goda. Issledovanija. Drevnerusskij tekst. Slovoukazateli*, Moskva 1997.
- As** **Codex Assemanianus**, Roma – Bibl. Vat. 3, *l*esk, XI sec. (A4, Vt1).
Ed.: F. RAČKI, *Assemanov ili Vatikanski evangelistar*, Zagreb 1865.
- Ban** **Vangelo di Banica**, Sofia – NBKM 847, e, fine XIII sec. (–, Pr2).
Ed.: E. DOGRAMADŽIEVA, B. RAJKOV, *Baniško evangelie. Srednobălgarski pametnik ot XIII vek*, Sofija 1981.
- Čud** **Nuovo Testamento Čudovskij** (ms. scomparso), NT, 1355 ca (B, Cd).
Ed.: mitr. LEONTIJ, *Novyj Zavět gospoda našego Iisusa Christa. Trud svjatitelja Aleksija, mitropolita Moskovskago i vseja Rusi*, Moskva 1892; cf. T.L. ALEKSANDROVA, *Čudovskaja rukopis' Novogo Zaveta 1354 goda. Trud Svt. Aleksija mitropolita Kievskogo, Moskovskogo i vseja Rusi čudotvorca*, Moskva 2001.
- Curz** **Vangelo di Curzon**, Londra – Brit. Lib. Add. 39628, e, 1354 ca (–, –).
Ed.: C. VAKARELIYSKA, *The Curzon Gospel*, I-II, New York 2008.

- Dim** **Vangelo e Apostolo del pop Dimităr**, Sofia – NBKM 509, e, 1340-1360, (-, -).
<http://www.nationallibrary.bg/cgi-bin/e-cms/vis/vis.pl?s=001&p=0038&n=&vis=>
- Dobr** **Vangelo di Dobromir**, San Pietroburgo – RNB Q.p.I.55, e, XII sec. (-, Vt2).
 Ed.: B. VELČEVA, *Dobromirovo evangelie. Bălgarski pametnik ot načaloto na XII vek*, Sofija 1975.
- Dobš** **Vangelo di Dobrejšo**, Sofia – NBKM 17, e, I metà XIII sec. (-, Pr).
 Ed.: B. CONEV, *Dobrejšovo četveroevangele. Srednobălgarski pametnik ot XIII vek*, Sofija 1906.
- Elgr** **Vangelo di Elisavetgrad**, Mosca – RGB 178.9500, e, fine XVI - inizio XVII sec. (-, -).
 Ed.: *Evangelie (Elisavetgradskoe), XVI vek. Faksimil'noe izdanie*, Moskva 2009.
<http://oldp.sterligoff.ru/evangiele> [sic].
- GB** **Bibbia di Gennadij**, Mosca – GIM Sin.915, AT + NT, 1499 (Γ2, *B*).
 Ed.: *Biblija 1499 goda i Biblija v sinodal'nom perevode s illjustracijami. V desjati tomach*, VII. *Gospoda našego Iisusa Christa Svjatoe Evangelie ot Matfeja, Marka, Luki, Ioanna*, Moskva 1992.
<http://www.stsl.ru/manuscripts/rusbiblia/7>.
- Hval** **Nuovo Testamento di Hval**, Bologna – Bibl. Univ. 3575B, NT + Sal, 1404 (A38, -).
 Ed.: N. GOŠIĆ, B. GRABAR, V. JERKOVIĆ, H. KUNA, A. NAZOR, *Codex "Christiani" nomine Hval, I. Potpuno faksimilirano izdanje originala iz Universitetske biblioteke u Bolonji, II. Zbornik Hvala krstjanina. Transkripcija i komentar*, Sarajevo 1986.
- Iak** **Vangelo del metropolita Iakov**, Londra – Brit. Lib. Add. 39626, e, 1355 (-, *A*).
- IoAl** **Vangelo di Ivan Aleksandăr**, Londra – Brit. Lib. Add. 39627, e, 1356 (-, IA).
 Ed.: L. ŽIVKOVA, *Četveroevangelieto na car Ivan Aleksandăr*, Sofija 1980.
- K7** Ljubljana – NUK Cod.Kop.7, e, inizio XVI sec. (-, -).
<http://www.nuk.uni-lj.si/kopitarjevazbirka/>.
- K12** Ljubljana – NUK Cod.Kop.24, e, fine XIII-inizio XIV sec. (-, -).
<http://www.nuk.uni-lj.si/kopitarjevazbirka/>.
- Karp** **Vangelo di Karpina**, Mosca – GIM Chlud.28, *ℓe* + *ℓa*, XIII sec. (A9, Vt2).
 Ed.: V. DESPODOVA, K. BICEVSKA, D. PANDEV, LJ. MITREVSKI, *Karpinsko Evangelie*, Prilep-Skopje 1995.

- Koch** **Vangelo di Kochno**, Odessa – OGNB 1/3, *l*esk, II metà XIII sec. (–, –).
Ed.: N.V. KOSSEK, *Evangelie Kochno. Bolgarskij pamjatnik XIII v.*, Sofija 1986.
- Kop** **Vangelo di Kopitar**, Ljubljana – NUK Cod.Kop.24, e, II metà XIV sec. (–, –).
<http://www.nuk.uni-lj.si/kopitarjevazbirka/>.
- Mak** **Vangelo Macedone o del pope Jovan**, Zagabria – HAZU III.c.1, *l*esk, fine XII-in. XIII sec. (–, –).
Ed.: V. MOŠIN, *Makedonsko evangelie na pop Jovana*, Skopje 1954.
- Mar** **Codex Marianus**, Mosca – RGB Grig. 6, e, inizio XI sec. (A6, Vt1).
Ed.: V. JAGIĆ, *Quattuor evangeliorum versionis palaeoslovenicae Codex Marianus glagoliticus characteribus cyrillicis transcriptum*, Berlin 1883.
- Mir** **Vangelo di Miroslav**, Belgrado – NM 1538 (framm. in RNB F.p.I.83), *l*e, 1180-90 (–, Vt1).
<http://digital.nb.rs/direct/RU-miroslav>.
Cf. ed.: N. RODIĆ, J. JOVANOVIĆ, *Miroslavljevo jevanđelje*, Beograd 1986.
- MRG** **Missale Romanum Glagolitice** (st. s.l. 1483), mis, (–, –).
Ed.: J. TANDARIĆ, E. HERCIGONJA, M. BOŠNJAK, M. PANTELIĆ, Z. KULUNDŽIĆ, A. NAZOR, *Misal po zakonu rimskoga dvora*, Zagreb 1971.
- Mst** **Vangelo di Mstislav**, Mosca – GIM Sin.1203, *l*e, inizio XII sec. (pre-1117) (B, Pr).
Ed.: L.P. ŽUKOVSKAJA, L.A. VLADIMIROVA, N.P. PANKRATOVA, *Aprakos Mstislava Velikogo*, Moskva 1983.
- NBKM22** Sofia – NBKM 22 (framm. in NBKM 467), e, I metà XIV sec. (–, –).
<http://www.nationallibrary.bg/cgi-bin/e-cms/vis/vis.pl?s=001&p=0038&n=&vis=>.
- Nik** **Vangelo di Nicola**, Dublino – Chester Beatty W 147, e, XIV-XV secc. (A10, Vt1).
<http://digital.nb.rs/direct/RU-dublin-147>. Cf. ed.: Đ. DANIČIĆ, *Nikoljsko Jevanđelje*, Beograd 1864.
- NR** **Vangelo di Nikon di Radonež**, Mosca – RGB 173.I.138, e, fine XIV-inizio XV sec. (Γ1, *ℋ*).
<http://www.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=5&manuscript=138&pagefile=138-0001>.
- NYM** **Messale di New York**, New York – Pierpont Morgan Library, cod. M.931, mis, inizio XV sec. (–, –).
Ed.: E.M. SCHMIDT-DEEG, *Das New Yorker Missale. Teil Zwei. Kritische Edition*, München 1994.

- OB** **Bibbia di Ostrog** (st. Ostrih 1581), AT + NT, 1581 (–, *OB*).
Ed. fototipica: Moskva 1988.
- OE** **Vangelo di Ostromir**, San Pietroburgo – RNB F.p.I.5, *ġesk*, 1056-57 (A1, Vt1).
Ed.: *Ostromirovo evangelie 1056-1057. Faksimil'noe vosproizvezdenie*, Moskva-Leningrad 1988.
- Omiš** **Messale di Omišalj**, Roma – Bibl.Vat.Ill.4, mis, inizio XIV sec. (dopo il 1317) (–, –).
Ed.: J. VRANA, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar*, Beograd 1975.
- Put** **Vangelo di Putna**, Monast. Putna 566/II, *ġesk*, fine XIII sec. (–, Pr).
Ed.: E. KAŁUŹNIACKI, *Evangelium Putnanum*, Wien-Teschen 1888.
- Ril** **Vangelo di Rila**, Sofia – NBKM 31, e, 1361 (–, –).
<http://www.nationallibrary.bg/cgi-bin/e-cms/vis/vis.pl?s=001&p=0038&n=&vis=>.
- Sav** **Libro di Sava**, Mosca – RGADA Sin.tip.14, *ġesk*, fine XI-inizio XII sec. (A2, Vt2).
Ed.: V. ŠČEPKIN, *Savvina Kniga*, Sankt-Peterburg 1903.
- Tert** **Vangelo di Terter**, Athos – Hil.18, e, 1322 (–, IA).
- Trg** **Vangelo di Târgoviște** (st. Târgoviște 1512), e, 1512 (–, –).
<http://elibrary.rsl.ru/?menu=s410/elibrary/elibrary4454/elibrary44544455/&lang=ru>.
Cf. ed.: *Das Tetraevangelium des Makarije aus dem Jahre 1512. Der erste kirchenslavische Evangeliendruck. Faksimile-Ausgabe*, Padeborn-München-Wien-Zürich 1999.
- TS5** Mosca – RGB 304.I.5, *ġe*, II metà XIV sec. (B19, –).
<http://www.stsl.ru/manuscripts/book.php?manuscript=5&col=1>.
- TS66** Mosca – RGB 304.I.66, e, 1472 (Γ10, *B*).
<http://www.stsl.ru/manuscripts/book.php?manuscript=66&col=1>.
- Ven** **Vangelo di Venezia**, Venezia – Bibl. Marc. Or.227, NT, fine XIV sec. (–, –).
Ed.: S. PELUSI, *Novum Testamentum Bosniacum Marcianum*, Padova 1991.
- Vrač** **Vangelo di Vraca**, Sofia – NBKM 19 (199), *ġesk*, I metà XIII sec. (–, –).
Ed.: B. CONEV, *Vračansko evangele*, Sofija 1914.
- Vrut** **Vangelo di Vrutok**, Skopje – NUB Ms.1, e, fine XIII-inizio XIV sec. (–, –).
<http://nubskc.nubsk.edu.mk/nubskc/CD3/index1.html>.
- Vuk** **Vangelo di Vukan**, San Pietroburgo – RNB F.p.I.82, *ġe*, 1200 ca (B51, Pr2).
Ed.: J. VRANA, *Vukanovo Evandjelje*, Beograd 1967.

- W148** Dublino – Chester Beatty W 148, e, fine XIII-inizio XIV sec. (–, –).
<http://digital.nb.rs/direct/RU-dublin-148>.
- Zogr** **Codex Zographensis**, San Pietroburgo – RNB Glag.1, e, XI sec. (A5, Vt1).
 Ed.: V. JAGIĆ, *Quattuor evangeliorum Codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus. Characteribus cyrillicis transcriptum notis criticis prolegomenis appendicibus auctum*, Berlin 1879.

Bibliografia

- Aland 1994: K. Aland, *Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des neuen Testaments*, Berlin-New York 1994² (1963¹).
- Aland, Aland 1987: K. Aland, B. Aland, *The Text of the New Testament. An Introduction to the Critical Editions and the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, Grand Rapids (Michigan)-Leiden 1987.
- Aland et al. 1998: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, K. Witte, *Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments, 4. Die synoptischen Evangelien, 1. Das Markusevangelium*, I-II, Berlin-New York 1998.
- Aland et al. 1999a: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, K. Witte, *Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments, 4. Die synoptischen Evangelien, 2. Das Matthäusevangelium*, I-II, Berlin-New York 1999.
- Aland et al. 1999b: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, K. Witte, *Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments, 4. Die synoptischen Evangelien, 3. Das Lukasevangelium*, I-II, Berlin-New York 1999.
- Aland et al. 2005: K. Aland, B. Aland, K. Wachtel, K. Witte, *Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments, 5. Das Johannesevangelium*, I-II, Berlin-New York 2005.
- Alberti 2006: A. Alberti, *Il Vangelo di Ivan Aleksandăr e i Balcani del XIV secolo*, tesi di dottorato, "La Sapienza", Roma 2006.
- Alberti 2010: A. Alberti, *Ivan Aleksandăr (1331-1371). Splendore e tramonto del secondo impero bulgaro*, Firenze 2010.
- Alberti 2011: A. Alberti, [Recensione a] I. Božilov, A. Totomanova, I. Biljarski (a cura di), *Borilov Sinodik. Izdanie i prevod* (Sofija 2010), "Studi Slavistici", VIII, 2011, pp. 353-357.

- Alberti in stampa (a): A. Alberti, *Leksikata na Ivan-Aleksandrovoto evangelie i tekstologičeskata tradicija na slavjanskite evangelja*, in: *Ivan-Aleksandrovoto evangelie ot 1356 g*, Sofija.
- Alberti in stampa (b): A. Alberti, *The Banica, Dobrejšho and Curzon Gospels in the Light of the Greek Text*, in: *Biblical Translations in the Slavic Tradition and the Cyrillo-Methodian Sources*, Leiden.
- Alberti, Garzaniti 2007: A. Alberti, M. Garzaniti, *Slavjanskaja versija grečeskogo teksta evangelija: Evangelie Ivana Aleksandra i pravka perevoda svjaščennogo pisanija*, in: *Problemi na Kirilo-Methodievoto delo i na Bălgarska kultura prez XIV vek*, Sofija 2007 (= "Kirilo-Methodievski Studii", 17), pp. 180-190.
- Alberti, Garzaniti 2009: A. Alberti, M. Garzaniti, *Il Vangelo di Ivan Aleksandăr nella tradizione testuale dei vangeli slavi*, "Studi Slavistici", VI, 2009, pp. 29-58.
- Alberti, Garzaniti in stampa: A. Alberti, M. Garzaniti, *Ivan-Aleksandrovoto evangelie i tekstologičeskata tradicija na slavjanskite evangelja*, in: *Ivan-Aleksandrovoto evangelie ot 1356 g*, Sofija.
- Alekseev 1999: A.A. Alekseev, *Tekstologija slavjanskoj Biblii*, SPb. 1999.
- Alekseev et al. 1998: A.A. Alekseev, I.V. Azarova, E.L. Alekseeva, M.B. Babickaja, E.I. Vaneeva, A.M. Pentkovskij, A.A. Pičhadze, V.A. Romodanovskaja, T.V. Tkačeva (a cura di), *Evangelie ot Ioanna v slavjanskoj tradicii*, SPb. 1998.
- Alekseev et al. 2005: A.A. Alekseev, I.V. Azarova, E.L. Alekseeva, M.B. Babickaja, E.I. Vaneeva, A.A. Pičhadze, V.A. Romodanovskaja, T.V. Tkačeva (a cura di), *Evangelie ot Matfeja v slavjanskoj tradicii*, SPb. 2005.
- Alzati 1981: C. Alzati, *Terra romena tra oriente e occidente. Chiese ed etnie nel tardo '500*, Milano 1981, pp. 338.
- Alzati 2001: C. Alzati, *Lo spazio romeno tra frontiera e integrazione in età medioevale e moderna* (= Piccola Biblioteca Gisem, 16), ETS, Pisa 2001, pp. 216 (ed. or. *În inima Europei. Studii de istorie religioasă a spațiului românesc* (= Bibliotheca Rerum Transsilvaniae, 20), Cluj-Napoca 1998).
- Boldur 1964: A.V. Boldur, *Slavjano-moldavskaja chronika v sostave Voskresenskoj letopisi*, in: *Archeografičeskij ežegodnik za 1963 g.*, Moskva 1964, pp. 72-86.

- Božilov *et al.* 2010: I. Božilov, A. Totomanova, I. Biljarski (a cura di), *Božilov Sinodik. Izdanie i prevod*, Sofija 2010.
- Brogi Bercoff 2007: G. Brogi Bercoff, *Il Collegio Mohyliano di Kiev: fra universalismo e peculiarità nazionali*, in: L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa dell'Ucraina*, Milano 2007, pp. 287-318.
- Castellan 2011: G. Castellan, *Storia del popolo romeno*, Lecce 2011 (trad. di A.R. Galeone, ed. or. *Histoire du peuple roumain*, Crozon 2002).
- Chyžnjak, Man'kivs'kyj 2003: Z.I. Chyžnjak, V.K. Man'kivs'kyj, *Istorija Kyjevo-Mohyljans'koji akademiji*, Kyjiv 2003.
- Codevilla 2011: G. Codevilla, *Chiesa e Impero in Russia. Dalla Rus' di Kiev alla Federazione Russa*, Milano 2011.
- Costea 2001: C. Costea, *Une nouvelle réplique slavonne du Paris. gr.74: seven decades after*, "Vostočnoevropejskij arheologičeskij žurnal", 2001, 3 (10).
<http://archaeology.kiev.ua/journal/030501/costea.htm>
- Deletant 1980: D.J. Deletant, *Slavonic Letters in Moldavia, Wallachia and Transylvania from the Tenth to the Seventeenth Centuries*, "Slavonic and East European Review", LVIII, 1980, 1, pp. 1-21.
- Deletant 1986: D.J. Deletant, *Moldavia between Hungary and Poland, 1347-1412*, "Slavonic and East European Review", LXIV, 1986, 2, pp. 189-211.
- Der Nersessian 1973a: S. Der Nersessian, *Two Slavonic parallels of the Greek Tetraevangelion, Paris 74*, in: S. Der Nersessian, *Études byzantines et arméniennes. Byzantine and armenian studies*, I, Louvain 1973, pp. 231-263 (ed. or. in "The Art Bulletin", IX, 1927, 3, pp. 1-52).
- Der Nersessian 1973b: S. Der Nersessian, *Une nouvelle réplique slavonne du Paris. Gr. 74 et les manuscrits d'Anastase Crimcovic*, in: S. Der Nersessian, *Études byzantines et arméniennes. Byzantine and armenian studies*, I, Louvain 1973, pp. 265-278 (ed. or. in *Mélanges Nicolas Iorga*, Paris 1933, pp. 695-725).
- Dvoichencko-Markov 1980: D. Dvoichencko-Markov, *The Ukrainian Cossacks in the Early Anti-Ottoman Struggle for Indipendence of Moldavia*, "East European Quarterly", XIV, 1980, 2, pp. 241-250.
- Filov 1927-1928: B. Filov, *Die Miniaturen des Evangeliums Iwan Alexanders in London*, "Byzantion", IV, 1927-1928, pp. 313-319.

- Filov 1929: B. Filov, *Londonskoto evangelie na Ivan Aleksandăr i negovite miniatjuri*, "Spisanie na Bălgarska Akademiya, XXXVIII. Klon istoriko-filologičen i filosofsko-obšttestven", XX, 1929, pp. 1-30.
- Filov 1930: B. Filov, *Starobălgarskata živopis prez XIII i XIV v.*, "Bălgarska istoričeska biblioteka", III, Sofija 1930, pp. 52-95 (in particolare pp. 93-95).
- Filov 1934 : B. Filov, *Miniatjurate na Londonskoto evangelie na car Ivan Aleksandăr*, Sofija 1934.
- Garzaniti 2001: M. Garzaniti, *Die altslavische Version der Evangelien. Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung*, Köln-Weimar-Wien 2001.
- Graham 1955: H.F. Graham, *Peter Mogila – Metropolitan of Kiev*, "Russian Review", XIV, 1955, 4, pp. 345-356.
- Iorga 1935: N. Iorga, *Byzance apres Byzance. Continuation de l'Histoire de la vie byzantine*, București 1935.
<http://www.unibuc.ro/CLASSICA/byzance/index.htm>
- Jacimirskij 1898: A.I. Jacimirskij, *Iz slavjanskich rukopisej. Teksty i zametki*, Moskva 1898.
- Jacimirskij 1901: A.I. Jacimirskij, *Skazanie vkratce o moldavskich gospodarjach v Voskresenskoj letopisi*, SPb. 1901.
- Jacimirskij 1905: A.I. Jacimirskij, *Slavjanskija i russkija rukopisi rumynskich bibliotek* (= Otdelnyj ottisk iz Sbornika Otdelenija russkago jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk, 79), SPb. 1905.
- Jacimirskij 1906: A.I. Jacimirskij, *Iz istorii slavjanskoj pis'mennosti v Moldavii i Valachii XV-XVII vv. Vvedenie k izučeniju slavjanskoj literatury u Rumyn. Tyrnovskie teksty moldavskago proischoždenija i zametki k nim. S 9 avtotipičeskimi snimkami* (= Pamjatniki Drevnej Pis'mennosti i Iskusstva, 162), SPb. 1906.
- Kvilividze, Turilov 2009: N.V. Kvilividze, A.A. Turilov, *Biblija. III. Illjustracii*, in: *Pravoslavnaja ènciklopedija*, V, 2009, pp. 110-120.
<http://www.pravenc.ru/text/209475.html>
- Lichačeva 1986: V.D. Lichačeva, *Rol' vizantijskoj rukopisi XI v. kak obrazca dlja bolgarskogo tak nazyvaemogo Londonskogo Evangelija Ivana-Aleksandra XIV v.*, "Vizantijskij Vremennik", XLVI, 1986, pp. 174-180.
- Mironova 2005: D.M. Mironova, *Klassifikacija rukopisej evangelija ot Matfeja*, in: A.A. Alekseev, I.V. Azarova, E.L. Alekseeva, M.B. Babickaja, E.I. Vaneeva, A.A. Pičhadze, V.A. Romodanovskaja, T.V. Tkačeva (a cura di), *Evangelie*

- ot Matfeja v slavjanskoj tradicii, SPb. 2005, pp. 163-168.
- Millet 1916: G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile au XIV^e, XV^e et XVI^e siècles*, Paris 1916.
- Minale 2009: V.M. Minale, *Il Syntagma Alphabeticum di Matteo Blastares nella codificazione dello car Stefan Dušan: alcune riflessioni di ordine cronologico*, "Atti dell'Accademia Pontaniana", LVIII (N.S.), 2009, pp. 53-66.
- Nandriș 1939: G. Nandriș, *The Earliest Contacts between Slavs and Roumanians*, "Slavonic and East European Review", XVIII, 1939, pp. 142-154.
- Nandriș 1946: G. Nandriș, *The Beginnings of Slavonic Culture in the Roumanian Countries*, "Slavonic and East European Review", XXIV, 1946, pp. 160-171.
- Nemirovskij 2009: E.L. Nemirovskij, *Slavjanske izdanija kirillovskogo (cerkovnoslavjanskogo) šrifta 1491-2000. Inventar' sohranivšichsja èkzempljarov i ukazatel' literatury, I (1491-1550)*, Moskva 2009.
- Nemirovskij 2011: E.L. Nemirovskij, *Slavjanske izdanija kirillovskogo (cerkovnoslavjanskogo) šrifta 1491-2000. Inventar' sohranivšichsja èkzempljarov i ukazatel' literatury, II/1 (1551-1592)*, Moskva 2011.
- Oțetea 1971: A. Oțetea (a cura di), *Storia del popolo romeno*, Roma 1971, pp. 499 + 78 tavv. (ed. or. *Istoria Popurului Român*, București 1970).
- Parker 2008: D.C. Parker, *An Introduction to the New Testament Manuscripts and Their Texts*, Cambridge 2008.
- Pokrovskij 2001: N.V. Pokrovskij, *Evangelie v pamjatnikach ikonografii preimuščestvenno vizantijskich i russkich*, Moskva 2001 (Sankt-Peterburg 1892¹).
- Rosetti 1927-1928: R. Rosetti, *Stephen the Great of Moldavia and the Turkish Invasion (1457-1504)*, "Slavonic Review", VI, 1927-1928, pp. 86-103.
- Ščepkina 1963: M.V. Ščepkina, *Bolgarskaja miniatjura XIV v.*, Moskva 1963.
- Scholvin 1884: R. Scholvin, *Einleitung in das Johann-Alexander-Evangelium*, "Archiv für slavische Philologie", VII, 1884, pp. 1-56, 161-221.
- Semenova 2006: L.E. Semenova, *Knjažestva Valachija i Moldavija. Konec XIV-načalo XV v. (Očerki vnešnepolitičeskoj istorii)*, Moskva 2006, pp. 432.

- Slavova 1989: T. Slavova, *Preslavaska redakcija na Kirilo-Methodievija starobalgarski evangelski prevod*, "Kirilo-Methodievski studii", VI, 1989, pp. 15-129.
- Stahl 1976: H.H. Stahl, *La comunità di villaggio. Tra feudalesimo e capitalismo nei Principati danubiani*, Milano 1976, pp. 358 (trad. di B. Valota Cavallotti, ed. or. *Les anciennes communautés villageoises roumaines*, Bucarest-Paris 1969, pp. 254).
- Stojanova 1985: M. Stojanova, *Njakoi vāprosi okolo Ivan-Aleksandrovo četveroevangeliie*, "Tārnovska Knižovna Škola", IV, 1985, pp. 404-411.
- Talev 1973: I.V. Talev, *Some Problems of the Second South Slavic Influence in Russia*, München 1973.
- Talev 2005: I.V. Talev, *Bālgarski "predrenesans". Mitove i realnost*, Sofija 2005.
- Trifonova 1988: A. Trifonova, *Grigorij Camblak*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, 2. Vtoraja polovina XIV-XV v., I, Leningrad 1988, pp. 175-180.
- Turdeanu 1947: Émile Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris 1947.
- Turdeanu 1952: É. Turdeanu, *Métropolitane Anastase Crimca et son œuvre littéraire et artistique (1608-1629)*, "Revue des Études slaves", XXIX, 1952, pp. 54-70 (rist. in Id., *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des Principautés Roumaines*, Leiden 1985, pp. 226-242; cf. *notes complémentaires*, pp. 444-447).
http://books.google.it/books?id=OcoUAAAAIAAJ&printsec=frontcover&dq=%22Études+de+littérature+roumaine+et+d'écrits+slaves+et+grecs+des+Principautés+Roumaines%22&source=bl&ots=Fl34vj3sfl&sig=T5ssLA4s-EOUiC9cHRXVxhG_1Pc&hl=it&ei=2el-Ta39N46WOqPoyPOK&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBcQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false
- Turdeanu 1985: Émile Turdeanu, *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des Principautés Roumaines*, Leiden 1985.
- Turilov 1995: A.A. Turilov, *K istorii ukrainsko-bolgarskich chudožestvennyh svjazej XVI v.*, in: *Issledovanija po istorii Ukrainy i Belorussii* (= Ucrainica et belorossica, 1), Moskva 1995, pp. 4-12.
<http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/turilo.htm>

- Vakareliyska 2008: C. Vakareliyska, *The Curzon Gospel*, I-II, New York 2008.
- Voskresenskij 1894: G.A. Voskresenskij, *Evangelie ot Marka po osnovnim spiskam četyrech redakcij rukopisej slavjanskogo evangelskogo teksta s raznočtenjami iz sta vos'mi rukopisej evangelija XI-XVI vv.*, Sergiev Posad 1894.
- Zarubin 1998: N.N. Zarubin, *La biblioteca di Ivan il Terribile*, a cura di L. Ronchi De Michelis (= *Da Roma alla Terza Roma, Documenti e studi*), Roma 1998.

Il viaggio prodigioso negli *Žitija Ioanna Novgorodskogo*, *Antonija Rimljanina* e *Isaii Rostovskogo*

Francesca Romoli

IL PRESENTE SAGGIO è dedicato a tre *vitae* appartenenti alla tradizione agiografica slava orientale del XV-XVI sec. – lo *Žitie Ioanna Novgorodskogo* (*Vita di Ioann di Novgorod*, d'ora in avanti ŽIN), lo *Žitie Antonija Rimljanina* (*Vita di Antonij il Romano*, d'ora in avanti ŽAR) e lo *Žitie Isaii Rostovskogo* (*Vita di Isaia di Rostov*, d'ora in avanti ŽIR) –, che mostrano caratteristiche peculiari simili sia dal punto di vista delle circostanze della loro genesi e area di provenienza, sia da quello del genere letterario e degli eventi che al loro interno sono oggetto di rappresentazione letteraria.

Questi aspetti sono stati oggetto di alcuni nostri precedenti studi¹, dai quali è emerso che ŽIN, ŽAR e ŽIR furono redatti in aree diverse della Slavia orientale – nella regione di Novgorod e in quella di Rostov –, in epoche differenti – nel XV e XVI sec. –, ma in circostanze storico-culturali simili. In particolare, la loro comparsa fu concomitante all'istituzione dei culti locali di Ioann e di Antonij a Novgorod e del culto locale di Isaia a Rostov, e fu motivata da analoghi intenti ideologici, determinati dalla volontà di opporre resistenza alla politica accentratrice moscovita.

La funzione di questi testi, inizialmente predisposti alla celebrazione locale della memoria dei loro protagonisti, attivò un comune processo compositivo, orientato alla raccolta e (ri-)elaborazione di materiali preesistenti. Ne risultarono *vitae* accomunate da un'insolita morfologia, il cui carattere pe-

¹ Cf. Romoli 2011a (ŽIN), 2011b (ŽAR) e 2012 (ŽIR). In Romoli 2012 riflettiamo inoltre sulle modalità di acquisizione dei testi qui sottoposti a esame alla tradizione agiografica “pan-russa”, avanzando l'ipotesi che, dopo l'unificazione delle terre slave orientali, le *vitae* inizialmente predisposte alla celebrazione dei culti locali possano essere state sottoposte a un comune processo di standardizzazione. Su ŽIN si vedano anche Dmitriev 1973, 95-185; Idem 1989b; Prochorov 1989; Gomeł' 2003; su ŽAR Popov 1872, 435-438; Fet 1988; Belobrova 1999 (quest'ultima limitatamente ad alcune note di commento al testo); su ŽIR Kagan 1988; Semencenko 2003. Sul contesto della genesi di ŽIN e ŽAR si consultino Raba 1977; Chorošev 1980; Bobrov 2001; Bugoslavskij 1928.

culiare si manifesta sia nella loro non completa aderenza allo schema agiografico tradizionale, sia nella presenza al loro interno di tre unità narrative distinte. In queste opere, inoltre, – ed è questo l'aspetto che maggiormente ci interessa – una delle tre unità narrative in cui si articola la biografia del santo narra l'episodio di un viaggio prodigioso di cui il santo fu protagonista nel corso della sua esistenza terrena².

In questa sede proporremo un primo tentativo di analisi morfologica del suddetto episodio, analizzandolo prima dal punto di vista del genere agiografico, e poi sulla base degli eventi che ne costituiscono la trama narrativa.

Nell'ambito del genere agiografico (§ 1) verranno qui esaminate:

- la posizione nella struttura complessiva della *vita* dell'unità narrativa che presenta il resoconto del viaggio prodigioso e il rapporto di tale unità con la biografia del santo (§ 1.1);
- l'incidenza all'interno di tale unità dei temi tipici dello schema agiografico tradizionale (§ 1.2).

Sul piano degli eventi che costituiscono materia di rappresentazione letteraria (§ 2), l'episodio del viaggio prodigioso sarà analizzato sulla base delle seguenti categorie:

- la natura del viaggio (§ 2.1);
- l'antefatto del viaggio (§ 2.2);
- lo scopo del viaggio (§ 2.3);
- la meta del viaggio (§ 2.4);
- la tipologia del viaggio (§ 2.5);
- le modalità del viaggio (§ 2.6);
- l'intervento antagonistico del demonio (§ 2.7);
- la segretezza, la manifestazione e la divulgazione della prodigiosità del viaggio (§ 2.8).

I risultati che emergeranno dall'analisi dei testi saranno riassunti in una tavola finale (cf. *infra*, *Tavola riassuntiva*).

² Sulla letteratura di viaggio del medioevo slavo orientale esiste un'ampia bibliografia. Si vedano almeno Daniil 1991; Garzaniti 2004a, 2004b, 2006, 2008.

1. L'episodio del viaggio prodigioso nel contesto del genere agiografico

1.1. Posizione nella struttura della vita e rapporto con la biografia del santo

I TESTI QUI CONSIDERATI, nella redazione più antica in cui sono trasmessi³, si articolano ognuno in tre unità narrative. In ŽIN tali unità sono lo *Skazanie o Znamenii Bogorodicy* (Racconto sul Segno della Madre di Dio), la *Povest' o putešestvii Ioanna Novgorodskogo na bese* (Narrazione sul viaggio di Ioann di Novgorod in groppa al diavolo) e lo *Slovo o projavlenii moščej svjatogo* (Sermon sulla manifestazione delle reliquie del santo). In ŽAR le tre unità narrative, prive di un titolo ma facilmente individuabili, scandiscono la progressione del racconto agiografico in base a un criterio spaziale-geografico: la prima unità riferisce degli anni romani della biografia di Antonij, la seconda unità è dedicata al suo viaggio da Roma a Novgorod, e la terza unità espone i fatti relativi al periodo novgorodiano della sua vita. In ŽIR la prima unità narrativa è incentrata sul viaggio di Isaia da Rostov a Kiev, mentre la seconda e la terza unità riferiscono rispettivamente dell'*inventio* e della prima *translatio* delle sue reliquie, e della seconda *translatio* delle stesse.

In ŽIN e ŽAR il resoconto di viaggio occupa, dunque, la seconda delle tre unità narrative in cui si articola il testo, in ŽIR la prima unità. In tutte queste opere tale resoconto è inserito nella parte centrale dello schema agiografico⁴, interrompendo il normale flusso della narrazione propriamente biografica.

³ Sulla tradizione manoscritta e sulla storia della trasmissione manoscritta e a stampa di ŽIN e delle singole parti in cui si articola l'opera si vedano in particolare Dmitriev 1973, 95-185; Idem 1989a, 1989b; Kučkin 1976; Prochorov 1989; Gomel' 2003; per ŽAR si confrontino Popov 1872: 435-438; Fet 1988; per ŽIR Ključevskij 1871: 22-26; Kagan 1988; Semenčenko 2003. Come edizione di riferimento adotteremo per ŽIN i *Velikie Minei Četii* (Grandi menee di lettura) di Makarij (1482-1563, metropolita dal 1542), che trasmettono la redazione cosiddetta "principale" della vita (VMČ 1868: coll. 327-345) con un'aggiunta (coll. 345-347) di cui in questa sede non terremo conto; per ŽAR faremo riferimento al testo edito nel "Pravoslavnij Sobesednik" (PS 1858, II: 157-171, 310-324), che trasmette l'unica redazione nota nella sua forma più antica (e non in quella estesa); per ŽIR faremo ugualmente riferimento al "Pravoslavnij Sobesednik" (PS 1858, I: 434-450), che presenta la redazione breve dell'opera; in accordo con V.O. Ključevskij (1871: 22-26) e con M.D. Kagan (1988), riteniamo che la redazione breve sia anteriore alla redazione estesa edita nei *Velikie Minei Četii* (cf. Savel'eva 2003), della quale G.V. Semenčenko (2003) sostiene invece la precedenza rispetto alla redazione breve (Romoli 2012).

⁴ Per lo schema agiografico nella sua composizione standard si veda Lopaev 1914: 15-36. Si consulti anche Boesch Gajano 2005 con la bibliografia ivi citata.

Esaminando il rapporto del resoconto di viaggio con la biografia del santo, si possono cogliere alcuni punti di contatto e alcune differenze fra le opere qui considerate. In ŽIN e ŽIR il viaggio è l'ultimo episodio di cui l'agiografo riferisce prima di sviluppare i temi delle ultime volontà e/o della morte del protagonista; in ŽAR, invece, il resoconto di viaggio funziona da anello di unione fra il racconto degli anni romani e quello degli anni novgorodiani della vita di Antonij. In ŽIN l'unità narrativa dedicata al viaggio è inserita fra il tema dell'ascesi e il tema delle ultime volontà di Ioann, e in ŽIR fra il tema dell'ascesi e quello della morte di Isaia; in ŽAR, invece, l'episodio del viaggio si colloca fra il tema delle occupazioni, che conclude la prima unità narrativa, e lo stesso tema, che, ripetendosi, apre la terza unità narrativa.

1.2. Incidenza dei temi dello schema agiografico tradizionale

Nelle *vitae* qui analizzate l'episodio del viaggio, in quanto prodigioso, è elaborato sulla base del tema dei miracoli. Entro questa cornice sono poi sviluppati altri temi dello schema agiografico: il tema delle occupazioni in ŽIN; il tema delle occupazioni e quello delle visioni in ŽAR; i temi delle visioni e degli episodi storici in ŽIR. In questa sede esamineremo il tema dei miracoli e il tema delle visioni, che a nostro parere sono i più significativi. Dall'analisi che proporremo emergeranno ulteriori punti di contatto e/o differenze fra i tre resoconti di viaggio.

Il viaggio di Ioann è miracoloso perché consente al santo di spostarsi, nell'arco di una sola notte, da Novgorod a Gerusalemme, e poi di fare ritorno a Novgorod quella stessa notte; la notizia è offerta in sintesi nel titolo preposto a questa parte: "Nello stesso giorno, sullo stesso grande presule Ioann, arcivescovo della Grande Novgorod, di come si trovò in una sola notte da Novgorod nella città di Gerusalemme, e di nuovo tornò nella Grande Novgorod quella stessa notte"⁵. Prodigiosi sono inoltre il potere metamorfico del demonio, che assume le sembianze di un cavallo: "Il demonio [...] stette in piedi come un cavallo davanti alla cella del santo"⁶; la coercizione che il santo esercita su di lui: "Ordinò al demonio di non allontanarsi da lì; e il demonio stette fermo, non potendo in nessun modo muoversi dal posto"⁷;

⁵ VMČ 1868: col. 333 (В той же день, о том же великомъ святителѣ Иоаннѣ, архиепископѣ Великого Новаграда, како былъ въ единой нощи из Новаграда въ Иерусалимѣ градѣ, и пакы возвратися в Великий Новѣградъ тое же нощи).

⁶ VMČ 1868: col. 334 (Бѣсъ же [...] ста яко конь предъ кельею святаго).

⁷ VMČ 1868: col. 334 (Бѣсу же запрети, да не отъидеть отъ мѣста того; бѣсу же стоя, никакоже могый двигнутися с мѣста).

infine, l'ingresso del presule nella chiesa della Resurrezione del Signore, con le porte che si aprono e si chiudono da sole e le lampade che si illuminano da sole: "e le porte della chiesa si aprirono da sole, e le candele e le lampade nella chiesa e presso il sepolcro del Signore si accesero"⁸.

Da parte sua, Antonij è protagonista di un viaggio miracoloso che lo conduce incolume, in soli due giorni e due notti, da Roma a Novgorod, solcando i mari e risalendo le rapide del Volchov su di un sasso: "Ed ecco, all'improvviso, un'onda si ingrossò e sollevò il sasso su cui stava il beato. E lo portò sul sasso, come su una barca. [...]. E dalle terre romane il suo itinerario attraversò il mare mite. E da quello nel fiume Neva. E dal fiume Neva nel lago Neva. E dal lago Neva su, lungo il fiume Volchov, contro rapide indicibili, e poi fino alla Grande Novgorod"⁹.

Isaia, a sua volta, si sposta miracolosamente, in una notte, da Rostov a Kiev, viaggiando con altre persone a bordo di una barca: "Il beato si alzò in fretta, salì in barca e cominciò a navigare. Quando iniziò a calare la notte, dopo aver istruito secondo la divina scrittura quanti erano con lui, ordinò loro di giacere e riposare dal lavoro. Al mattino si trovano tutti, con il beato, nei pressi di Kiev"¹⁰; il giorno successivo torna a Rostov trasportato su una nuvola: "E di nuovo il santo Isaia non esitò, ma senza indugio fu trasportato su una nuvola, e fu posto a Rostov presso la sua cattedra"¹¹.

A differenza del tema dei miracoli, che è una costante in ŽIN, ŽAR e ŽIR, e li accomuna tutti, il tema delle visioni compare in ŽAR e ŽIR, ma non in ŽIN. In ŽAR la visione si compie nel corso della navigazione, quando Antonij riceve conforto dalla Madre di Dio, che gli appare dall'alto di una nuvola tenendo in braccio il Bambino: "E vide con i sapienti occhi del cuore [comparire] da una nuvola la purissima Madre di Dio che teneva fra le sue purissime braccia il Bambino che esisteva prima dei secoli, il Signore Dio e

⁸ VMČ 1868: coll. 334-335 (и отверзошася двери церковныа сами о собѣ и свѣщи и пандикадила во церкви и у гроба Господня възжгошася).

⁹ PS 1858, II: 163-164 (И абие внезапу, едина волна напяржшися, и подъятъ камень на немъ же преподобный стояше. И несе его на камени, якоже на корабли легцѣ. [...]. И отъ римскіа страны шествіе его бысть по теплому морю. Из негоже в рѣку Неву. И из Невы рѣкы въ Невое озеро. Из Неваж озера вверхъ по рѣцѣ Волхову, противу быстринъ неизреченныхъ, даж и до великаго Нова града).

¹⁰ PS 1858, I: 441-442 (Блаженны же воскорѣ воставъ и в ладію всѣдъ и пловяше. Ноци же приспѣвши, яже с нимъ люди в ладіи поучивъ блаженны отъ божественнаго писания, и возлещи тѣмъ повелѣваетъ, почити мало отъ труда. И заутра вси со блаженнымъ подъ Киевымъ обрѣтаются).

¹¹ PS 1858, I: 444-445 (И паки святыи Исаія не умедли (sic!) но скоро на облацѣ носимъ бысть, поставленъ бываетъ в Ростовѣ у своего престола).

Salvatore nostro Gesù Cristo”¹². In ŽIR, invece, la visione precede il viaggio, rendendone esplicita la motivazione, e interessa anche la dimensione uditiva: un giorno, mentre sta pregando, Isaia riceve in visita un giovane in abiti luminosi che lo esorta a recarsi a Kiev il giorno seguente, per presiedere alla cerimonia di consacrazione della chiesa della Madre di Dio nel monastero delle Grotte: “E all’improvviso un giorno, mentre il beato Isaia stava in preghiera, comparve un giovane terribile in abito luminoso e gli disse: Domani, 14 agosto, sarà consacrata la chiesa del monastero delle Grotte. Il metropolita è in grande afflizione a causa vostra, e per questo sarai là con lui alla [cerimonia di] consacrazione”¹³.

2. Il viaggio prodigioso: la trama narrativa

2.1. La natura del viaggio¹⁴

COME SI È ACCENNATO (cf. *supra*, § 1.1), l’episodio del viaggio occorre sempre entro la parte biografica della *vita*, quale episodio accaduto nel corso dell’esistenza terrena del santo, e non come evento esemplificativo dei miracoli verificatisi *post mortem*; si tratta, dunque, di un viaggio reale, che i singoli agiografi elaborano però sulla base del tema dei miracoli (cf. *supra*, § 1.2). Sul piano del contenuto, pertanto, gli eventi narrati presentano il trasferimento – reale e miracoloso allo stesso tempo – da una città all’altra o da un paese all’altro non solo come l’attraversamento di uno spazio geografico (cf. *infra*, § 2.4.1), ma anche e soprattutto come il superamento del confine fra naturale e soprannaturale: il viaggio diventa così un evento prodigioso, ma mai un fatto innaturale, irrealo o surreale, poiché esso risponde a un preciso disegno divino.

In ŽIN il viaggio di Ioann a Gerusalemme non è mai definito miracoloso; l’intervento divino, tuttavia, è sotteso dall’intera vicenda, come pure dal

¹² PS 1858, II: 163 (И зряше умныма сердечныма очима изъ облака пречистую Богородицу деръжащю пречистыма своима рукама предвѣчнаго младенца Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа).

¹³ PS 1858, I: 441 (И во единъ убо отъ днии блаженному Исаии на молитвѣ стоящу, внезапно уноша страшень предста во одеждѣ свѣтлѣи и глагола ему: Заутра в 14 день августа свящается церкви монастыря Печерскаго и митрополитъ васъ ради в велицеи печали, и да будеши тамо с нимъ на освящение).

¹⁴ Ci riserviamo di analizzare in un prossimo futuro la dimensione spirituale dei viaggi qui considerati e la simbologia che vi sottende alla luce della concezione dello spazio propria del mondo bizantino-slavo (cf. Garzaniti 1998).

successivo tentativo di vendetta del diavolo, che si compie “con il consenso di Dio”¹⁵. In ŽAR il carattere miracoloso del trasferimento di Antonij da Roma a Novgorod è reso esplicito da una riflessione del presule sull’accaduto: appreso il luogo del suo approdo, egli “si meravigliò fra sé della potenza di Dio, di come avesse percorso un tragitto così lungo in soli due giorni e due notti, e per di più sfidando la natura, solcando le acque su di un sasso”¹⁶. In ŽIR l’arrivo a Kiev di Isaia è percepito come miracoloso dal metropolita, che “si meravigliò molto di quel miracolo gloriosissimo, poiché dai vescovi non aveva inviato nessuno”¹⁷.

2.2. L’antefatto del viaggio

I viaggi che vedono protagonisti Ioann, Antonij e Isaia sono sempre preceduti da un antefatto. In ŽIN l’antefatto è costituito dal tentativo demoniaco di insidiare il santo nella sua cella, dalla successiva cattura del demonio e dalla promessa del santo di liberarlo a patto che questi lo conduca da Novgorod a Gerusalemme e quindi di nuovo a Novgorod nell’arco di una sola notte: “Un giorno, mentre stava recitando le orazioni notturne nel suo alloggio, come era sua abitudine, [...] il santo udì qualcuno rumoreggiare nell’acqua del catino. [...] comprese che si trattava di un inganno demoniaco, e, recitata una preghiera, [...] impedì al demonio di uscirne. [...] il santo disse: Per la tua sfrontatezza ti ordino questo: questa notte portami dalla Grande Novgorod nella città di Gerusalemme [...] e questa stessa notte [riportami] dalla città di Gerusalemme nella mia cella”¹⁸.

In ŽAR il viaggio è motivato e causato da un’improvvisa mareggiata che travolge e consegna alle correnti del mare il sasso sul quale Antonij dimorava da quando, per sfuggire alle persecuzioni degli “eretici romani”, si era rifugiato in un luogo impervio nei pressi del mare: “Il demonio invidioso del bene suscitò la persecuzione definitiva dei cristiani. I principi di quella

¹⁵ VMČ 1868: col. 335 (попущением Божиимъ).

¹⁶ PS 1858, II: 166 (дивящуся въ себѣ о величии Божии, како в два дни и въ двѣ нощи толику долготу пути преиде, наипаче же, яко и выше естества на камени по водамъ).

¹⁷ PS 1858, I: 443 (вельми почюдився преславному тому чудеси, яко ни колиже послалъ бѣяше по епископы).

¹⁸ VMČ 1868: coll. 333-334 (Во единъ убо отъ дний святому по обычаю своему в ложницы своей молитвы нощныя свершающу [...] и слыша в сосудѣ ономъ нѣкотораго поропщуща в водѣ. [...] и уразумѣ бѣсовское мечтание; и сотворѣ молитву [...] и запрети бѣсу. [...] святыи же рече: Се за дерзость твою повелѣваю ти: сее нощи донеси мя из Великаго Новаграда въ Иерусалимъ градъ [...] и изъ Ерусалима града сее же нощи в келии моей).

città e l'apostata invisò a Dio, il papa di Roma, inviarono [i loro soldati] nei romitaggi e iniziarono a catturare i monaci e a sottoporli al martirio. Quei beati padri del gregge eletto di Cristo dalla paura si dispersero in luoghi solitari senza più comunicare gli uni con gli altri. Il beato Antonij riparò nei pressi del mare, in luoghi inaccessibili. [...]. Ed ecco, all'improvviso, un'onda si ingrossò e sollevò il sasso su cui stava il beato. E lo portò sul sasso, come su una barca"¹⁹.

In ŽIR l'episodio del viaggio è preceduto dalla notizia della fondazione nel monastero delle Grotte di Kiev di una chiesa intitolata alla Madre di Dio e della sua imminente consacrazione, che il metropolita, con grande afflizione, si apprestava a celebrare da solo perché tutti i vescovi della Rus' erano impegnati nelle loro rispettive sedi: "Quando fu ultimata la chiesa della santa Madre di Dio del monastero delle Grotte che è a Kiev, il beato metropolita Ioann si preparava alla consacrazione della chiesa. Il beato metropolita versava in [uno stato di] grande afflizione e tristezza, poiché neanche un vescovo avrebbe officiato insieme a lui la consacrazione di quella meravigliosa chiesa di Dio. Allora, infatti, ogni vescovo si trovava nel suo episcopato, a una grande distanza"²⁰. La motivazione del viaggio è resa esplicita dal giovane in abiti luminosi che compare in visione a Isaia esortandolo a recarsi a Kiev (cf. *supra*, 1.2; *infra*, § 2.6.1).

2.3. Lo scopo del viaggio

A differenza dell'antefatto che motiva il viaggio, non sempre le sue finalità sono rese esplicite. Facilmente desumibili in ŽIN e ŽIR, restano invece inesprese in ŽAR. Lo scopo che l'arcivescovo Ioann persegue è quello di recarsi in pellegrinaggio a Gerusalemme per pregare nella chiesa della Re-

¹⁹ PS 1858, II: 162-163 (Ненавидяи же добра диаволь въздвиже гонение ко-
нечное на христианы. Послаша князи града того и богомерзкий отступникъ
папа римския области по пустынямъ, и начаша имати мнихы, и предаяху на
мучение. Преподобнымъ же онъмъ отцемъ богоизбраннаго Христова стада,
отъ страха того разшедшимся по пустыни, и невозвѣдаша другъ друга. Пре-
подобныи же Антоние начать жителство имѣти при мори в непроходныхъ
мѣстѣхъ.[...]. И абие внезапно, едина волна напрягшися, и подъятъ камень на
немъ же преподобныи стояше. И несе его на камени, якоже на корабли легцѣ).

²⁰ PS 1858, I: 440-441 (Егда убо совершена бысть церковь святыя Богоро-
дица монастыря Печерска иже на Киевѣ и блаженному митрополиту Иоану
уже ко освящению церкви приготовльшуся. И во скорби и печали велицѣи
бываетъ блаженныи митрополитъ, яко ни единому епископу не сущу съ нимъ
на освящение чудныя тоя церкви Божия. Койждо епископъ въ своей еписко-
пѣи пребываше тогда расстояния мѣстомъ далече иѣмуще).

surrezione: “il santo disse: Per la tua sfrontatezza ti ordino questo: questa notte portami dalla Grande Novgorod nella città di Gerusalemme, mettimi nella chiesa dove si trova il Sepolcro del Signore, e questa stessa notte [riportami] dalla città di Gerusalemme nella mia cella, dove hai osato entrare, e allora io ti lascerò andare”²¹.

Da parte sua, Isaia si mette in viaggio per poter presiedere alla cerimonia di consacrazione della chiesa della Madre di Dio neo-edificata nel monastero delle Grotte di Kiev. La finalità del viaggio è resa esplicita dal presule stesso dopo il suo arrivo a Kiev, arrivo che è interpretato come un atto di obbedienza reso al metropolita: “Isaia arriva dal metropolita Ioann. Il metropolita si meraviglia e chiede conto al santo del suo arrivo. Il santo Isaia dice: Il tuo messo, o Signore, mi disse: Il 14 agosto sarà consacrata la chiesa della santa Madre di Dio del monastero delle Grotte, e tu sarai pronto a officiarne la consacrazione insieme al metropolita. Io non osai, o Signore, disattendere il tuo ordine, e dunque arrivai”²².

2.4. La meta del viaggio

In ŽIN, ŽAR e ŽIR la meta del viaggio è variamente rappresentata in rapporto alle seguenti sotto-categorie: l’asse geografico Oriente-Occidente, la scelta della destinazione e l’intenzionalità di Ioann, Antonij e Isaia nel raggiungerla.

2.4.1. L’asse Oriente-Occidente

I viaggi di Ioann, Antonij e Isaia, reali e prodigiosi a un tempo (cf. *supra*, § 2.1), si compiono tutti attraverso lo spazio geografico, per terra, per cielo o per mare. Ioann percorre un itinerario da Novgorod a Gerusalemme, spostandosi dunque lungo l’asse Settentrione-Meridione. Nel resoconto dell’agiografo, tuttavia, la distanza fra queste due città è inspiegabilmente contratta, quasi annullata: “Il demonio uscì dal catino come una

²¹ VMČ 1868: col. 334 (святый же рече: Се за дерзость твою повелѣваю ти: сее нощи донеси мя из Великаго Новаграда въ Иерусалимъ градъ, и постави мя у церкви, идеже гробъ Господень, и изъ Ерусалима града сее же нощи в келии моей, в нуже дерзнулъ еси внити, и азъ тя испущю).

²² PS 1858, I: 442 (Исаия приходитъ ко митрополиту Ивану (sic!). Митрополитъ же почюдився, и вопрошаетъ блаженаго о пришествии его. Святый же Исаия глаголаему: Присланыи отъ тебе владыко глагола мы: В 14 августа святается церковь святыхъ Богородица монастыря Печерскаго, и готовъ будеши с митрополитомъ на освящение. Азъ же не смѣявъ преслушатися владыко твоего повелѣния, и се приидохъ).

tenebra, e stette in piedi come un cavallo davanti alla cella del santo, come doveva al santo. Il santo uscì dalla cella, si armò della croce e si sedette su di lui. E quella notte si trovò nella città di Gerusalemme, nei pressi della chiesa della santa Resurrezione, dove si trovano il Sepolcro del Signore e il frammento del Legno che dà la vita”²³. Questa interpretazione appare tuttavia perfettamente legittima qualora si tenga conto dell’assolutizzazione dell’asse Oriente-Occidente che è propria della concezione dello spazio nel mondo slavo medievale²⁴.

Assai diverso è il caso di Antonij, che si sposta faticosamente da Roma a Novgorod, da una terra “di eresia” alla terra della giusta fede, viaggiando proprio da Occidente verso Oriente, dal buio verso la luce: “Ed ecco, all’improvviso, un’onda si ingrossò e sollevò il sasso su cui stava il beato. E lo portò sul sasso, come su una barca. [...]. Il sasso fluttuava fra le onde, senza timone né timoniere. L’umano intelletto non può raccontare. [...]. E dalle terre romane il suo itinerario attraversò il mare mite, e da quello nel fiume Neva, e dal fiume Neva nel lago Neva, e dal lago Neva su, lungo il fiume Volchov, contro rapide indicibili, e poi fino alla Grande Novgorod. [...]. E il sasso sui cui il beato stava e pregava si arenò”²⁵.

In questa prospettiva, l’itinerario percorso da Antonij ricorda il viaggio intrapreso dell’apostolo Andrea, che, secondo il racconto offerto dalla *Povest’ vremennyx let (Cronaca degli anni passati)*, compì il percorso opposto: giunto da Sinope a Cherson e risalito il fiume Dnepr, sbarcò prima nel luogo dove sarebbe sorta Kiev e quindi a Novgorod, da dove poi si mise in viaggio per raggiungere Roma²⁶.

²³ VMČ 1868: col. 334 (Бѣсъ же изыде яко тма изъ сосуда, и ста яко конь предъ кельею святаго, якоже требѣ святому. Святыи же изыде ис кѣльа, и въоружи себе крестомъ, и всѣде на нь. И обретеса тоя ноци въ Иерусалимѣ градѣ близъ церкви святаго Въскресения, идеже гробъ Господень и часть животворящаго Древа).

²⁴ Garzaniti 2000 e 2003; cf. Graciotti 1987.

²⁵ PS 1858, II: 163-164 (И абие внезапу, едина волна напругшися, и подъять камень на немъ же преподобнии стояше. И несе его на камени, якоже на корабли легцѣ. [...]. Камени же текущую по водамъ, ни кормилца имущи ни кормчиа. Ни разумъ человѣчъ можетъ изрещи. [...]. И отъ римския страны шествие его бысть по теплому морю. Из негоже в рѣку Неву. И из Невы рѣкы въ Невое озеро. Из Неваж озера вверхъ по рѣцѣ Волхову, противу быстринъ неизреченныхъ, даж и до великаго Нова града. [...]. И приста камень на немъ же преподобнии стоя и моляшеса).

²⁶ PVL 1950: 12.

2.4.2. Scelta della destinazione e intenzionalità nel raggiungerla

Esaminando la meta del viaggio, non sembrano rilevabili coincidenze fra gli itinerari percorsi da Ioann, Antonij e Isaia: Ioann, infatti, è diretto a Gerusalemme, Antonij a Novgorod, Isaia a Kiev. Come si è visto, però, se analizziamo la destinazione dei loro itinerari considerando l'asse Oriente-Occidente, emergono alcuni punti di contatto fra ŽIN e ŽIR (cf. *supra*, § 2.4.1).

Ulteriori punti di contatto e ulteriori differenze emergono qualora si consideri la scelta della destinazione e l'intenzionalità del viaggio. Nel caso di Ioann è il santo a scegliere la meta del suo pellegrinaggio – la chiesa della Resurrezione a Gerusalemme –, e ad adoperarsi per raggiungerla. Da parte sua, invece, Isaia non decide la meta del suo itinerario – la chiesa della Madre di Dio nel monastero delle Grotte di Kiev –, che tuttavia gli viene resa nota in visione, e che, come Ioann, egli raggiunge intenzionalmente.

Più isolato, ancora una volta, appare il caso di Antonij: il presule, infatti, non sceglie né di mettersi in viaggio, né la destinazione del suo viaggio, che apprende soltanto alcuni giorni dopo il suo approdo: “Passò dalla paura alla riflessione, e fu colto da immenso terrore pensando di essere approdato, sul sasso, nella città di Roma. [...]. Il quarto giorno il beato pregò Dio molte ore affinché gli facesse conoscere la città e gli uomini, e affinché Dio gli inviasse una tale persona che potesse raggiungerlo sulla città e i suoi abitanti. [...]. Il Goto raccontò tutto al beato nell'ordine, dicendo: questa è la Grande Novgorod [...]”²⁷.

2.5. La tipologia del viaggio

Gli itinerari di Ioann, Antonij e Isaia appaiono tipologicamente differenziati se consideriamo le sotto-categorie dell'andata e del ritorno, del carattere individuale o collettivo del viaggio, della sua unicità o ripetibilità.

²⁷ PS 1858, II: 164-166 (От страха начать быти въ размышлении, и во ужасѣ велицѣ, и чаяше яко ко граду Риму принесенъ бысть на камени. [...]. Въ четвертый же день преподобный помолися Богу на многъ часъ о увѣдѣнии града и о людехъ, и дабы ему послалъ Богъ такового человекѣ иже бы ему повѣдалъ о градѣ и о людехъ. [...]. Гофтинъ же преподобному повѣдаше вся по ряду глаголя: Градъ сей есть великий Новъ Градъ [...]). Qui e altrove (cf. *infra*, note 26, 49) traduciamo l'espressione готфинъ/греченинъ готфинъ alla lettera, come “Goto”/“Goto greco”. A.A. Vasil'ev (1936: 123, 137-138) ritiene trattarsi di un mercante goto ormai ellenizzato, la cui unica possibile provenienza, all'inizio del XII sec., sarebbe l'area della Crimea.

2.5.1. Andata e ritorno

Ioann e Isaia percorrono entrambi un viaggio di andata e ritorno, rispettivamente da Novgorod a Gerusalemme e viceversa, e da Rostov a Kiev e viceversa. Quello di Antonij, invece, è un viaggio di sola andata, da Roma a Novgorod, che, come si è accennato (cf. *supra*, § 2.4.1), ha anche una valenza simbolica, trasferendo il presule lungo la direttrice Oriente-Occidente da una terra di eresia e persecuzioni alla terra della giusta fede: “Roma deviò dalla fede cristiana e cedette all’eresia latina. Deviò in maniera definitiva dai tempi di papa Formoso fino a oggi. [...] Il Goto raccontò tutto al beato nell’ordine, dicendo: questa è la Grande Novgorod. Gli uomini che vi abitano professano la fede cristiana ortodossa”²⁸.

2.5.2. Il carattere individuale o collettivo del viaggio

Con riferimento al carattere individuale o collettivo del viaggio, gli itinerari percorsi da Ioann e Antonij, che viaggiano in totale solitudine, rappresentano evidentemente la prima sotto-categoria. Il trasferimento di Isaia a Kiev, invece, coinvolge anche un gruppo di altre persone: “Il beato si alzò in fretta, salì in barca e cominciò a navigare. Quando iniziò a calare la notte, dopo aver istruito secondo la divina scrittura quanti erano con lui, ordinò loro di giacere e riposare dal lavoro. Al mattino si trovano tutti, con il beato, nei pressi di Kiev”²⁹. Il viaggio di Isaia, tuttavia, perde il suo carattere di esperienza collettiva all’atto del ritorno a Rostov, quando degli uomini che lo avevano accompagnato in andata si perdono le tracce: “E di nuovo il santo Isaia non esitò, ma senza indugio fu trasportato su una nuvola, e fu posto a Rostov presso la sua cattedra”³⁰.

2.5.3. Unicità o ripetibilità del viaggio

Gli itinerari di Ioann e Antonij sono unici e irripetibili: entrambi li percorrono una sola volta, e i loro agiografi non danno notizia di altre persone

²⁸ PS 1858, II: 160, 166 (Римъ отпаде вѣры христіанскіа и преложишася в латыню. Конечнѣ отпаде от папы Фармоса даже и доднесь. [...]. Гофтинъ же преподобному повѣдаше вся по ряду глаголя: Градъ сей есть великий Новъ Градъ. Люди же въ немъ православную христіанскую вѣру имуще).

²⁹ PS 1858, I: 441-442 (Блаженный же воскорѣ воставъ и в ладію всѣдъ и плываше. Нощи же приспѣвши, яже с нимъ люди в ладіи поучивъ блаженный отъ божественнаго писания, и возлещи тѣмъ повелѣваетъ, почити мало отъ труда. И заутра вси со блаженнымъ подъ Киевымъ обрѣтаются).

³⁰ PS 1858, I: 444-445 (И паки святыи Исаія не умедли (sic!) но скоро на облацѣ носимъ бысть, поставленъ бываетъ в Ростовѣ у своего престола).

che abbiano compiuto lo stesso percorso. Il viaggio di Isaia, invece, è “condiviso”: non solo il prelado viaggia verso Kiev in compagnia di un gruppo di persone, ma, una volta raggiunta la città, apprende che anche altri vescovi della Rus’ sono stati contemporaneamente protagonisti di un analogo trasferimento miracoloso dalle loro rispettive sedi a Kiev: “Isaia arriva dal metropolita Ioann. Il metropolita si meraviglia e chiede conto al santo del suo arrivo. Il santo Isaia dice: Il tuo messo, o Signore, mi disse: Il 14 agosto sarà consacrata la chiesa della santa Madre di Dio del monastero delle Grotte, e tu sarai pronto a officiarne la consacrazione insieme al metropolita. Io non osai, o Signore, disattendere il tuo ordine, e dunque arrivai. Allora arrivarono anche altri vescovi per la consacrazione e raccontarono la stessa cosa”³¹.

2.6. Le modalità del viaggio

Con riferimento alle modalità del viaggio, gli itinerari di Ioann, Antonij e Isaia rappresentano una tipologia ancor più variegata e composita. In questo ambito abbiamo individuato quattro diverse sotto-categorie di riferimento, che riteniamo utili nel tentativo di tracciare una prima tipologia. Tali sotto-categorie sono: il momento e/o la data della partenza; il momento e/o la data del ritorno; la durata complessiva del viaggio; il “mezzo di trasporto” su cui viaggia il santo.

2.6.1. Il momento e/o la data della partenza

I viaggi intrapresi da Antonij e Isaia sono cronologicamente ben circostanziati. I loro rispettivi agiografi, infatti, collocano con precisione la partenza dei santi sull’asse temporale, e talvolta anche nel calendario liturgico, rendendone nota persino la data esatta. Il sasso sul quale dimorava Antonij fu travolto dalla forza del mare il 5 settembre del 1105, nel giorno della memoria del santo profeta Zaccaria: “Era il 5 settembre del 1105, il giorno della memoria del santo profeta Zaccaria, padre precursore. Si alzarono venti fortissimi e il mare iniziò ad agitarsi molto, come mai era successo prima”³².

³¹ PS 1858, I: 442-443 (Исаия приходитъ ко митрополиту Ивану (sic!). Митрополитъ же почюдився, и вопрошаетъ блаженнаго о пришествии его. Святый же Исаия глагола ему: Присланы отъ тебе владыко глагола мы: В 14 августа свясается церковь святыя Богородица монастыря Печерскаго, и готовъ будещи с митрополитомъ на освящение. Азъ же не смѣявъ преслушати владыко твоего повелѣния, и се приидохъ. Тогда же приидоша и инии епископи на освящение и такожде повѣдаху).

³² PS 1858, II: 162-163 (Бысть же въ лѣто 6614 [1105] мѣсяца сентября въ 5 день на память святаго пророка Захарии отца предтечева. Восташа вѣтри

Isaia, a sua volta, partì alla volta di Kiev la notte fra il 13 agosto – data in cui ebbe la visione che lo esortava al viaggio – e il 14 agosto – data della consacrazione della chiesa della Madre di Dio: “un giovane terribile [...] gli disse: Domani, 14 agosto, sarà consacrata la chiesa del monastero delle Grotte. Il metropolita è in grande afflizione a causa vostra, e per questo sarai là con lui alla [cerimonia di] consacrazione. Il beato si alzò in fretta, salì in barca e cominciò a navigare”³³. Più avanti, in ŽIR, la data della consacrazione della chiesa è però postposta al 15 agosto, ed è reso noto l’anno, il 1089: “La chiesa della santa Madre di Dio [del monastero] delle Grotte fu consacrata il 15 agosto del 1089, quando regnava il devoto principe Vsevolod”³⁴.

Più generici appaiono invece i termini cronologici del pellegrinaggio di Ioann: in questo caso, infatti, l’agiografo si limita a collocare il tentativo demoniaco di insidiare il santo in un non meglio precisato giorno, e il suo pellegrinaggio alla volta di Gerusalemme in quella stessa notte: “Un giorno, mentre stava recitando le orazioni notturne nel suo alloggio, come era sua abitudine, [...] il santo udì qualcuno rumoreggiare nell’acqua del catino. [...] comprese che si trattava di un inganno demoniaco [...]. E quella notte si trovò nella città di Gerusalemme”³⁵. Ioann, come Isaia, viaggia dunque di notte.

2.6.2. *Il momento e/o la data del ritorno*

A differenza dei viaggi di Ioann e Isaia, quello di Antonij è un itinerario di sola andata, che, in quanto tale, esclude la sotto-categoria dei termini temporali del viaggio di ritorno. Appare tuttavia opportuno rilevare che l’agiografo di ŽAR circostanzia il momento dell’approdo di Antonij con la stessa precisione con cui descrive la sua partenza: “E il sasso sui cui il beato stava e pregava si arenò. [...] Erano le tre di notte. Nel villaggio che è detto Volchov e in città [le campane] iniziarono a suonare per il mattutino, com’è

велицы зѣло и море восколебася, яко николиже быша тако).

³³ PS 1858, I: 441 (уноша страшень [...] глагола ему: Заутра в 14 день августа свясцається церкви монастыря Печерскаго и митрополитъ васъ ради в велицей печали, и да будеши тамо с нимъ на освящение. Блаженны же воскорѣ воставъ и в ладю всѣдъ и пловяше).

³⁴ PS 1858, I: 444 (Свясцена бысть церкви Печерская святыя Богородица [...] в лѣто 6597 [1089] мѣсяца августа в 15 день при благовѣрномъ князѣ Всеволодѣ).

³⁵ VMĚ 1868: coll. 333-334 (Во единъ убо отъ дний святому по обычаю своему в ложницы своей молитвы ношьяныя свершающу [...] и слыша в сосудѣ ономъ нѣкотога поропщюща в водѣ. [...] и уразумѣ бѣсовское мечтание [...]. И обретеса тоя ноци въ Иерусалимѣ градѣ).

abitudine”³⁶. Se consideriamo la durata complessiva del viaggio (cf. *infra*, § 2.6.3), di cui l’agiografo da notizia soltanto in corrispondenza della manifestazione del miracolo (cf. *infra*, § 2.8), è possibile risalire anche alla data precisa dell’approdo di Antonij: era il 7 settembre 1105.

Il ritorno di Isaia a Rostov è descritto in modo conciso, ma tuttavia con precisione: l’agiografo rende noto che il presule si affrettò a ripartire non appena si concluse la cerimonia di consacrazione: “E di nuovo il santo Isaia non esitò, ma senza indugio fu trasportato su una nuvola, e fu posto a Rostov presso la sua cattedra”³⁷. Collocando l’evento sull’asse cronologico, però, egli si contraddice, datando la cerimonia prima al 14 agosto 1089, e poi al 15 dello stesso mese e anno (cf. *supra*, § 2.6.1).

Più generico, ancora una volta, appare il resoconto del viaggio di ritorno di Ioann: l’agiografo si limita a constatare che il presule fece ritorno a Novgorod la stessa notte in cui aveva intrapreso il viaggio: “Il santo trovò il demonio che lo aspettava nel luogo dove gli aveva ordinato, pronto come un cavallo; il santo si sedette su di lui e quella stessa notte si trovò nella Grande Novgorod, nella sua cella”³⁸.

2.6.3. La durata complessiva del viaggio

I viaggi di Ioann, Antonij e Isaia si distinguono tutti per la loro estrema brevità. L’itinerario più breve è quello di Ioann, che si recò in pellegrinaggio a Gerusalemme e fece ritorno a Novgorod nell’arco di una sola notte. Parimenti breve fu l’esperienza di Isaia, che partì da Rostov alla vigilia della cerimonia di consacrazione della chiesa della Madre di Dio per poi farvi ritorno il giorno successivo, alla fine della suddetta cerimonia (cf. *supra*, § 2.6.1, 2.6.2).

Più particolare è il caso di Antonij, che – non a caso – è l’unico a spostarsi lungo la direttrice Oriente-Occidente. Malgrado il suo carattere di laconicità, la descrizione della navigazione offerta dall’agiografo rende l’idea di un itinerario lungo, estremamente rischioso e condotto al limite della sopravvivenza: “Il sasso fluttuava fra le onde, senza timone né timoniere. L’u-

³⁶ PS 1858, II: 164 (И приста камень на немже преподобнии стоя и моляшеся. [...]. Въ таже времена бысть в третюю стражу ноши. Въ сельцы еже именуемо Волховскомъ начаша во градъ звонити к заутреннему пѣнню, якоже обычаи есть).

³⁷ PS 1858, I: 444-445 (И паки святыи Исаия не умедли (sic!) но скоро на облацѣ носимъ бысть, поставленъ бываетъ в Ростовѣ у своего престола).

³⁸ VMČ 1868: col. 335 (И обрѣте святыи бѣса стояща на томъ мѣстѣ, идеже повелѣ ему, яко коня уготовлена, и всѣде на нѣ святыи, и обрѣтесе тое же ноши в Великомъ Новѣградѣ в кельи своей).

mano intelletto non può raccontare”³⁹. Quando il miracolo si manifesta (cf. *infra*, § 2.8), tuttavia, si apprende che la durata del viaggio è stata di soli due giorni e due notti: “Il beato rifletté e si meravigliò fra sé della potenza di Dio, di come avesse percorso un tragitto così lungo in soli due giorni e due notti”⁴⁰.

2.6.4. Il “mezzo di trasporto” su cui viaggia il santo

I mezzi su cui viaggiano i santi rappresentano un’ampia gamma tipologica. Quello di cui si serve Ioann è un mezzo animato, e rappresenta sicuramente il caso più interessante: l’arcivescovo, infatti, viaggia sul dorso del demonio, che, per suo ordine, ha assunto le sembianze di un cavallo: “Dopo aver rimproverato il demonio, il santo lo lasciò andare e disse: Ti preparerai come un cavallo e aspetterai davanti alla mia cella, e io mi siederò su di te e realizzerò il mio desiderio. Il demonio [...] stette in piedi come un cavallo davanti alla cella del santo, come doveva al santo. Il santo uscì dalla cella, si armò della croce e si sedette su di lui”⁴¹.

Antonij percorre invece la distanza da Roma a Novgorod a bordo di un sasso, lo stesso sasso sul quale il presule dimorava, senza mai discenderne, ormai da parecchio tempo: “E all’improvviso, un’onda si ingrossò e sollevò il sasso su cui stava il beato. E lo portò sul sasso, come su una barca”⁴².

Il caso di Isaia si differenzia dai precedenti in quanto il presule si avvale di un primo mezzo di trasporto per il viaggio di andata, e di un secondo mezzo per il viaggio ritorno: raggiunge Kiev in barca, ma percorre il viaggio di ritorno su una nuvola, raggiungendo con ciò la similarità con gli apostoli che – secondo le parole dell’agiografo – furono trasportati nel luogo della dormizione della Madre di Dio proprio su una nuvola: “Come i venerati apostoli furono trasportati su una nuvola nel luogo del decesso della Madre di Dio, così questo beato fu trasportato da una nuvola nel luogo della con-

³⁹ PS 1858, II: 163-164 (Камени же текущую по водамъ, ни кормилца имущи ни кормъчиа. Ни разумъ чловѣчь можетъ изрещи).

⁴⁰ PS 1858, II: 166 (Преподобному же размышляющу и дивящуся въ себѣ о величии Божии, како в два дни и въ двѣ нощи толику долготу пути преиде).

⁴¹ VMČ 1868: col. 334 (Святыи же запретивъ бѣсу, испусти и рекъ: Да буди яко конь уготовленъ, предстоя предъ кельею моею, да имамъ на тя въсѣсти и совершити желание свое. Бѣсъ же [...] ста яко конь предъ кельею святаго, якоже требѣ святому. Святыи же изыде ис кѣльа, и въоружи себе крестомъ, и всѣде на нь).

⁴² PS 1858, II: 163 (И абие внезапно, едина волна напрягшися, и подъятъ камень на немъ же преподобный стояше. И несе его на камени, якоже на корабли легцѣ).

sacrazione della chiesa della Madre di Dio. [...]. Il beato si alzò in fretta, salì in barca e cominciò a navigare. [...]. E di nuovo il santo Isaia non esitò, ma senza indugio fu trasportato su una nuvola, e fu posto a Rostov presso la sua cattedra”⁴³.

2.7. L'intervento antagonistico del demonio

Come è emerso dalla disamina degli elementi finora considerati, l'intervento antagonistico del demonio appare decisivo ai fini dello sviluppo della vicenda di Ioann, che poggia interamente sui motivi della lotta e del patto con il diavolo. Il tentativo demoniaco di insidiare il santo nella sua cella, infatti, costituisce l'antefatto del viaggio, e la volontà del santo infliggere al diavolo il giusto castigo ne pone la motivazione (cf. *supra*, § 2.2, 2.3). Come vedremo, inoltre, l'azione del demonio si reitera dopo la conclusione del pellegrinaggio a Gerusalemme attraverso la messa in tentazione del santo, per impedire che egli renda manifesto l'accaduto (cf. *infra*, § 2.8).

In ŽAR le forze del male non svolgono un ruolo altrettanto manifesto, ma pongono tuttavia le premesse del trasferimento di Antonij da Roma a Novgorod. Il santo, infatti, aveva trovato ricovero in un luogo impervio nei pressi del mare per sfuggire alle persecuzioni dei cristiani che erano state suscitate dall'invidia del demonio: “Il demonio invidioso del bene suscitò la persecuzione definitiva dei cristiani”⁴⁴.

A differenza di quanto si osserva in ŽIN e ŽAR, la vicenda di Isaia e il suo trasferimento da Rostov a Kiev non risentono dell'influsso delle forze maligne, ma solo della benevolenza di Dio, come rivela la riflessione dell'agiografo che introduce l'episodio del viaggio: “E in tutto imitando la vita degli apostoli, tanto egli si sforzò di compiere un atto pari a quello degli apostoli che il Signore nostro Gesù Cristo, giudice giusto, dona a quello un dono pari agli apostoli”⁴⁵.

⁴³ PS 1858, I: 440, 441, 444-445 (Якоже убо славнии апостоли на облацѣхъ носими на преставление Божия Матере, тако и сей блаженный облакомъ носимъ бысть на освящение храму Божия Матере. [...]. Блаженный же воскорѣ воставъ и в ладю всѣдъ и пловяше. [...]. И паки святыи Исаия не умедли (sic!) но скоро на облацѣхъ носимъ бысть, поставленъ бываетъ в Ростовѣ у своего престола).

⁴⁴ PS 1858, II: 162 (Ненавидяи же добра диаволъ воздвиже гонение конечное на христианы).

⁴⁵ PS 1858, I: 439-440 (И по всему ревнуйа апостольскому житию, и елико же и онъ тщася дѣло равно апостоломъ сътворити толико и Господь нашъ Иисусъ Христосъ праведнии судия даруетъ тому даръ равенъ со апостоли).

2.8. Segretezza, manifestazione e divulgazione della prodigiosità del viaggio

In rapporto alla segretezza del viaggio e alla manifestazione del suo carattere prodigioso, le esperienze di cui furono protagonisti Ioann, Antoj e Isaia appaiono tipologicamente differenziate. In ŽIN l'elemento della segretezza è la condizione che, ultimato il pellegrinaggio, il diavolo impone al presule pena la diffamazione, la destituzione e l'allontanamento dalla città: "Mentre si allontanava dalla cella del santo, il demonio disse: O Ioann! [...] tu non far sapere quello che mi è successo. Se lo farai sapere, allora ti metterò in tentazione: sarai giudicato un uomo dissoluto, oltraggiato pesantemente e abbandonato su una zattera sul fiume che è detto Volchov"⁴⁶.

L'infrangimento del patto è la causa della destituzione dell'arcivescovo Ioann, e segna l'inizio di un nuovo itinerario: lasciata in balia delle acque del Volchov, la zattera su cui si era stato calato il santo inizia a risalire la corrente, fino al monastero di san Giorgio: "Allora, come se stesse parlando di un altro, raccontò quello che era successo a lui: Io – disse – conosco un tale che in una sola notte è andato dalla Grande Novgorod nella città di Gerusalemme, e che, dopo essersi inchinato al sepolcro del Signore, è tornato nella Grande Novgorod quella stessa notte. [...]. E si avverò l'inganno del perfido demonio. [...]. E quando il presule di Dio Ioann fu messo sulla zattera sul fiume Volchov, la zattera su cui sedeva il santo iniziò a risalire la corrente senza che nessuno la spingesse, contro la grande rapida del Grande Ponte, verso il monastero di san Giorgio"⁴⁷.

La prodigiosità del pellegrinaggio a Gerusalemme si manifesta alla cittadina proprio in quel monastero, quando Ioann rivela a tutti i presenti di essere stato insidiato dal demonio, di averlo sconfitto e costretto a condurlo in una sola notte da Novgorod a Gerusalemme: "Lui stesso raccontò queste cose su di sé al santo sinodo e al resto del popolo: che il demonio aveva voluto mettergli paura, e che dalla Grande Novgorod era andato nella città di Gerusalemme in una sola notte; e raccontò per ordine tutto quello

⁴⁶ VMČ 1868: col. 335 (И отходя бѣсъ ис кѣльи святаго и рече: О Иоанне! [...] ты же да не повѣси никомуже збывшаяся о мнѣ. Аще ли исповѣси азъ же имамъ на тя искушение навести: имаши бо яко блудникъ осуженъ быти, и много поруганъ быти, и на плотъ посаженъ на рѣцѣ рекомомъ Волховѣ).

⁴⁷ VMČ 1868: coll. 335-336 (Тогда же глагола, яко о иномъ нѣкоторомъ, сказую, еже сбьстся на немъ: Азъ, рече, вѣмъ такова человѣка, бывша во единой ноци из Великого Новаграда въ Иерусалимѣ градѣ, и поклонився гробу Господню, и паки възвртившася тое же ноци в Великий Новѣградъ. [...]. И збьстся лукаваго диавола мечтание. [...]. И егда посаженъ бысть святитель божий Иоаннъ на плотъ на рѣце на Волховѣ, и поплоче плотъ вверхъ рѣки никымже порѣваемъ, на нем же святыи сѣдѣше, противу великие быстрины еже есть у великого мосту, къ святаго Георгиа монастырю).

che gli era capitato, come è stato detto”⁴⁸. In ŽIN il pellegrinaggio resta dunque segreto per un certo periodo di tempo (presumibilmente abbastanza lungo), su richiesta del demonio tentatore e non per volontà del presule, che ne rende note le modalità e ne manifesta la prodigiosità nel momento della sua riconciliazione con la cittadinanza.

L’itinerario di Antonij, al contrario, rimane avvolto nel mistero, per volontà del santo, fino alla sua morte. Dopo il suo approdo a Novgorod, infatti, Antonij aveva rivelato le vicissitudini di cui era stato protagonista soltanto all’arcivescovo Nikita, pregandolo però di mantenere il più stretto riserbo sull’accaduto: “Il beato, caduto dinanzi al presule con il volto a terra, piangeva amaramente, pregandolo di non rivelare questo segreto a nessuno finché egli [Antonij] fosse stato in vita. E confidò il suo segreto solamente al presule Nikita, raccontò tutto nell’ordine: della sua patria, dell’educazione e del suo arrivo da Roma nella Grande Novgorod, come è scritto all’inizio”⁴⁹.

Sul letto di morte, poi, confida l’intera vicenda al discepolo Andrej, suo successore designato alla carica di igumeno, pregandolo di fissare per scritto e divulgare la sua storia: “Il beato presagì la sua dipartita a Dio. Chiamato me, il monaco Andrej, il beato raccontò a me maledetto del suo arrivo da Roma [...], come è scritto sopra. E mi ordinò di mettere per iscritto tutte queste cose dopo la sua morte, e mi ordinò di diffonderle nelle chiese di Dio ai lettori e agli uditori, a vantaggio delle loro anime e per la loro correzione”⁵⁰.

Da parte sua, Antonij era rimasto all’oscuro della prodigiosità del viaggio che aveva intrapreso per l’intera durata della navigazione. Il miracolo si era manifestato al presule soltanto alcuni giorni dopo il suo approdo, quando un mercante gli aveva rivelato il nome e l’ubicazione del luogo in cui si trovava e il tempo che normalmente si rendeva necessario per percorrere

⁴⁸ VMČ 1868: col. 338 (Сиа же самъ о собѣ исповѣда священному собору и прочимъ людемъ: како хотяше его бѣсъ пострашити, и како былъ во Иерусалимѣ градѣ въ единой ноци из Великого Новаграда; и вся яже сбысться ему по ряду сказа, якоже предиречеся).

⁴⁹ PS 1858, II: 168 (Преподобныи же падъ предъ святителемъ на лица своемъ, и плакаше горко, и моля святителя да не повѣсть тайны сея никому, дондеже преподобныи в жизни сеи. И повѣда о себѣ тайну на единѣ святителю Никитѣ вся поряду: о отечествии своемъ, и о воспитании, и о приhoждении своемъ изъ Рима в Великии Новоградъ, яже исперва писана).

⁵⁰ PS 1858, II: 317 (И увѣдѣ преподобныи о своемъ отшествеи к Богу. Призвавъ мене священноинока Андрея, [...] и повѣда моему окаянству преподобныи свое пришествие изъ Рима [...] еже исперва писана. И повелѣ ми вся сиа написати по преставлении своемъ и церкви Божией предати чтущимъ и послушающимъ на пользу души и на исправление добрыхъ дѣлъ).

la distanza che separa Roma da Novgorod: “Il beato interrogò il Goto greco dicendo: Dimmi, o amico, qual’è la distanza che separa la città di Roma da questa città, e in quanto tempo gli uomini percorrono questo tragitto? Lui rispose: È un paese lontano, ed è necessario viaggiare per mare e per terra. Lo percorrono a fatica in sei mesi, se Dio li aiuta. Il beato rifletté e si meravigliò fra sé della potenza di Dio, di come avesse percorso un tragitto così lungo in soli due giorni e due notti, e per di più sfidando la natura, solcando le acque su di un sasso. E si trattenne a stento dalle lacrime”⁵¹. In ŽAR il viaggio resta dunque segreto, per volontà del protagonista, per l’intera durata della sua esistenza. La prodigiosità dell’evento, resa manifesta al presule dopo il suo arrivo a Novgorod, sarà divulgata alla cittadinanza soltanto dopo la sua morte.

ŽIR rappresenta una casistica ancora diversa. Il miracolo del trasferimento da Rostov a Kiev, infatti, si manifesta a Isaia prima del suo ritorno a Rostov, quando, giunto a Kiev, il prelado spiega al metropolita le motivazioni del suo arrivo; si chiarisce allora che il giovane in abiti luminosi che gli era apparso in visione la notte della partenza non era un messo del metropolita, ma era stato inviato da Dio, e si apprende inoltre che anche altri vescovi avevano avuto la stessa visione ed erano stati protagonisti di un analogo trasferimento miracoloso dalle loro rispettive sedi fino a Kiev (cf. *supra*, § 2.5.3): “Il metropolita si meravigliò molto di quel miracolo gloriosissimo, poiché dai vescovi non aveva inviato nessuno”⁵². Manca invece qualsiasi notizia relativa alla divulgazione del miracolo.

3. Conclusione

IN QUESTA SEDE abbiamo intrapreso un primo tentativo di analisi morfologica dell’episodio del viaggio prodigioso in tre *vitae* della tradizione agiografica slava orientale del XV-XVI sec., che, a vari livelli, mostrano ca-

⁵¹ PS 1858, II: 166 (Вопроси же преподобный греченина готфина глаголя: Еще мнѣ повѣжь друже. Колико разстояние отъ града Рима до града сего, и в колико время переходять людие путь сеи? Онъ же рече: Дальшая страна есть, и нуженъ путь по морю и по суху. Едва переходять въ полгодащное время, аще кому Богъ поспѣшитъ. Преподобному же размышляющу и дивящуся въ себѣ о величии Божии, како в два дни и въ двѣ нощи толику долготу пути преиде, наипаче же, яко и выше естества на камени по водамъ. И едва отъ слезъ удержася).

⁵² PS 1858, I: 443 (Митрополитъ же вельми почюдився преславному тому чюдеси, яко ни колиже послалъ бѣяше по епископы).

ratteristiche peculiari simili. Si pensi alla loro area di provenienza, alle circostanze storico-culturali e agli intenti ideologici che ne motivarono la genesi, al procedimento compositivo che sta alla loro base, e, soprattutto, alla morfologia dei testi. I testi, infatti, che a tratti si discostano dallo schema agiografico tradizionale, presentano una struttura tripartita, suddivisa in tre diverse unità narrative. Una di queste è interamente dedicata all'episodio del viaggio, un viaggio reale e insieme prodigioso che i protagonisti intraprendono nel corso della loro esistenza terrena.

Il viaggio prodigioso sembra dunque configurarsi come una delle probabili costanti tematico-formali distintive di una particolare categoria di testi appartenenti al genere agiografico. Abbiamo pertanto ritenuto utile sottoporre a esame la morfologia di tale episodio, prima in rapporto al genere agiografico (§ 1), e poi sulla base degli eventi che ne costituiscono la trama narrativa (§ 2). A tal fine abbiamo individuato alcune categorie e sotto-categorie di riferimento (§ 2.1-2.8), sulla cui base è stata condotta l'analisi. Dall'analisi è emerso che, salvo un'unica eccezione (§ 2.6.2), tali categorie e sotto-categorie sono rappresentate in tutti gli episodi di viaggio qui considerati, pur potendo essere variamente sviluppate al loro interno. Sono emersi, in particolare, alcuni punti di contatto e un certo numero di similarità che accomunano le tre *vitae* prese in esame, o che al contrario ne differenziano una dalle altre due.

Auspichiamo che futuri studi possano provare l'applicabilità della griglia da noi elaborata ad altri episodi di viaggio prodigioso. Il riscontro sarà tanto più significativo qualora dall'analisi dei testi emerga che il suddetto episodio sia elaborato come unità narrativa autonoma all'interno di *vitae* con peculiarità morfologiche analoghe a quelle delle opere qui esaminate. L'episodio del viaggio potrebbe però rivelarsi anche un elemento trasversale, che travalica cioè i limiti del genere agiografico. In questa prospettiva sarebbe allora utile accertare se la griglia qui elaborata possa essere applicata anche all'analisi di viaggi prodigiosi inseriti all'interno di opere appartenenti ad altri generi letterari.

L'utilità di estendere un'indagine siffatta ad altre *vitae* della tradizione slava orientale risiede sia nella possibilità di scoprire e tracciare particolari percorsi regionali nello sviluppo dell'agiografia in questa area del mondo slavo, sia nella possibilità di elaborare una prima tipologia dell'elemento del viaggio prodigioso. Estendendo l'analisi a opere di altri generi letterari, invece, si potrebbe ampliare la tipologia dell'episodio del viaggio, fissandone le costanti e le variabili nei vari generi. In entrambi i casi giungeremmo forse a una più profonda e consapevole comprensione della letteratura del medioevo slavo.

Tavola riassuntiva

VIAGGIO PRODIGIOSO	ŽIN	ŽAR	ŽIR
1. Genere agiografico			
1.1. <i>Posizione nella struttura della vita</i>	unità narrativa 2	unità narrativa 2	unità narrativa 1
1.2. <i>Rapporto con la biografia del santo</i>	parte centrale	parte centrale	parte centrale
<i>Incidenza dei temi dello schema agiografico tradizionale</i>	miracoli occupazioni	miracoli occupazioni visioni	miracoli visioni episodi storici
2. Trama narrativa			
2.1. <i>Natura del viaggio</i>	intervento divino	miracolo	miracolo
2.2. <i>Antefatto del viaggio</i>	insidia demoniaca	mareggiata	edificazione chiesa
2.3. <i>Scopo del viaggio</i>	preghiera	<i>inespresso</i>	consacrazione chiesa
2.4. <i>Meta del viaggio</i>	Gerusalemme	Novgorod	Kiev
2.4.1. <i>Asse Oriente-Occidente</i>	da Oriente a Oriente	da Occidente a Oriente	da Oriente a Oriente
2.4.2. <i>Scelta della destinazione</i>	Ioann	disegno divino	visione
<i>Intenzionalità nel raggiungerla</i>	intenzionale	non intenzionale	intenzionale
2.5. <i>Tipologia del viaggio</i>			
2.5.1. <i>Andata e ritorno</i>	A/R	solo andata	A/R
2.5.2. <i>Carattere individuale/collettivo</i>	individuale	individuale	collettivo
2.5.3. <i>Unicità/ripetibilità</i>	unico	unico	ripetuto
2.6. <i>Modalità del viaggio</i>			
2.6.1. <i>Momento/data della partenza</i>	una notte	5 settembre 1105	13 agosto 1089
2.6.2. <i>Momento/data del ritorno</i>	quella stessa notte	–	14/15 agosto 1089
2.6.3. <i>Durata complessiva</i>	una notte	due giorni e due notti	una notte e un giorno
2.6.4. <i>“Mezzo di trasporto”</i>	demonio-cavallo	sasso	barca/nuvola
2.7. <i>Antagonismo del demonio</i>	lotta e patto	invidia	(benevolenza di Dio)
2.8. <i>Segretezza</i>	patto con il diavolo	per volontà di Antonij	<i>inespresso</i>
<i>Manifestazione</i>	miracolo sul Volchov	dopo l’approdo	dopo l’arrivo a Kiev
<i>Divulgazione</i>	dopo la riconciliazione con la cittadinanza	per volontà di Antonij, dopo la sua morte	<i>inespresso</i>

Abbreviazioni

PS 1858:	“Pravoslavnyj Sobesednik”, 1858, I-II.
PVL 1950:	<i>Povest' vremennyx let</i> , I, a cura di D.S. Lichačev, M.-L. 1950.
VMČ 1868:	Makarij (mitropolit), <i>Velikie Minei Četii, sobrannye vserossijskim mitropolitom Makariem, sentjabr', dni 1-13</i> , SPb. 1868.
ŽAR	<i>Žitie Antonija Rimljanina</i> .
ŽIN	<i>Žitie Ioanna Novgorodskogo</i> .
ŽIR	<i>Žitie Isaii Rostovskogo</i> .

Bibliografia

- Belobrova 1999: O.A. Belobrova, *K izučeniju Žitija Antonija Rimljanina*, in: E.G. Vodolazkin (a cura di), *Monastyrskaja kul'tura: vostok i zapad*, SPb. 1999, pp. 93-101.
- Bobrov 2001: A.G. Bobrov, *Monastyrskie knižnye centry Novgorodskoj respubliki*, in: *Knižnye centry Drevnej Rusi: severnorusskie monastyri*, SPb. 2001, pp. 3-123.
- Boesch Gajano 2005: S. Boesch Gajano, *La santità*, Roma-Bari 2005².
- Bugoslavskij 1928: S.A. Bugoslavskij, *Literaturnaja tradicija v severovostočnoj russkoj agiografii*, in: *Stat'i po slavjano-vedeniju i russkoj slovesnosti: Sbornik statej v čest' akademika A.I. Sobolevskogo*, L. 1928 (= “Sbornik Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti”, CI/3), pp. 335-336.
- Chorošev 1980: A.S. Chorošev, *Cerkov' v social'noj-političeskoj sisteme novgorodskoj feodal'noj respubliki*, M. 1980.
- Daniil 1991: Daniil (egumeno), *Itinerario in Terra santa*, introduzione, traduzione e note a cura di M. Garzaniti, Roma 1991.
- Dmitriev 1973: L.A. Dmitriev, *Žitijnye povesti russkogo severa kak pamjatniki literatury XIII-XVII vv.*, L. 1973.
- Dmitriev 1989a: L.A. Dmitriev, *Povest' o postroenii Blagoveščenskoj cerkvi Ioannom i Grigoriem*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II/2, L. 1989, pp. 267-268.

- Dmitriev 1989b: L.A. Dmitriev, *Žitie Ioanna Novgorodskogo*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II/2, L. 1989, pp. 514-517.
- Fet 1988: E.A. Fet, *Žitie Antonija Rimljanina*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II/1, L. 1988, pp. 245-247.
- Garzaniti 1998: M. Garzaniti, *Die Spirituelle Dimension der Reise in der Kiever Rus'*, "Die Welt der Slaven", XLIII, 1998, pp. 229-238.
- Garzaniti 2000: M. Garzaniti, *Oriente e Occidente nella Rus' di Kiev. Per un'interpretazione dello spazio geografico nella cultura kieviana*, in: K. Kostantynenko, M.M. Ferraccioli, G. Giraud (a cura di), *Miti antichi e moderni tra Italia e Ucraina*, I, Padova 2000 (= *Ucrainica Italica*, 4), pp. 145-154.
- Garzaniti 2003: M. Garzaniti, *Alle radici della concezione dello spazio nel mondo bizantino-slavo (IX-XI sec.)*, in: *Uomo e spazio nell'Alto Medioevo*, Spoleto 2003 (= *L. Settimana di studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo*, 4-8 aprile 2002), pp. 657-707.
- Garzaniti 2004a: M. Garzaniti, *Il pellegrinaggio medievale nella Slavia ortodossa. L'itinerario dell'egumeno Daniil in Terra santa (XII sec.) e il "Libro Pellegrino" di Antonij (Dobrynja Jadrejkovič), arcivescovo di Novgorod (XIII sec.)*, in L. Vaccaro (a cura di), *L'Europa dei pellegrini*, Milano 2004, pp. 441-457.
- Garzaniti 2004b: M. Garzaniti, *Oikoumene and Kosmos. The image of holy places in Russian pilgrimage tales*, in: A.M. Lidov, *Ierotopija. Issledovanie sakral'nych prostranstv. Materialy meždunarodnogo simpoziuma*, M. 2004, pp. 84-86.
- Garzaniti 2006: M. Garzaniti *Alle origini della letteratura di pellegrinaggio della Rus': modello bizantino o modello latino?*, "Itineraria", V, 2006, pp. 171-200.
- Garzaniti 2008: M. Garzaniti, *U istokov palomničeskoj literatury Drevnej Rusi: literaturnye modeli i praktika palomničestva*, "Pravoslavnyj Palestinskij sbornik", CVI, 2008, pp. 38-50.
- Gomel' 2003: V.I. Gomel', *Žitie Il'i (Ioanna), archiepiskopa Novgorodskogo*, in: Ja.N. Ščapov (a cura di), *Pis'mennye pamjatniki istorii Drevnej Rusi. Letopisi. Povesti. Choženija. Poučeniija. Žitija. Poslanija. Annotirovannyj katalog-spravočnik*, SPb. 2003, p. 203.
- Graciotti 1987: S. Graciotti, *L'Oriente nelle fantasie e nelle conoscenze della Rus' medioevale*, in: L. Lanciotti (a cura di), *Venezia e l'Oriente*, Firenze 1987, pp. 229-248.

- Kagan 1988: M.D. Kagan, *Žitie Isaji, episkopa Rostovskogo*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II/1, L. 1988, pp. 279-280.
- Ključevskij 1871: V.O. Ključevskij, *Drevnerusskie žitija svjatykh kak istoričeskij istočnik*, Moskva 1871.
- Kučkin 1976: V.A. Kučkin, *O formirovanii Velikich Minej Četij*, in: *Problemy rukopisnoj i pečatnoj knigi*, M. 1976, pp. 86-101.
- Loparev 1914: Ch.M. Loparev, *Grečeskie žitija svjatykh VII i IX vekov*, I, Petrograd 1914.
- Popov 1872: A. Popov, *Opisanie rukopisej katalog knjig cerkovnoj pečati biblioteki A.I. Chludova*, M. 1872.
- Prochorov 1989: G.M. Prochorov, *Pachomij Serb*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II/2, L. 1989, pp. 167-177.
- Raba 1977: J. Raba, *Euthyme II. Erzbischof von Gross-Novgorod und Pskov: ein Kirchenfürst als Leiter einer weltlichen Republik*, "Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", XXV (NF), 1977, pp. 161-173.
- Romoli 2011a: F. Romoli, *La Vie de Jean de Novgorod: genèse du texte et fonction hagiographique*, "Revue des études slaves", LXXXII, 2011, 2, pp. 203-216.
- Romoli 2011b: F. Romoli, *Lo Žitie Ioanna Novgorodskogo e lo Žitie Antonija Rimljanina: indizi di un percorso regionale nello sviluppo della letteratura agiografica slava orientale?*, "Studi Slavistici", VIII, 2011, pp. 25-40.
- Romoli 2012: F. Romoli, *Le Vitae di Ioann di Novgorod, Antonij il Romano e Isaia di Rostov. Percorsi regionali e tradizione agiografica "pan-russa"*, "Mediaevistik", XXV, 2012, pp. 161-176.
- Savel'eva 2003: N.V. Savel'eva (a cura di), *Žitie i žizn' svjatogo otca našego Isaji episkopa rostovskogo čudotvorca*, in: D.S. Lichačev, L.A. Dmitriev, A.A. Alekseev, N.V. Ponyrko (a cura di di), *Biblioteka literatury Drevnej Rusi*, XII, SPb. 2003, pp. 254-261.
- Semenčenko 2003: G.V. Semenčenko, *Žitie Isaji episkopa Rostovskogo*, in: Ja.N. Ščapov (a cura di), *Pis'mennye pamjatniki istorii Drevnej Rusi. Letopisi. Povesti. Choženija. Poučenija. Žitija. Poslanija. Annotirovannyj katalog-spravočnik*, SPb. 2003, pp. 203-205.
- Vasil'ev 1936: A.A. Vasiliev [Vasil'ev], *The Goths in the Crimea*, Cambridge (Mass.) 1936 (= Monographs of the Medieval Academy of America, 11).

Alcune osservazioni su Medioevo e Umanesimo nella Moskovskaja Rus'

Vittorio Springfield Tomelleri

Riccardo Picchio in memoriam (1923-2011)

1. Introduzione. Umanesimo e Slavi orientali

NEGLI STUDI SLAVISTICI domina la tesi storiografica secondo cui la *Slavia orientale*, e più in generale la *Slavia orthodoxa*, non avrebbe preso parte ai grandi movimenti di rinnovamento culturale e linguistico noti sotto il nome di Umanesimo e Rinascimento (Birnbaum 1974a: 45-47, Picchio 1980-1981, Thomson 1999b: xvii), e questo indipendentemente dall'interpretazione, storica o tipologica, che si intenda dare ai termini (Aleksëev 1960: 176, Picchio 1975: 161); come osserva Graciotti (2006a: 191), presso gli Slavi orientali

il Medioevo termina con la fine del dominio dello slavo ecclesiastico e con l'adozione dei volgari a lingue letterarie nazionali: ciò significa che esso si prolunga fino al Settecento e all'affermazione, insieme con le nuove lingue, di un nuovo mondo di valori.

Non pare fuori luogo istituire una diretta correlazione fra questo fatto e la tarda genesi dell'idea della reciprocità slava¹, poi sfociata nel panslavismo, rispetto alla *Slavia occidentale*, in cui il concetto di unità linguistica e culturale degli Slavi prese forma proprio in epoca rinascimentale, in particolare grazie all'opera di umanisti cechi e polacchi (Jakobson 1975b: 90-91).

1.1. Già nella prima metà dell'Ottocento si svolse, fra P.J. Čaadaev e A.S. Puškin, un interessante scambio di opinioni sul destino storico e sul ritardo culturale della Russia rispetto ai paesi occidentali (Aleksëev 1960: 180-181, Vostrikov, Vostrikov 2000). Nella *Prima lettera filosofica* del 1829, scritta in francese, Čaadaev esaminava il passato della Russia, esprimendo al contempo la propria concezione della filosofia della storia; ne risultò una valutazione impietosa sulla distanza che separava i Russi, anche dopo la liberazione dal giogo tartaro, dalle correnti di pensiero occidentali (Aleksëev 1960: 180-181, Bulanin 1991: 10).

¹ Al riguardo si raccomanda la lettura della raccolta di articoli a cura di Bonazza, Brogi Bercoff 1994.

Altrettanto celebri, e non meno crudamente esplicite, furono le parole di risposta di Puškin, pubblicate in un articolo del 1834 sulla nullità della letteratura russa (*O ničtožestve literatury russkoj*): la Russia, rimasta per lungo tempo estranea all'Europa, non aveva preso parte ai rivolgimenti politici e all'attività intellettuale del mondo romano-cattolico, e, di conseguenza, non aveva ricevuto alcun influsso benefico dalla grandiosa epoca del Rinascimento (Aleksëev 1960: 180, Bulanin 1991: 10).

1.2. Contro tale interpretazione, considerata troppo perentoria e unilaterale, si è levata in tempi non recenti la voce di protesta di Matl, secondo il quale tali posizioni sarebbero antiquate e dovute alla non conoscenza del materiale testuale o, ancor peggio, a consapevole semplificazione schematica per ragioni confessionali o politico-ideologiche². Già nel XVI, e ancor più nel XVII secolo, si sarebbero infatti manifestate, presso gli Slavi orientali, idee umanistiche e nuove concezioni di scienza, arte ed educazione, destinate a produrre, prima dell'epoca inaugurata dalle riforme di Pietro il Grande, un cambiamento radicale, una crisi culturale (Matl 1964: 162). Alla domanda, in che maniera e attraverso quali canali si sarebbe svolto questo processo di europeizzazione culturale della Slavia orientale, Matl risponde menzionando la mediazione ruteno-polacca e il ruolo interculturale delle traduzioni.

A ben vedere, si tratta di un contesto geo-culturale contraddistinto sì da evidenti elementi di contatto con il mondo (slavo) occidentale, che vide però coinvolta solo una parte degli Slavi orientali, residente nelle terre della corona polacco-lituana (Graciotti 1973: 26-27). Qui, infatti, la forte presenza cattolica, in particolare gesuita, costituì un elemento culturalmente stimolante, che provocò un forte spirito di emulazione all'interno della comunità ortodossa (Cechanovič 1984: 112): la migliore posizione sociale, e il grado di maggiore istruzione del clero polacco, fecero sì che gli ambienti dell'ortodossia, nell'ambito della forte contrapposizione religiosa e culturale, si sforzassero di elevare il proprio livello (Matl 1964: 166). Dai principali centri – Leopoli, Vilnius e Kiev – qualche singola ondata culturale giunse fino a Mosca (Rothe 1995: 454), contribuendo a diffondervi soltanto un'eco di Umanesimo e Rinascimento (Stöckl 1959).

Anche la tradizione grammaticale slava orientale – pensiamo in particolare ai trattati di Lavrentij Zizaniij (1596) e Meletij Smotrickij (1619), basati su modelli greco-latini di evidente provenienza occidentale (Voznjak 1990, Kociuba 1975) –, si formò per effetto del contatto con gli ambienti contro-riformistici e con il sistema scolastico da loro introdotto in territorio non

² Una posizione concettualmente critica nei confronti della contrapposizione 'Oriente-Occidente' è stata recentemente sostenuta da Garzaniti 2008 (cf. *infra* § 5.2.).

moscovita, ma ruteno (Freydank 1988: 806, Sériot 2007: 64); la necessità di adeguarsi alla cultura occidentale, a scapito, o complemento, dell'antica tradizione bizantina, si fece sentire in Ucraina e Bielorussia prima che in Moscovia (Florovskij 1937: 172).

Fin dal XVI secolo, dunque, ci sarebbero stati più o meno intensi contatti con l'Umanesimo, senza tuttavia che si avviasse un processo attivo di ricezione ed elaborazione personale. Così, mentre per l'Occidente, compresa la Polonia, l'Umanesimo svolse la funzione di stimolo alla creazione originale, per la Russia si trattò solamente di un complesso di fenomeni statici, ai quali non era possibile apportare alcun cambiamento: l'interesse dei Russi era rivolto non tanto al contenuto spirituale del pensiero umanistico, quanto alla possibilità di adattarlo alla propria situazione culturale (Braun 1956: 35-36).

1.3. Una posizione non dissimile da quella di Matl, ma applicata alla Rus' moscovita, era già stata sostenuta sul finire del XIX secolo, e poi ribadita all'inizio di quello successivo, da A.I. Sobolevskij, secondo il quale la celebre finestra verso l'occidente sarebbe stata aperta ben prima dell'epoca petrina (Sobolevskij 1903: 38-39³); Sobolevskij si riferiva in particolare ad alcune traduzioni prodotte a Novgorod, nella seconda metà del XV secolo, di testi provenienti dall'Occidente, per lo più redatti in latino (si veda *infra* § 4.).

Anche nella storiografia sovietica non sono mancati tentativi, più o meno brillanti, di individuare nella Russia prepetrina possibili fenomeni di tipo umanistico-rinascimentale, tendenze accennate ma non portate a compimento (Freydank 1968); si ha però spesso l'impressione che tali estensioni a luoghi e tempi differenti finiscano col rendere il termine umanistico una vuota e neanche troppo comoda etichetta⁴.

Celebre, per fare un esempio, è la proposta interpretativa di D.S. Lichačev, secondo il quale nella Rus', fra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo, si sarebbero avuti dei germogli prerinascimentali destinati a non sbocciare – dunque un *Predvozroždenie* senza *Vozroždenie* –, da lui identificati in particolare nelle città-comuni di Novgorod e Pskov⁵; lo studioso russo si riferiva, inoltre, al cosiddetto fenomeno della seconda influenza slava meri-

³ La monografia dal titolo *Zapadnoe vlijanie na literaturu Moskovskoj Rusi XV-XVII vekov*, pubblicata alcuni anni prima (Sobolevskij 1899), confluisce successivamente in questo ancora oggi fondamentale repertorio bibliografico.

⁴ Su alcuni usi un po' disinvolti dell'aggettivo umanista in ambito russo si veda Tomelleri (2004: vii-ix).

⁵ Alle pertinenti critiche formulate a suo tempo da Picchio 1958 si aggiungano alcune perplessità espresse più recentemente da Arutjunjan (2001: 89-91).

dionale (Talev 1993 e 2005, Uspenskij 1993: 89-98), periodo di fioritura della cultura slava ecclesiastica iniziato a partire dalla metà del XIV secolo, all'epoca del secondo impero bulgaro e della Serbia dei Nemanja, a proposito del quale è forse preferibile adottare la formula, proposta da Picchio, di rinascita slava ortodossa (Marcialis 2005: 63).

Secondo Lilienfeld, invece, tutta la questione di Umanesimo e Rinascimento in Russia sarebbe mal posta, dal momento che anche il Medioevo degli Slavi orientali, che non conobbero fenomeni quali la poesia cortese o la filosofia e teologia scolastiche, fu completamente diverso da quello occidentale; riformulando il proprio pensiero in termini non negativi, la studiosa sostiene che la Russia sarebbe stata costretta, molto prima delle nazioni dell'Europa occidentale, a sviluppare una propria etica politica espressamente nazionale, nella quale gli elementi di autocoscienza e le norme di vita cristiane si sarebbero fusi dando vita ad una simbiosi affatto peculiare (Lilienfeld 1962: 387).

Secondo Birnbaum (1974a: 45), infine, il mondo bizantino non ebbe alcun bisogno di 'scoprire' l'antichità classica come qualcosa di totalmente nuovo; la tradizione classica, infatti, era parte integrante della cultura bizantina e conobbe, in quanto tale, un proprio sviluppo. In altre parole, la continuità della tradizione greca, non avendo subito interruzioni, come avvenuto invece nel mondo occidentale e latino, non poteva ovviamente rinascere (cf. anche Dujčev 1962: 343-344). Questo potrà valere, forse, per Bisanzio, molto meno, a mio avviso, per gli Slavi, presso i quali, come ben mostrato da Bulanin 1991, il mondo classico restò, in epoca medievale, un corpo affatto estraneo e visto con sospetto, quando non con disprezzo.

1.4. Sembrano quindi da considerarsi ormai superati i contributi di valenti studiosi – fra i quali meritano di essere ricordati, oltre al già citato Lichačev, i lavori di Alekseev 1960, Goleniščev-Kutuzov 1963 e Lur'e 1967 – tutti dedicati alla “ricerca di forme rinascimentali o pre-rinascimentali di stampo umanistico-occidentale in un'area che di quel mondo occidentale non faceva parte” (Brogi Bercoff 1990: 20), quasi che l'idea italiana e occidentale di umanesimo possa essere usata come pietra di paragone concettuale per stabilire il grado di 'humanization' della Russia (Picchio 1975: 162).

Ciò non comporta, tuttavia, un giudizio totalmente negativo di quest'esperienza storiografica ricca di impulsi e stimoli; la priorità sta nell'esigenza di

cercare nuove angolature e nuove categorie logiche che permettano non tanto di modificare, quanto di ampliare e “poliedrizzare” il complesso di dati che ci hanno lasciato quei grandi maestri, cogliendo possibilmente le intersezioni delle diverse tradizioni, epoche ed aree culturali (Brogi Bercoff 1990: 20).

Il confronto con il mondo occidentale resta, infatti, di fondamentale importanza per comprendere Ucraina e Russia, poiché

la possibilità di delineare con maggiore precisione le peculiarità di queste due aree geografico-culturali dipende anche dalla nostra capacità di proiettarne le caratteristiche in un contesto interslavo [...] e in un contesto europeo. In sostanza, per capire l'alterità dell'area slava ortodossa se ne debbono delineare anche le affinità con l'area occidentale – slava ed europea (Brogi Bercoff 1990: 8).

In questo senso sono sempre benvenuti tutti gli sforzi interpretativi che mirino a valutare i fenomeni culturali di contatto e sconfinamento culturale, dunque senza porre limiti invalicabili fra mondi dei quali tuttavia si riconosce la diversità, soprattutto per le epoche cariche di novità e cambiamenti. Il periodo fra il XIV e la fine del XV secolo, in Occidente come in Russia, fu effettivamente caratterizzato da mutamenti radicali nella teoria e nella pratica dell'attività intellettuale, con particolare riferimento all'esigenza, sempre più sentita, di riportare la lingua, latina o slava ecclesiastica, alla sua forma originaria e pura, con un'estrema attenzione per questioni di carattere ortografico (Picchio 1975: 168-169); in questo contesto particolare si colloca anche il breve periodo 'novgorodiano' della letteratura antico-russa di traduzione (Bulanin 1995: 45-46, Tomelleri 2006).

1.5. Resta pertanto sostanzialmente valido il discorso sul Rinascimento come spartiacque storico-culturale fra Occidente europeo ed Europa bizantino-greca, che coinvolse anche il mondo slavo:

[...] il mondo della vecchia Russia fu lento e restio ad aprirsi all'Occidente, e i primi spiragli di apprezzabile ampiezza furono aperti dalla cultura tardo-umanistica proveniente dalla Polonia (Picchio 1980-1981: 427);

[...] solo la Slavia occidentale fu infatti interessata dal Rinascimento come da un fenomeno di importanza capitale della sua storia intellettuale e artistica, tanto da averne caratterizzata un'intera epoca (Graciotti 2006a: 109).

L'area slava ortodossa, invece, risulta caratterizzata, come detto, dalla continuità del Medioevo nel Seicento in assenza della fase rinascimentale (Brogi Bercoff 1990: 27); la letteratura della Rus' fino al Seicento si presenta pertanto come "un *continuum* caratterizzato da motivi ideologici e formali assai omogenei e sostanzialmente unitari" (Brogi Bercoff 1996c: 237). Solamente in epoca barocca gli Slavi orientali verranno a contatto con i valori, ormai adulterati, del Rinascimento:

Il Rinascimento toccherà l'area orientale della Slavia in maniera marginale e tardivamente in epoca barocca, in contesti culturali diversamente orientati, come miniera di forme decorose ormai avulse dall'*humus*, le istanze e l'ideologia che le aveva prodotte (Graciotti 2006a: 110).

In questo modo il Barocco, sia pure con i dovuti distinguo, svolse in Russia la funzione che il Rinascimento aveva avuto in Europa (Brogi Bercoff 1996c: 251, Arutjunjan 2001: 89).

Il presente intervento si propone di (ri)discutere alcuni temi legati alla questione della presenza di elementi umanistici nella Rus' moscovita, con particolare riferimento al testé citato periodo novgorodiano della letteratura antico-russa di traduzione e ad alcune sue importanti appendici. Prima di offrire in pasto al lettore l'oggetto concreto dell'analisi (§ 4. e 5.), però, sono necessarie alcune considerazioni preliminari (§ 2. e 3.) che, pur senza aggiungere nulla di nuovo e significativo, costituiscono la cornice imprescindibile all'interno della quale inserire il quadro qui presentato. I punti all'ordine del giorno sono pertanto i seguenti:

- 1) la tradizione slavo-ecclesiastica e i suoi effetti sulla cultura linguistica e pedagogica degli Slavi orientali (§ 2);
- 2) il destino particolare di Novgorod e il suo antagonismo con Mosca (§ 3);
- 3) la letteratura novgorodiana di traduzione e la cultura occidentale (§ 4) e, infine,
- 4) il principe A.M. Kurbskij e l'Umanesimo (§ 5).

2. La tradizione slavo-ecclesiastica e i suoi effetti sulla cultura linguistica e pedagogica degli Slavi orientali

NELLA SECONDA METÀ DEL IX SECOLO D.C., all'epoca della missione di Costantino e Metodio in Moravia, la scarsa differenziazione delle varie parlate slave, a livello fonologico, morfologico e lessicale, permise un vivace interscambio privo di barriere (Jakobson 1975a: 48). Lo slavo ecclesiastico antico poté circolare senza troppe difficoltà in un'ampia area, e "i suoi caratteri integratori prevalsero sulle particolarità regionali" (Jakobson 1975b: 85); di conseguenza, esso

assunse il ruolo di un linguaggio letterario comune, inteso fin dall'inizio all'adempimento di tutti i compiti spirituali e al momento della sua massima espansione interslava, nell'XI secolo, venne usato da bulgari, serbi, croati, russi, cechi e polacchi (Jakobson 1975c: 132).

Lo straordinario successo dello slavo ecclesiastico antico come lingua letteraria comune rese pressoché inutile, per le persone più istruite dell'Europa orientale, la conoscenza del greco, in particolar modo nella Russia medievale; di conseguenza, oltre a funzionare come decisivo ponte fra la cultura greco-bizantina e quella slava, esso si rivelò al contempo uno schermo limitante, un filtro che lasciava passare quasi esclusivamente letteratura di carattere religioso (Thomson 1999b: xix). La scarsa conoscenza della lingua greca, infine, unitamente al carattere ecclesiastico delle opere tradotte, produsse l'effetto collaterale di inibire agli Slavi ortodossi l'accesso alla letteratura e al pensiero del greco classico (Obolensky 1971: 324).

Le ragioni dell'assenza di Umanesimo e Rinascimento nella *Slavia orthodoxa*, individuate dagli studiosi, sono molteplici, ma possono sostanzialmente essere ricondotte a due fattori fondamentali, uno di carattere culturale (§ 2.1.) e l'altro di carattere linguistico (§ 2.2.).

2.1. Il *corpus* di testi patristici tradotti in slavo ecclesiastico antico non era coevo all'epoca in cui si svolse l'attività di consolidamento e diffusione della fede cristiana presso le popolazioni neoconvertite; esso risale invece all'età d'oro della patristica (IV e V secolo), età in cui operarono i grandi apologeti, come Atanasio di Alessandria, Basilio Magno, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo, Isidoro di Pelusio e Teodoro di Ciro (Eremin 1966: 10-11, Avenarius 2000: 200-201)⁶; le opere della classicità venivano al massimo impiegate allo scopo di confermare i dogmi dell'ortodossia (Dujčev 1962: 348 e 353).

La scelta di rinunciare alla produzione letteraria del tempo si doveva, fra l'altro, a considerazioni di carattere pratico: oltre alla straordinaria autorità goduta da alcuni di questi padri presso la cristianità orientale, infatti, le loro opere, offrendo un quadro coerente della dottrina cristiana, un compendio dell'esegesi scritturale e un repertorio di omelie che potevano essere utilizzate in diverse circostanze, costituivano una sicura guida teorico-pratica per gli uomini di chiesa dell'Europa orientale che, come i loro predecessori del IV e V secolo, miravano a imporre il Cristianesimo ad un mondo sconvolto e ancora semipagano (Obolensky 1971: 327-328, Thomson 1999b: xix). Quanto al fatto che un erudito del calibro di Giovanni Esarca citasse autori dell'antichità classica non direttamente, ma per così dire di seconda mano (Dujčev 1962: 349), ciò non deve stupire più di tanto; anche in tempi recenti può capitare che un grande maestro venga conosciuto più

⁶ Forse è solamente un caso, ma vale la pena di far notare come anche l'architettura bulgara dei secoli IX e X presenti delle particolarità che non risalgono all'epoca bizantina contemporanea, bensì al periodo tardo antico (Dujčev 1962: 346).

attraverso i compendi dei suoi discepoli e adepti che dalla lettura diretta dei suoi scritti.

Gli Slavi, prima i meridionali e poi anche gli orientali, fecero proprie le concezioni teologiche dell'epoca tardo-bizantina; tale affermazione, però, va ridimensionata tenendo conto delle precisazioni di Živov (2002: 93), secondo il quale sarebbe improprio applicare alla descrizione della cultura antico-russa modelli e categorie della cultura bizantina, dato che il processo di ricezione e adattamento non coinvolse quest'ultima come un sistema chiuso, ma ne assimilò e adattò sensibilmente un frammento isolato (Živov 2002: 82)⁷.

Ciò provocò un atteggiamento di ostilità e diffidenza nei confronti della cultura classica, ritenuta inconciliabile con il Cristianesimo e bollata come ellenica (Bulanin 1991: 23); l'impatto della civiltà bizantina ortodossa, con il suo particolare atteggiamento verso l'antichità classica (Dujčev 1962: 347) e il prevalere di una tradizione scrittoria conservativa e unificante, in massima parte dipendente da fonti e modelli bizantini, spiegano bene l'assenza di Umanesimo e Rinascimento presso gli Slavi ortodossi (Birnbbaum 1974a: 48). Tale considerazione vale anche per Costantino il Filosofo: benché formatosi alla corte imperiale di Costantinopoli all'epoca del primo 'umanesimo' bizantino, quando la società bizantina, sotto l'influsso di Fozio, si rivolgeva con sempre maggior insistenza all'eredità classica, Costantino rimase fermamente ancorato alla tradizione teologica bizantina e all'insegnamento dei Padri della Chiesa, che formavano la cornice principale della sua spiritualità (Avenarius 2000: 74).

Se il corpus di testi bizantini selezionati e tradotti riproduce fedelmente il repertorio di opere possedute da una biblioteca di un monastero di provincia, come quello di San Giovanni Battista a Patmos (Ikonnikov 1869: 225, Thomson 1993: 181, Živov 2002: 81-82)⁸, anche nella pratica didattica prevalse la componente religiosa a scapito del modello bizantino tradizionale, che contemplava un'attenzione particolare, sia pure nel tempo decisamente annacquata, alla critica di testi della classicità pagana (Mango 1991: 184), in particolare dell'epos omerico e degli altri poeti antichi, testi

⁷ Non è sufficiente constatare il prestito, ma occorre esaminare il carattere della ricezione, la cui ricostruzione deve costituire il compito principale della storia culturale dell'antica Rus' (Živov 2002: 107); sull'impatto della cultura bizantina presso gli Slavi meridionali e orientali cf. Franklin 1986 e i densi saggi raccolti in Thomson 1999a.

⁸ La cultura monastica in Europa Orientale deve le caratteristiche essenziali della propria tradizione ascetica e spirituale, così come della propria organizzazione, ai principali centri monastici dell'impero bizantino, in particolare al Monte Athos, a Costantinopoli e, in misura minore, a Tessalonica (Obolensky 1971: 308).

tradizionalmente ostici dal punto di vista linguistico e punto di partenza della tradizione esegetica ellenistica (Bulanin 1991: 268). Fra l'orientamento ascetico, indifferente, quando non palesemente ostile, al pensiero pagano, e l'attenzione all'eredità della cultura classica, atteggiamenti coesistenti nell'ambiente culturale bizantino, gli Slavi accolsero e svilupparono solamente il primo (Živov 2002: 74-77).

La scelta della sapienza di tipo ascetico-monacale, ricavata dai santi padri, contrappose così il mondo slavo ortodosso, fin dalle sue origini, ad una concezione del mondo basata sugli artifici dello spirito, sull'apprendimento della grammatica, della retorica e delle altre arti liberali (Florovskij 1937: 175); fra le traduzioni antico-slave non figurano pertanto opere filosofiche o di teologia dogmatica, per la cui comprensione era necessaria una conoscenza profonda della cultura classica. Ciò spiega bene perché anche la conversione al Cristianesimo del principe di Kiev, Vladimir, nel 988, non portò all'introduzione della cultura greca nelle terre slave orientali (Thomson 1995: 304); la *Rus'* di Kiev poté accedere agli aspetti scritti della cultura bizantina soltanto attraverso la mediazione di traduzioni bulgare, senza quindi assimilare la tradizione intellettuale bizantina e, di conseguenza, trasmetterla alla Moscovia (Thomson 1993: 182).

La pressoché totale assenza dell'elemento classico nella cultura degli Slavi ortodossi si spiega anche con l'atteggiamento estremamente critico e diffidente verso ogni elemento di paganesimo, atteggiamento che si mantenne saldo anche per il periodo più tardo della letteratura slava ecclesiastica (Uspenskij 1996). La componente classica restò invece ingrediente costante della *paideia* bizantina, almeno nella capitale, come conferma la *Vita Constantini*, che colloca Omero in posizione preminente nell'elenco di conoscenze acquisite da Costantino il Filosofo a Costantinopoli (Živov 2002: 81); anche quando presente, però, la formazione classica non ebbe conseguenze sull'orientamento religioso di chi ne beneficiò, come nel caso del già citato Costantino alla Magnaura (Dujčev 1962: 350).

Le scienze del *trivium* e del *quadrivium*, invece, non entrarono mai a far parte del sistema didattico presso gli Slavi meridionali e orientali (Bulanin 1991: 270); il sistema 'scolastico' si basava sulla lettura sillabica, il cosiddetto *čtenie po skladam* (Uspenskij 1997), applicato generalmente a testi di riferimento sacri, in particolare il Salterio e le principali preghiere (Živov 2002: 82), in accordo con la traduzione monastica bizantina⁹:

⁹ Ancora nella seconda metà del XIX secolo i bimbi imparavano l'alfabeto leggendo il Salterio, come ricorda, fra l'altro, un passo contenuto nel capitolo V dell'*Infanzia (Detstvo)* di Maksim Gor'kij: Вскоре я уже читал по складам Псалтырь; обыкновенно этим занимались после вечернего чая, и каждый раз я должен был прочитать псалом. – Буки-люди-аз-ла-бла; живе-те-иже-же бла-

Non è mai esistita a Bisanzio un'istruzione monastica che sia andata oltre il livello più elementare. [...]. Il Salterio e gli altri più importanti libri della Bibbia venivano normalmente imparati a memoria, sì da ridurre il bisogno della familiarità con la scrittura (Mango 1991: 214).

Nel mondo bizantino l'abitudine di utilizzare il Salterio quale primo libro di lettura per il bambino coincise con l'indebolimento del sistema educativo tradizionale provocato dall'editto di Giustiniano del 529, che, con la chiusura dell'Accademia Platonica di Atene, vietava di fatto l'attività didattica a pagani, eretici ed ebrei¹⁰. Fu però soprattutto a causa della scomparsa delle città che si verificò un vero e proprio crollo, in seguito al quale nelle province si conservarono forme di insegnamento scolastico elementare (Mango 1991: 197-198). Anche in questo caso, quindi, la tradizione slava ortodossa sembra riflettere la situazione delle regioni periferiche del mondo bizantino; del resto la Bulgaria e la Rus' di Kiev rappresentavano, agli occhi di Bisanzio, zone di provincia e poco attraenti (Živov 2002: 79-80).

1.2. Oltre all'elemento dogmatico-religioso, un decisivo fattore di blocco fu senza dubbio rappresentato dalla particolare situazione linguistica nella *Slavia orthodoxa*. Lo slavo ecclesiastico antico, elevato nel volgare di pochi decenni da strumento apostolico al rango di lingua liturgica (Picchio 1991), era caratterizzato da un'estrema vicinanza alle parlate locali delle popolazioni presso le quali era in uso. Per un periodo abbastanza lungo si creò pertanto un legame particolare fra 'lingua letteraria' e 'volgare', fatto sconosciuto presso le popolazioni dell'Europa occidentale, anche in quelle parlanti idiomi legati al latino da un rapporto di filiazione¹¹. All'interno del bilinguismo latino-'volgare', nella Slavia occidentale, il carattere non slavo, e quindi incomprensibile alle persone prive di istruzione, della lingua letteraria sovranazionale favorì un più rapido processo di maturazione delle parlate locali a lingue letterarie rispetto alla situazione nei paesi della Slavia orientale (Graciotti 2006a: 191).

In definitiva, lo slavo ecclesiastico costituì un elemento di coesione e circolazione dei testi, ma si rivelò anche un ostacolo insormontabile per lo sviluppo delle lingue nazionali. Se, da una parte, non si può non sottolineare il ruolo fondamentale svolto dal patrimonio slavo ecclesiastico nella forma-

же; наш-ер-блажен, – выговаривал я, вода указкой по странице, и от скуки спрашивал: – Блажен муж,- это дядя Яков?

¹⁰ Questo episodio può essere ritenuto una cesura temporale molto più importante del grande scisma orientale del 1054, *alias* separazione delle Chiese, data ufficiale che sancì una rottura spaziale (Sériot 2007: 55).

¹¹ Per una tipologia del bilinguismo in Europa cf. Caldarelli (2004: 34-35).

zione della lingua russa standard, la conservazione dello slavo ecclesiastico come unica lingua della chiesa, e della cultura più in generale, condizionò seriamente il successivo sviluppo della civilizzazione russa; essa fu la principale causa del perché il Medio Evo durò in Russia due secoli in più rispetto all'Occidente (Issatschenko 1980: 125).

L'orientamento verso la tradizione patristica e le consuetudini linguistiche dello slavo ecclesiastico va dunque annoverato fra le principali cause dell'assenza di elementi umanistico-rinascimentali presso gli Slavi di orientamento greco-bizantino; ne derivò, anche in epoca prescismatica, un accoglimento *in toto* dell'atteggiamento criticamente ostile verso la letteratura degli Elleni pagani. Il mondo intellettuale bizantino, come si è detto, era caratterizzato invece da un duplice atteggiamento nei confronti dell'eredità classica, modello formalmente da imitare con rifiuto contestuale della saggezza pagana da parte del pensiero cristiano (Sériot 2007: 55-56).

3. Il destino particolare di Novgorod e il suo antagonismo con Mosca

NEL QUADRO CULTURALE DELLA RUS' MOSCOVITA spicca, come fenomeno a sé stante, il caso delle città di Novgorod e, in misura minore, Pskov. Queste due 'città-repubbliche', infatti, grazie all'accorta politica dei loro governanti (si pensi al caso di Aleksandr Nevskij), si erano sottratte all'isolamento politico, culturale ed economico provocato dalla conquista mongola. Legate da intensi rapporti commerciali con la lega anseatica (Birnbau 1981e, Angermann 1994, Angermann, Friedland 2002), esse per lungo tempo furono in grado di sviluppare un'esistenza autonoma.

L'annessione di Novgorod a Mosca, nel 1478, è stata spesso vis(su)ta come un improvviso momento di rottura dei rapporti culturali e commerciali con il mondo occidentale, con conseguenze mortali per la città. La fine di un'epoca fiorente, così come quella di istituzioni (proto)democratiche, viene dunque fatta coincidere con questo drammatico avvenimento:

Quanto non era riuscito ai Mongoli, alla fine del '400 riuscì però a Mosca, quando sottomise le due città interrompendo la vivace circolazione di merci e di idee che esse avevano avuto con l'Occidente (Graciotti 2006a: 81; cf. anche Zachar'in 1995: 31).

Anche secondo il già citato Issatschenko (cit. da Birnbau 1981d: 320), Mosca, appena liberata dal gioco mongolo-tatara, avrebbe perso la grande occasione di aprirsi alle influenze progressiste, umaniste e riformiste

provenienti dall'Occidente, che si manifestarono con irruenza nelle eresie democratiche dei cosiddetti *strigol'niki* e dei *Giudaizzanti* a Novgorod nell'ultimo secolo della sua indipendenza e nel primo decennio successivo all'annessione da parte di Mosca (cf. *infra* § 4.1.).

Altri sostengono invece che la città sul Volchov, sconfitta sul piano politico e militare, non perse immediatamente la propria centralità culturale (Birnbaum 1981a: 40, Gordienko 2001: 286). Essa, al contrario, si sarebbe presa una rivincita culturale sulla nascente capitale dell'impero russo: *Novgorod captus ferum victorem, id est Moscoviam, cepit* (Buslaev 2001: 220).

3.1. Siffatta contrapposizione fra Novgorod e Mosca, ovvero fra l'apertura al mondo occidentale e l'ottusa difesa dei propri valori culturali e religiosi, è tanto chiara quanto semplicistica (Tomelleri 2004: v-vii).

In primo luogo, occorre tener presente che il contatto con il mondo occidentale fu piuttosto unilaterale e, in ogni caso, riguardò non tanto gli aspetti culturali, quanto piuttosto quelli commerciali: la presenza di mercanti e uomini d'affari anseatici a Novgorod non sembra aver esercitato alcun influsso, se non superficialmente, sulla vita interiore di Novgorod (Rybina 2001: 167, Wimmer 2005: 7). Anche se fu, insieme a Pskov, un centro nel quale le tradizioni bizantino-slave si mescolarono con successo a quelle dell'occidente europeo (Tichomirov 1968c: 230), Novgorod rappresenta una città culturalmente orientale, il baluardo più settentrionale della *Slavia orthodoxa*; essa, al massimo, potrebbe essere considerata un ponte gettato verso occidente e caratterizzato da un movimento asimmetricamente bidirezionale, per lo più diretto da ovest a est (Birnbaum 1996: 40).

Allo stereotipo di Novgorod liberale e Mosca antidemocratica occorre contrapporre, inoltre, le seguenti considerazioni:

- 1) Il periodo di intensa attività traduttoria dal latino e dal (basso) tedesco, promosso dall'arcivescovo Gennadij, è successivo all'annessione di Novgorod a Mosca; quindi, sostenere che quest'ultima avrebbe posto fine allo scambio economico e culturale con l'Occidente non è del tutto vero, o, al massimo, riguarda più l'ambito delle attività economiche che quello della produzione intellettuale;
- 2) l'arcivescovo Gennadij, figura centrale di questo movimento novgorodiano e promotore di una serie di opere fondamentali, fra cui il primo codice biblico completo che da lui prese il nome di *Gennadievskaja Biblija* (Tomelleri 2002b), era un emissario di Mosca, che ottenne questo prestigioso incarico non per chiamata, come prevedeva una tradizione, ma grazie ad una prebenda di 2000 rubli (Varencov, Kovalenko 1999: 124). Wimmer (2005) è pertanto propensa a considerare questa fase let-

teraria come un prodotto culturale prettamente moscovita; non si può naturalmente escludere un mutamento di atteggiamento da parte di Gennadij, che con il passare del tempo avrebbe assunto gradualmente posizioni filonovgorodiane e anticentraliste, fino alla deposizione con l'accusa di simonia; anche in quest'ultimo caso, tuttavia, il suo legame con Mosca non può essere negato o ignorato.

Si pensi, inoltre, al significato culturale di Mosca nel promuovere alcune imprese monumentali destinate a magnificare la grandezza della Russia e in qualche modo anticipate dalla già citata *Gennadievskaja Biblija* (Orlov 1935: 9-10). Soprattutto nel XVI secolo, in Moscovia come in Occidente, vengono create "intraprese di carattere generalizzatore", opere destinate a "rafforzare la situazione esistente in forme sontuose e di grandiose proporzioni" (così Cazzola 1977: 35), quali lo *Stoglav*, il *Domostroj*, il *Licevoj svod*, la *Stepennaja kniga* e, soprattutto, le *Grandi Menee* del metropolita Macario; le migliori opere dell'epoca sono indissolubilmente legate all'apporto ideologico-culturale moscovita, che riutilizza l'eredità culturale delle antiche città di Kiev e Novgorod (Tichomirov 1968c: 268).

Resta, naturalmente, il fatto incontrovertibile che proprio a Novgorod fu introdotto l'insegnamento della lingua latina, per il cui svolgimento si fece ricorso a manuali, quali il *Donatus* per la morfologia (Tomelleri 2002a) e le *Regulae congruitatum, regimina, constructiones* per la sintassi (Tomelleri 1999); da Novgorod furono inviati giovani a studiare in Livonia e Germania (Angermann, Endell 1989: 111); a Novgorod, invece, ci fu non solo un particolare interessamento verso la cultura latina, ma anche un'attenzione agli sviluppi delle lingue volgari, come suggerisce l'utilizzo, da parte dei compilatori della *Gennadievskaja Biblija*, di incunaboli basso-tedeschi provenienti da Colonia (Wimmer 1975)¹². Tuttavia, la formazione di uno stato russo centralizzato, con capitale a Mosca, creò nuove condizioni per lo sviluppo della cultura russa in generale; senza timore di esagerazioni è lecito affermare che tutta la vita culturale russa nei secoli XVI e XVII fu strettamente collegata a Mosca in quanto capitale e centro più importante del popolo russo (Tichomirov 1968c: 265).

3.2. Non sembra del tutto accettabile nemmeno la tesi secondo cui, in contrapposizione alla dispotica Mosca, Novgorod avrebbe costituito un modello di libertà e democrazia, caratterizzato dallo sviluppo di istituzioni

¹² Mi approprio con particolare gratitudine di alcune preziose precisazioni fornitemi, con cortesia non inferiore a competenza, dal Prof. Helmut Keipert (Bonn).

politico-amministrative simili a quelle riscontrate nelle città libere dell'Europa Occidentale; si trattava, infatti, non di una repubblica in cui si affrontavano l'aristocrazia feudale e la borghesia commerciale e manifatturiera, ma di una città di proprietari terrieri i quali, con il sostegno di mercanti e artigiani, conducevano la loro lotta contro i principi di Kiev e Mosca in difesa del proprio potere politico ed economico (Arutjunjan 2001: 94). Sono dunque molti gli elementi che fanno piuttosto propendere per un progressivo deterioramento delle istituzioni a vantaggio di un'oligarchia plutocratica che portò alla prematura fine della gloriosa epopea novgorodiana, dato che il popolo, nel momento decisivo, fece mancare il proprio sostegno per appoggiare apertamente il partito filomoscovita.

Più che a un sistema politico democratico (*narodopravstvo*), siamo di fronte ad un'aristocrazia di tipo feudale; non si può peraltro ignorare la posizione particolare che occupavano a Novgorod gli artigiani e gli strati ad essi vicini della popolazione cittadina, i cosiddetti *černye ljudi* (Tichomirov 1968a: 189). Tichomirov, nel proporre un confronto con i comuni italiani, per esempio Firenze, e in particolar modo con le città della costa adriatica, quali Kotor, in cui erano soliti riunirsi il grande e il piccolo *veče*, vede in Novgorod i tratti caratteristici di una repubblica aristocratica medievale, in cui il potere maggiore era detenuto dalla nobiltà proprietaria terriera, dai commercianti e dal clero.

Novgorod pare inoltre condividere con Dubrovnik, città-repubblica aristocratica della Dalmazia, il comune destino di essere riuscita, accettando di pagare un tributo, ad evitare le devastazioni del nemico invasore, i Tataro-Mongoli per la città del Nord e i Turchi per quella mediterranea (Birnbbaum 1974b: 341). Ciononostante, è piuttosto notevole la distanza che separa le due città-repubbliche dal punto di vista culturale: mentre a Dubrovnik soffiava forte il vento rinascimentale, Novgorod mantenne integre le proprie caratteristiche di centro medievale.

Il mito di Novgorod, celebrato nella letteratura (Žavoronkov 1959) e nella storiografia russa (Lübke 1984), è stato alimentato dagli intellettuali rivoluzionari, in particolare Gercen, e ripreso anche alcuni decenni or sono da A.V. Isačenko, il quale, al VII Congresso degli Slavisti, tenutosi a Varsavia nel 1973, ha sfruttato la contrapposizione storica fra Novgorod e Mosca con un'evidente proiezione polemica, non priva di evidenti forzature¹³, alla contemporaneità sovietica, formulando, relativamente allo sviluppo della lingua russa, la seguente domanda provocatoria: che cosa sarebbe successo se le truppe di Novgorod avessero riportato la vittoria sui Moscoviti (Isačenko 1973)?

¹³ Condivisibili sono sia il prudente e motivato scetticismo espresso da Birnbbaum (1996: 167) che le più severe critiche di Krys'ko 1999; sulla diversità relativa di Novgorod cf. anche Arutjunjan (2001: 93-94).

Occorre dunque evitare distorsioni e indebiti accostamenti quando si parla di libertà e democrazia a proposito di Novgorod (Langer 1974, Birnbaum 1981d: 328); lo stesso dicasi per l'interpretazione della produzione intellettuale, particolarmente intensa all'epoca dell'arcivescovo Gennadij durante il ventennio del suo arcivescovato (1485-1505).

4. La letteratura novgorodiana di traduzione e la cultura occidentale

NOVGOROD OCCUPA UN POSTO EMINENTE nella storia della cultura russa non solo come centro che seppe recepire e diffondere la produzione scrittoria e artistica degli Slavi orientali (Tichomirov 1968a: 196-197); la sua importanza risiede soprattutto negli intensi rapporti, commerciali e culturali, che essa sviluppò con paesi dell'Occidente, dell'Oriente e del Mediterraneo (Tichomirov 1968b: 193). Per ricollegarci a quanto scritto nell'introduzione, non sono mancati tentativi di cogliere timidi segnali di Umanesimo anche nella Novgorod di fine XV e inizio XVI secolo, dunque ben prima della riforma petrina e della terza influenza slava meridionale; si tratta, a questo punto, di verificare in che misura sia legittimo e appropriato l'utilizzo di quello che può costituire un richiamo pertinente ma può anche rivelarsi elemento assolutamente fuorviante.

4.1. Si è spesso cercato, per esempio, di leggere in chiave umanistica i tentativi, non sappiamo quanto riformistici nella sostanza, di rinnovamento della chiesa e della società da parte di un movimento ereticale di non semplice identificazione, noto nella storiografia sotto la denominazione di *Židovstvjuščie* 'Giudaizzanti'; questo termine, coniato dai detrattori del movimento ereticale in un'epoca in cui questo aveva cessato di esistere, potrebbe esser stata semplicemente una comoda etichetta connotativa (Birnbaum 1981c: 31).

Sui Giudaizzanti sono stati espressi giudizi tendenti a metterne in mostra il carattere laico, intellettuale e antif feudale (Aleksëev 1960: 195-196): essi avrebbero costituito un movimento di "liberi pensatori", una "corrente umanistica" interessata ad opere di carattere scientifico provenienti dall'occidente (Braun 1956: 40, Cazzola 1977: 30), o un appendice di movimenti riformisti (De Michelis 1993).

Resta peraltro il fatto, forse non insignificante o casuale, che Gennadij fece tradurre dal latino due trattati polemici anti-giudaici, il primo opera del monaco francescano Nicolaus de Lyra (1270-1349), recentemente edito

da Fedorova (1999: 40-147), e il secondo composto da Samuel Maroccanus, ebreo convertitosi al cristianesimo nella seconda metà dell'XI secolo, e tradotto dall'arabo in latino, intorno al 1339, da un certo Alfonsus Bonihominis (Wimmer 2005: 129-136). Queste due traduzioni, commissionate dallo stesso Gennadij, potrebbero essere una conferma del carattere giudaico dei contestatori della chiesa ortodossa osteggiati da Gennadij; non è però illegittimo ritenere che esse avessero semplicemente lo scopo di arricchire il potenziale bellico della propaganda antiereticale, indipendentemente da ogni riferimento concreto (Tomelleri 2006: 507).

In epoca sovietica, l'interpretazione di stampo marxista ha spesso suscitato un'adesione simpatetica con queste forme di protesta, interpretate ideologicamente come espressione delle classi dominate contro il potere degli oppressori e definite impropriamente 'movimenti riformistici' (De Michelis 1997: 135), promotori di un tentativo, poi fallito, di introdurre elementi della cultura occidentale in Russia (Garzaniti 2008: 174).

Elementi umanistici e razionalistici nel movimento ereticale dei Giudaizzanti sono stati colti anche da Lilienfeld (1962: 393). A volte si è addirittura sottolineato un loro interesse per così dire rinascimentale per questioni di linguistica, in particolare una critica nei confronti dello slavo ecclesiastico, ritenuto di ostacolo alla conoscenza di Dio; la repressione implacabile del movimento avrebbe posto fine alla tradizione dello studio della lingua viva, a partir dalla quale si sarebbe potuta formare una lingua nazionale russa a base vernacolare, come in tanti altri paesi europei (Sériot 2007: 64-65).

Freydank (1968: 99), tuttavia, ha messo giustamente in guardia dalla tentazione di identificare, in modo meccanico, movimenti 'riformatori' con tendenze umanistiche: non ogni movimento eretico è per forza umanistico, così come l'Umanesimo non deve essere necessariamente eretico. L'umanesimo nelle terre boeme e morave, per esempio, sembra indipendente dal movimento religioso, e successivamente politico-sociale, associato al nome di Jan Hus (Birnbaum 1974b: 342)¹⁴. Più in generale, dell'attività fervente nel XV secolo exeunte resta una fioritura di lavori filologico-esegetici su diversi testi, caratterizzata da un atteggiamento critico di recupero delle fonti (Lilienfeld 1962: 394-395).

4.2. Un momento di apertura alla produzione culturale proveniente dal mondo latino-germanico si ha, come noto, nel periodo cosiddetto novgoro-

¹⁴ Sul complesso rapporto dialettico fra Riforma, vista in alcuni casi come un ritorno al passato medievale, e Umanesimo si vedano le pertinenti riflessioni di Maver (1963: 197-198).

diano della letteratura antico-russa, un quarto di secolo di fervente attività traduttoria legato al nome del suo principale promotore e organizzatore, l'arcivescovo Gennadij (Wimmer 2005). Il repertorio di opere tradotte presso la sede arcivescovile, il *vľadyčnyj dvor*, da parte di un gruppo di solerti e valenti traduttori, è composto da testi di vario genere e provenienza spaziotemporale: si tratta di opere scientifiche, trattati polemici (antigiudaici), opere religiose (libri veterotestamentari che nella tradizione slava ecclesiastica non erano disponibili), calendari e cronologie, manuali scolastici, letteratura di "intrattenimento" a carattere didascalico-moraleggiante, resoconti di viaggi, letteratura esegetico-teologica (Tomelleri 2006).

Tutti questi testi, a dispetto dell'epoca in cui vennero prodotti in serie e diffusi grazie all'invenzione della stampa, sono testimoni notabili della tradizione medievale. Al tempo degli incunaboli, ovvero fino alla fine del XV secolo, opere consolidate della tradizione manoscritta, generalmente di carattere religioso, catechetico e/o scolastico, ebbero la parte del leone nella scelte editoriali, data la comprensibile prudenza degli stampatori, poco propensi ad arrischiare le proprie energie fisiche e finanziarie in operazioni editorialmente ardite e portati ad assecondare le richieste dei committenti, per lo più ecclesiastici, o del mercato (Neddermeyer 1999: 87); soprattutto in Germania si osserva un atteggiamento fortemente tradizionalista e conservatore nei confronti di opere non già sperimentate (Neddermeyer 1998: 543-544), ed è proprio dalla Germania, o per il suo tramite, che giunsero a Novgorod i testi di cui sopra.

In conclusione, sarebbe una forzatura considerare questo momento della storia della letteratura antico-russa come un bagliore di umanesimo che rischiarò per un attimo l'orizzonte moscovita. Detta tradizione di orientamento occidentale fu però una grande novità per il panorama culturale della Rus' moscovita; le sue conseguenze sulla storia della cultura e del pensiero slavo-orientali attendono di essere esaminate più approfonditamente. Le traduzioni dal latino hanno ricevuto, negli ultimi decenni, sempre maggiore attenzione (Tomelleri 2008: 32-33); numerosi studi di carattere generale, come il più volte citato lavoro di Wimmer 2005, o monografici, hanno notevolmente accresciuto le nostre conoscenze al riguardo. Tuttavia, siamo ben lontani dal poter soltanto immaginare un quadro complessivo di un fenomeno tanto intenso quanto di breve durata e, forse, anche portata per gli sviluppi della cultura russa.

Sicuramente, più che andare alla ricerca di questo o quell'elemento umanistico-rinascimentale trasmesso attraverso il contatto con il mondo occidentale, è necessario proseguire nello studio approfondito di questa fase storico-culturale, in cui si inseriscono personaggi chiave quali Maksim Grek e Andrej Michajlovič Kurbskij, eredi, direttamente il primo e indiret-

tamente il secondo, della tradizione novgorodiana; proprio a loro due sono dedicati le brevi osservazioni che seguono.

5. Il principe A.M. Kurbskij e l'Umanesimo

IN UN CONTESTO PIÙ PROPRIAMENTE UMANISTICO si venne a trovare, nella seconda metà del XVI secolo, il principe transfuga A.M. Kurbskij; dopo aver tradito il suo *car'* per passare fra le fila dell'odiato nemico polacco-lituano, Kurbskij tentò in ambito intellettuale, probabilmente memore degli insegnamenti ricevuti da Maksim Grek, che egli citò a più riprese (Freydank 1988: 815, Kalugin 1998: 47), una sintesi fra la concezione ortodossa e il benefico soffio ispiratore della cultura umanistica, latina e polacca.

5.1. Il suo scambio epistolare con lo zar Ivan IV, oltre ad essere un documento storico di straordinaria importanza, costituisce la sintesi più completa del conflitto fra gli ideali autocratici dei Gran Principi di Mosca e l'opposizione conservatrice dei boiari, conflitto che contraddistinse la vita dello stato moscovita nel XVI secolo (Fennell 1955: ix)¹⁵. Nel feroce scambio di opinioni e accuse reciproche i due contraenti, che difendono posizioni diametralmente opposte e contrastanti, non riescono a trovare un linguaggio comune (Stählin 1921: 18).

Kurbskij non intende nascondere la sua frequentazione dei classici, cercando in questo modo di contrapporsi, anche nello stile espositivo, al suo interlocutore, da lui ritenuto rappresentante di una cultura retrograda e poco raffinata; nella terza e ultima lettera a Ivan IV, probabilmente mai pervenuta a destinazione, egli inserisce due passi tratti dai *Paradoxa* di Cicerone, scelti appositamente perché in quell'opera lo scrittore latino si difendeva replicando alle accuse di chi lo aveva ingiustamente accusato di tradimento (Thomson 1993: 315)¹⁶. Purtroppo il testo della traduzione slava dei *Paradoxa*, a dispetto della sua rilevanza, è a tutt'oggi disponibile in un'edizione poco critica e ancor meno soddisfacente (Lur'e, Rykov 1993: 111-113, Filjuškin 2007: 465-475), nonostante il notevole lavoro di *recensio* al

¹⁵ Non diversamente dalla polemica che ha accompagnato le discussioni sull'originalità dello *Slovo o polku Igoreve*, si è creato un vivace dibattito intorno alla monografia di Keenan 1971, nella quale si sostiene che il carteggio fra Ivan IV e Kurbskij sarebbe in realtà un falso del XVII secolo; per un'analisi criticamente attenta delle posizioni dello studioso americano si rinvia a Skrynnikov 1973.

¹⁶ Attualmente è in corso di elaborazione un lavoro di analisi linguistico-testuale dei *Paradoxa*.

quale è stata sottoposta la tradizione manoscritta; alcuni emendamenti al testo russo, così come osservazioni tanto acute quanto pertinenti, sono stati proposti da Freydank (1988: 810-814), il quale però ritiene, a differenza da Baluchatyj 1916¹⁷, che non si possa considerare Kurbskij autore della traduzione. Indipendentemente dall'identità del traduttore¹⁸, il dotto riferimento alla trattazione etico-filosofica del problema dell'esilio mette in evidenza la predilezione di Kurbskij per la cultura umanistico-rinascimentale (Auerbach 1969: 174); umanistica è sicuramente la scelta dell'opera ciceroniana, presumibilmente ispirata da un rimando esplicito fatto da Erasmo da Rotterdam nel suo manuale di epistolografia (Freydank 1976: 331).

Non si può escludere che sia stato proprio il maestro Maksim Grek, che ben conosceva la prassi retorico-rinascimentale (Romoli 2010), a mostrargli l'utilità dello studio anche dei filosofi pagani; soltanto nel Granducato polacco-lituano, però, all'epoca della riforma e della controriforma incipiente, Kurbskij diviene un convinto assertore della necessità di un'istruzione che vada oltre l'ambito ecclesiastico, armonizzando il canone classico dell'istruzione occidentale con gli insegnamenti dei padri della chiesa (Auerbach 1969: 174). Kurbskij è il primo storiografo russo nel quale il contatto con la storiografia latina si riflette nella terminologia, senza però che gli storici latini (Sallustio, Tito Livio, Tacito, Svetonio etc.) esercitino un'influenza formale, stilistica o concettuale (Freydank 1970: 72-73).

Pertanto l'opera di Kurbskij può essere vista come la sintesi dell'incontro di due modelli fra loro totalmente differenti, ovvero la conoscenza della tradizione acquisita mediante imitazione di modelli, così come veniva coltivata nella Moscovia, e quella conseguita con l'insegnamento impartito nelle istituzioni scolastiche dell'Occidente (Freydank 1988: 807).

5.2. In definitiva, pur riconoscendo la necessità di un'istruzione ispirata al modello occidentale (Matl 1964: 171), Kurbskij si mantenne costantemente fedele alla propria cultura d'origine, restando un patriota russo e un fedele assertore della cultura slava ecclesiastica (Stählin 1921: 13); la tradizione latina veniva da lui mediata attraverso il filtro della tradizione greco-slava alla quale egli sentiva di appartenere (Cechanovič 1984: 112, Freydank

¹⁷ Ringrazio di cuore Elena Golod (San Pietroburgo) per avermi procurato una copia di questo articolo, destinato altrimenti a restarmi noto solo bibliograficamente.

¹⁸ Complicato e stimolante, ma forse difficilmente applicabile alle traduzioni, è il metodo matematico di determinazione della paternità delle opere della letteratura antico-russa proposto da Sarkisova 1994; secondo Kalugin (1998: 10-11), questo sistema di computo non avrebbe apportato alcuna novità significativa rispetto ai metodi tradizionali di analisi.

1988: 807, Kalugin 1998: 278-279), nel senso che egli prese, dalla tradizione europea occidentale, tutto ciò che trovava sostegno nella letteratura slava ecclesiastica e sviluppò tendenze già consolidate (Kalugin 1998: 143), proseguendo sulla strada indicatagli da Maksim Grek.

Sulla figura di quest'ultimo, peraltro, il giudizio degli studiosi è tutt'altro che unanime. Graciotti (1988: 237-239), per esempio, lo considera rappresentante tipico della cultura medievale e per niente umanista, laddove Cazzola (1977: 66) e Garzaniti 2008, al contrario, ne interpretano il pensiero e l'opera sottolineando la forte presenza di elementi culturali di stampo chiaramente umanistico; è noto, infatti, che Maksim Grek fece spesso ricorso a metodi di critica del testo e di esegesi nella sua polemica contro l'oscurantismo dei suoi critici e detrattori (Picchio 1975: 170; cf. però le obiezioni di Graciotti 1988: 236-237, nota 29).

Un confronto fra gli scritti del monaco atonita e le opere degli umanisti italiani rivela una somiglianza superficiale e forse anche casuale con le idee di Francesco Petrarca e Coluccio Salutati (Alekseev 1960: 183), umanisti italiani peraltro rimasti legati a concezioni medievali (Garzaniti 2008: 178-179); l'ammirazione per Girolamo Savonarola, inoltre, della quale Maksim Grek non fece mai mistero, scusandosi anzi con il lettore russo per un ritratto estremamente positivo che offriva di un rappresentante del clero latino (Garzaniti 2008: 176), viene interpretata come prova certa del carattere medievale del pensiero del monaco atonita; le traduzioni compiute da Maksim Grek, inoltre, sembrano confermare il giudizio che egli non fu un umanista né contribuì alla diffusione di tali contenuti in Moscovia (Thomson 1993: 188).

Più che il lavoro di correzione dei testi, merita di essere preso in considerazione, secondo Graciotti (1988: 238, nota 33), il "significato innovativo, di prospettiva quasi rinascimentale" del tentativo, compiuto da Maksim Grek, di codificare la redazione russa dello slavo ecclesiastico (cf. anche Kovtun *et al.* 1973). Occorre peraltro rilevare il ruolo avuto dai suoi collaboratori, Dmitrij Gerasimov e Vlasij, dato che agli inizi Maksim Grek soleva tradurre dal greco in latino, affidando ai suoi collaboratori il compito di dettare in slavo il testo ai copisti; questo spiega anche perché egli si difese dalle accuse di eresia che gli venivano rivolte spiegando di non avere la responsabilità delle scelte linguistiche (sostituzione di aoristo con perfetto) che gli venivano imputate: i veri responsabili della traduzione in slavo-russo erano infatti i suoi collaboratori (Tomelleri 2004: 18-19).

Garzaniti, di contro, propone il superamento di "consolidati schemi ottocenteschi" che contrappongono Oriente e Occidente; proprio una rilettura della figura di Maksim Grek, sintesi della triplice esperienza bizantina, italiana e russa, permetterebbe di riavviare un discorso che aiuti a cogliere la radici comuni della cultura e civiltà europea (Garzaniti 2008: 181).

6. Conclusioni

COME SI VEDE anche da questa inevitabilmente rapida carrellata, non è pensabile studiare e comprendere appieno l'attività e le traduzioni promosse e/o compiute dal principe Kurbskij senza uno sguardo costante e attento alla cultura umanistica che dominava la scena in Europa occidentale; tuttavia, come già segnalato, sarebbe pericoloso, e forse anche erroneo, cercare a tutti i costi fenomeni e/o frammenti di umanesimo nell'opera di una persona che, nonostante il suo 'tradimento' politico e allontanamento geografico dalla madre patria, continuò a restare un convinto sostenitore della tradizione slava ecclesiastica e della cultura da essa trasmessa, senza disdegnare l'apporto della latinità classica, vista come elemento di integrazione e completamento.

Analoghe considerazioni si debbono fare, *mutatis mutandis*, per le traduzioni dal latino prodotte all'interno del circolo dell'arcivescovo Gennadij, che restano dei prodotti tipicamente russi e soprattutto medievali, nel contenuto come nella forma, benché importate da un contesto culturale umanistico; resta invece questione aperta e ricca di prospettive l'attività di Maksim Grek, soprattutto in relazione alla traduzione del Salterio commentato, che a tutt'oggi ha ricevuto meno considerazione rispetto alle opere 'originali'.

Comunque si voglia interpretare il confronto/scontro fra le culture, le lingue e chi di esse ne è il portavoce principale, ovvero gli uomini e i testi, il compito più urgente e affascinante delle discipline filologiche, soprattutto nell'epoca odierna della comunicazione apparentemente rapida e semplice, rimane senza alcun dubbio quello di raccogliere e, per quanto possibile, rimettere insieme i frammenti sparsi del dialogo che coinvolse spazi e luoghi distanti ma accomunati dalla curiosità di conoscersi e, forse, anche dal desiderio di comprendersi meglio.

Bibliografia

- Alekseev 1960: M.P. Alekseev, *Javlenija gumanizma v literature i publicistike Drevnej Rusi (XVI-XVII vv.)*, in: *Issledovanija po slavjanskomu literaturovedeniju i fol'kloristike. Doklady sovetskich učenyh na IV Meždunarodnom s"ezde slavistov*, Moskva 1960, pp. 175-207.
- Angermann 1994: N. Angermann, *Die hansisch-russische kulturelle Begegnung im mittelalterlichen Novgorod der Rus*, in: V. Henn, A. Nedkvitne (a cura di), *Norwegen und die*

- Hanse. Wirtschaftliche und kulturelle Aspekte im europäischen Vergleich*, Frankfurt am Main et al. 1994 (= Kieler Werkstücke: Reihe A, 11), pp. 191-208, *Abbildungen* pp. 209-214.
- Angermann, Endell 1989: N. Angermann, U. Endell, *Die Partnerschaft mit der Hanse*, in: D. Herrmann (a cura di), *Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht. 11-17 Jahrhundert*, München 1989 (= West-Östliche Spiegelungen. Russen und Rußland aus deutscher Sicht und Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht von den Anfängen bis zum 20. Jahrhundert, Reihe B, 1), pp. 83-115.
- Angermann, Friedland 2002: N. Angermann, K. Friedland (a cura di), *Novgorod. Markt und Kontor der Hanse*, Köln et al. 2002 (= Quellen und Darstellungen zur hansischen Geschichte, Neue Folge, 53).
- Arutjunjan 2001: A.A. Arutjunjan, *Rossija i Renessans*, "Obščestvennyje nauki i sovremennost", 2001, 3, pp. 89-101.
- Auerbach 1969: I. Auerbach, *Die politischen Vorstellungen des Fürsten Andrej Kurbskij*, "Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", XXVII, 1969, 4, pp. 170-186.
- Avenarius 2000: A. Avenarius, *Die byzantinische Kultur und die Slawen. Zum Problem der Rezeption und Transformation (6. bis 12. Jahrhundert)*, Wien-München 2000 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 35).
- Baluchatyj 1916: S. Baluchatyj, *Perevody kn. Kurbskago i Ciceron*, "Germeš", 1916, 5-6 (171-172), pp. 109-122.
- Birnbaum 1974a: H. Birnbaum, *Some aspects of the Slavic Renaissance*, in: Id., *On Medieval and Renaissance Slavic writing. Selected essays*, The Hague-Paris 1974, pp. 41-61 (ed. or. in: "The Slavonic and East European Review", XLVII, 1969, pp. 37-56).
- Birnbaum 1974b: H. Birnbaum, *Ragusa revisited: the playwrights of the Renaissance*, in: Id., *On Medieval and Renaissance Slavic writing. Selected essays*, The Hague-Paris 1974, pp. 341-362 (ed. or. in: "Slavia", XXXIX, 1970, pp. 81-98).
- Birnbaum 1981a: H. Birnbaum, *Lord Novgorod the Great. Essays in the history and culture of a medieval city-state*, part 1: the historical background, Columbus (OH) 1981 (= UCLA Slavic studies, 2).
- Birnbaum 1981b: H. Birnbaum, *Essays in early Slavic civilization / Studien zur Frühkultur der Slaven*, München 1981.

- Birnbaum 1981c: H. Birnbaum, *On the Slavic word for Jew: origin and meaning*, in: Id., *Essays in early Slavic civilization*, München 1981, pp. 26-35.
- Birnbaum 1981d: H. Birnbaum, *On the significance of the Second South Slavic Influence for the evolution of the Russian literary language*, in: Id., *Essays in early Slavic civilization*, München 1981, pp. 305-332 (ed. or. in: "International Journal of Slavic Linguistics and Poetics", XXI, 1975, pp. 23-50).
- Birnbaum 1981e: H. Birnbaum, *Die Hanse in Novgorod*, in: Id., *Essays in early Slavic civilization*, München 1981, pp. 207-214 (ed. or. in: *Korrespondenzen. Festschrift für Dietrich Gerhardt*, 1977 [= Marburger Abhandlungen zur Geschichte und Kultur Osteuropas, 14], pp. 28-35).
- Birnbaum 1991: H. Birnbaum, *Novgorod and Dubrovnik: two slavic city republics and their civilization*, in Id.: *Aspects of the Slavic Middle Ages and Slavic Renaissance culture*, New York et al. 1991 (= American University Studies, Series XII: Slavic Languages and Literature, 4), pp. 355-395.
- Birnbaum 1996: H. Birnbaum, *Did the annexation of Novgorod by Muscovy fundamentally change the course of Russian history?*, in: Id., *Novgorod in focus. Selected essays*, introduz. di V.L. Yanin, Columbus (OH) 1996, pp. 166-180 (ed. or. in: L. Hughs [a cura di], *New perspectives on Muscovite history. Selected papers from the fourth world congress for Soviet and East European studies* [Harrogate, 1990], New York 1993, pp. 37-50, non vidi).
- Bonazza, Brogi Bercoff 1994: S. Bonazza, G. Brogi Bercoff (a cura di), *L'idea dell'unità e della reciprocità slava e il suo ruolo nello sviluppo della slavistica. Atti del Convegno della Commissione per la storia della slavistica (Urbino, 28 Settembre-1 Ottobre 1992)*, Roma 1994.
- Braun 1956: M. Braun, *Das Eindringen des Humanismus in Rußland im 17. Jahrhundert*, "Die Welt der Slaven", I, 1956, pp. 35-49.
- Brogi Bercoff 1990: *Medioevo e Barocco nel mondo slavo: una problematica aperta*, in: Ead. (a cura di), *La percezione del Medioevo nell'epoca del Barocco: Polonia, Ucraina, Russia. Atti del Congresso tenutosi a Urbino (3-8 luglio 1989)*, Roma 1990 (= "Ricerche slavistiche", XXXVII), pp. 5-31.

- Brogi Bercoff 1996: G. Brogi Bercoff, *La cultura letteraria barocca in Russia*, in: Ead. (a cura di), *Il Barocco letterario nei paesi slavi*, Roma 1996, pp. 223-260.
- Bulanin 1991: D.M. Bulanin, *Antičnye tradicii v drevnerusskoj literature XI-XVI vv.*, München 1991 (= Slavistische Beiträge, 278).
- Bulanin 1995: D.M. Bulanin, *Drevnjaja Rus'*, in: *Istorija russkoj perevodnoj chudožestvennoj literatury (Drevnjaja Rus' XVIII vek)*, I. Proza, Sankt-Peterburg 1995, pp. 17-73.
- Buslaev 1861: F.I. Buslaev, *Drevnerusskaja narodnaja literatura i iskusstvo*, Sankt-Peterburg 1861 (= Istoričeskie očerki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva, 2; rist. Leipzig 1970).
- Buslaev 2001: F.I. Buslaev, *Novgorod i Moskva*, in: Id., *Drevnerusskaja literatura i pravoslavnoe iskusstvo*, Sankt-Peterburg 2001, pp. 220-234 (ristampa di *Drevnerusskaja narodnaja literatura i iskusstvo*, Sankt-Peterburg 1861, pp. 269-280).
- Caldarelli 2004: R. Caldarelli, *Latino e polacco nei secc. XV-XVI: osservazioni e problemi*, in: G. Platania (a cura di), *La cultura latina, italiana, francese nell'Europa centro-orientale*, Viterbo 2004, pp. 35-49.
- Cazzola 1977: P. Cazzola, *Il Cinquecento russo. Profilo storico-letterario-culturale*, Bologna 1977.
- Cechanovič 1984: A.A. Cechanovič, *K perevodčeskoj dejatel'nosti knjazja A.M. Kurbskogo*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Drevnerusskaja literatura (istočnikovedenie). Sbornik naučnych trudov*, Leningrad 1984, pp. 110-114.
- De Michelis 1993: C.G. De Michelis, *La Valdesia di Novgorod. "Giudaizzanti" e prima riforma (sec. XV)*, Torino 1993.
- De Michelis 1997: C.G. De Michelis, *I movimenti ereticali (secoli XI-XVI)*, in: M. Colucci, R. Picchio (a cura di), *Storia della civiltà letteraria russa, I. Dalle origini alla fine dell'Ottocento*, Torino 1997, pp. 125-135.
- Dujčev 1962: I. Dujčev, *Klassisches Altertum im mittelalterlichen Bulgarien*, in: J. Irmscher (a cura di), *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialien*, I, Berlin 1962, pp. 343-356.
- Eremin 1966: P.I. Eremin, *O vizantijskom vlijanii v bolgarskoj i ruskoj literaturach IX-XII vv.*, in: Id., *Literatura Drevnej Rusi (ètjudy i charakteristiki)*, Moskva-Leningrad, 1966, pp. 9-17.

- Fedorova 1999: E.S. Fedorova, *Traktat Nikolaja de Liry "Probatio adventus Christi" i ego cerkovnoslavjanskij perevod konca XV veka*, Moskva 1999.
- Fennell 1955: J.L.I. Fennell, *The correspondence between prince A.M. Kurbsky and tsar Ivan of Russia 1564-1579*, Cambridge 1955.
- Filjuškin 2007: A.I. Filjuškin, *Andrej Michajlovič Kurbskij. Prosopografičeskoe issledovanie i germenevtičeskij kommentarij k poslanijam Andreja Kurbskogo Ivanu Groznomu*, Sankt-Peterburg 2007.
- Florovskij 1937: A. Florovskij, *Le conflit de deux traditions – la latine et la byzantine – dans la vie intellectuelle de l'Europe Orientale aux XVI-XVIIèmes siècles*, "Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques à Prague", V, 1937, 10, Section des sciences philosophiques, historiques et sociales, n° 31, pp. 171-192.
- Franklin 1986: S. Franklin, *The reception of Byzantine culture by the Slavs*, in: *The 17th International Congress of Byzantine Studies. Major papers*, New Rochelle-New York 1986, 383-397 (ripubblicato in: Id., *Byzantium – Rus – Russia*, Aldershot 2002).
- Franklin 2002: S. Franklin, *Byzantium – Rus – Russia. Studies in the translation of Christian culture*, Aldershot 2002 (= Variorum collected studies series, 754).
- Freydank 1968: D. Freydank, *Zu Wesen und Begriffsbestimmung des russischen Humanismus*, "Zeitschrift für Slawistik", XIII, 1968, pp. 98-108.
- Freydank 1970: D. Freydank, *A.M. Kurbskij und die Theorie der antiken Historiographie (Zur Geschichte des Wortes istorija im 16. Jahrhundert)*, in: H. Gericke, M. Lemmer, W. Zöllner (a cura di), *Orbis mediaevalis. Festgabe für Anton Blaschka zum 75. Geburtstag am 7. Oktober 1967*, Weimar 1970, pp. 57-77.
- Freydank 1976: D. Freydank, *A.M. Kurbskij und die Epistolographie seiner Zeit*, "Zeitschrift für Slawistik", XXI, 1976, pp. 319-333.
- Freydank 1988: D. Freydank, *Zwischen griechischer und lateinischer Tradition. A.M. Kurbskijs Rezeption der humanistischen Bildung*, "Zeitschrift für Slawistik", XXXIII, 1988, 6, pp. 806-815.
- Garzaniti 2008: M. Garzaniti, *La riscoperta di Massimo il Greco e la ricezione dell'Umanesimo italiano in Russia*, in: M. di Salvo, G. Moracci, G. Siedina (a cura di), *Nel mondo degli Slavi: incontri e dialoghi fra culture. Studi in*

- onore di Giovanna Brogi Bercoff, I, Firenze 2008, pp. 173-183.
- Goleniščev-Kutuzov 1963: I.N. Goleniščev-Kutuzov, *Ital'janskoe Vozroždenie i slavjanskije literatury XV-XVI vekov*, Moskva 1963 (non vidi).
- Goleniščev-Kutuzov 1973: I.N. Goleniščev-Kutuzov, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV e XVI*, a cura di S. Graciotti e J. Křesálková, I, Milano 1973 (trad. it. di *Ital'janskoe Vozroždenie i slavjanskije literatury XV-XVI vekov*, Moskva 1963).
- Gordienko 2001: E.A. Gordienko, *Von der Sophienkathedrale bis zum erzbischöflichen Palast. Kirche und geistiges Leben in Novgorod vom 11.-15. Jh.*, in: M. Müller-Wille, V.L. Janin, E.N. Nosov, E.A. Rybina (a cura di), *Novgorod. Das mittelalterliche Zentrum und sein Umland im Norden Rußlands*, Neumünster 2001 (= Studien zur Siedlungsgeschichte und Archäologie der Ostseeregiete, 1), pp. 245-289.
- Graciotti 1973: S. Graciotti, *Introduzione*, in: I.N. Goleniščev-Kutuzov, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV e XVI*, I, Milano 1973, pp. 3-30.
- Graciotti 1988: S. Graciotti, *Il Rinascimento nei paesi slavi. Per una definizione dei termini e dei concetti*, in: *Contributi italiani al X congresso internazionale degli Slavisti (Sofia, 1988)*, Roma 1988 (= "Europa Orientalis", VII, 1988), pp. 215-258.
- Graciotti 2006a: S. Graciotti, *Slavia orientale e Slavia occidentale. Contenziosi ideologici e culture letterarie*, in: M. Capaldo (a cura di), *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3. *Le culture circostanti*, III. *Le culture slave*, Roma 2006, pp. 75-144.
- Graciotti 2006b: S. Graciotti, *Le lingue letterarie degli Slavi in epoca medievale*, in: M. Capaldo (a cura di), *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3. *Le culture circostanti*, III. *Le culture slave*, Roma 2006, pp. 187-241.
- Ikonnikov 1869: V.S. Ikonnikov, *Opyt issledovanija o kul'turnom značenii Vizantii v ruskoj istorii*, Kyjiv 1869.
- Irmscher 1962: J. Irmscher (a cura di), *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialien*, I, Berlin 1962 (= Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin: Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft, 32).
- Isačenko 1973: A.V. Isačenko, *Esli by v konce XV veka Novgorod oderžal pobedu nad Moskvovj (Ob odnom nesostojavšemsja*

- variante istorii russkogo jazyka), "Wiener Slavistisches Jahrbuch", XVIII, 1973, 48-55 (rist. in: "Vestnik Rossijskoj Akademii Nauk", LXVIII, 1998, 11, pp. 970-974).
- Issatschenko 1980: A.V. Issatschenko, *Russian*, in A.M. Schenker, E. Stan-kiewicz (a cura di), *The Slavic literary languages: formation and development*, New Haven 1980 (= Yale Russian and East European Publications, 1) , pp. 119-142.
- Jakobson 1975a: R. Jakobson, *Il nucleo della letteratura slava comparata*, in Id., *Premesse di storia letteraria slava*, a cura di L. Lonzi, Milano 1975, pp. 7-79 (trad. it. di *The kernel of comparative Slavic literature*, "Harvard Slavic Studies", I, 1953, pp. 1-71).
- Jakobson 1975b: R. Jakobson, *Gli studi slavi comparativi*, in Id., *Premesse di storia letteraria slava*, a cura di L. Lonzi, Milano 1975, pp. 81-105 (trad. it. di *Comparative Slavic studies*, "The Review of Politics", XVI, 1954, pp. 67-90).
- Jakobson 1975c: R. Jakobson, *La missione bizantina fra gli slavi*, in Id., *Premesse di storia letteraria slava*, a cura di L. Lonzi, Milano 1975, pp. 129-146 (trad. it. di *The Byzantine mission to the Slavs*, "Dumbarton Oaks Papers", XIX, 1966, pp. 257-265).
- Kalugin 1998: V.V. Kalugin, *Andrej Kurbskij i Ivan Groznyj (Teoretičeskie vzgljady i literaturnaja tehnika drevnerusskogo pisatelja)*, Moskva 1998.
- Kazakova 1980: N.A. Kazakova, *Zapadnaja Evropa v russkoj pis'menosti XV-XVI vekov*, Leningrad 1980.
- Keenan 1971: E.L. Keenan, *The Kurbskii-Groznyj apocrypha. The seventeenth-century genesis of the "correspondence" attributed to prince A.M. Kurbskii and tsar Ivan IV*, appendice di D.C. Waugh, Cambridge (MA) 1971.
- Kociuba 1975: O. Kociuba, *The grammatical sources of Meletij Smotryc'kyj Church Slavonic grammar of 1619*, Dissertation, Columbia University 1975.
- Kovtun et al. 1973: L.S. Kovtun, N.V. Sinicyna, B.L. Fonkič, *Maksim Grek i slavjanskaja Psaltyr' (složenie norm literaturnogo jazyka v perevodčeskoj praktike XVI v.)*, in: *Vostočno-slavjanskije jazyki. Istočniki dlja ich izučenija*, Moskva 1973, pp. 99-127.
- Krys'ko 1999: V.B. Krys'ko, *Bez gneva i pristrastija*, "Vestnik Akademii Nauk", LXIX, 1999, 12, pp. 1119-1121.

- Langer 1974: L.N. Langer, *V.L. Yanin and the history of Novgorod*, "Slavic Review", XXXIII, 1974, 1, pp. 114-119.
- Lilienfeld 1962: F. von Lilienfeld, *Vorboten und Träger des 'Humanismus' im Rußland Ivans III*, in: J. Irmscher (a cura di), *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialien*, I, Berlin 1962, pp. 387-395.
- Lübke 1984: Ch. Lübke, *Novgorod in der russischen Literatur (bis zu den Dekabristen)*, Berlin 1984 (= Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, Reihe I: Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens, 130).
- Lur'e 1967: Ja.S. Lur'e, *Èlementy Vozroždenija na Rusi v konce XV-pervoj polovine XVI veka*, in: *Literatura èpochi Vozroždenija i problemy vseмирnoj literatury*, Moskva 1967, pp. 183-211.
- Lur'e, Rykov 1993: Ja.S. Lur'e, Ju.D. Rykov (a cura di), *Perepiska Ivana Groznogo s Andreem Kurbskim*, Moskva 1993 (rist. dell'ed. Moskva 1981).
- Mango 1991: C. Mango, *La civiltà bizantina*, Roma-Bari 1991.
- Marcialis 2005: N. Marcialis, *Introduzione alla lingua paleoslava*, Firenze 2005 (= Biblioteca di Studi Slavistici, 1).
- Matl 1950: J. Matl, *Das Slaventum zwischen Westen und Osten. Versuch einer Synthese*, Klagenfurt [1950].
- Matl 1964: J. Matl, *Europa und die Slaven*, Wiesbaden 1964.
- Maver 1963: G. Maver, [Recensione di] I.N. Goleniščev-Kutuzov, *Ital'janskoe Vozroždenie i slavjanskije literatury XV-XVI vekov*, Moskva 1963, "Ricerche slavistiche", XI, 1963, pp. 196-200.
- Neddermeyer 1998: U. Neddermeyer, *Von der Handschrift zum gedruckten Buch. Schriftlichkeit und Leseinteresse im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Quantitative und Qualitative Aspekte*, I. Text, Wiesbaden 1998 (= Buchwissenschaftliche Beiträge aus dem Deutschen Bucharchiv München, 61).
- Neddermeyer 1999: U. Neddermeyer, *Lateinische und volkssprachliche Bücher im Zeitalter Gutenbergs. Überlegungen zu den Auswirkungen von medientechnischen Umstellungen auf den Buchmarkt – nicht nur im Mittelalter*, "Bibliothek und Wissenschaft", XXXII, 1999, pp. 84-111.
- Obolensky 1971: D. Obolensky, *The byzantine commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, London 1971.

- Orlov 1935: A.S. Orlov, *K voprosu o načale pečatanija v Moskve*, in: Id., *Ivan Fedorov pervopečatnik*, Moskva-Leningrad 1935, pp. 9-26.
- Picchio 1958: R. Picchio, *Prerinascimento est-europeo e rinascita slava ortodossa*, "Ricerche slavistiche", VI, 1958, pp. 185-199.
- Picchio 1975: R. Picchio, *On Russian humanism: the philological review*, "Slavia", XLIV, 1975, 2, pp. 161-171.
- Picchio 1980-1981: R. Picchio, [Recensione di] N.A. Kazakova, *Zapadna-ja Evropa v russkoj pis'mennosti XV-XVI vekov*, Leningrad 1980, "Ricerche slavistiche", XXVII-XXVIII, 1980-1981, pp. 420-427.
- Picchio 1991: R. Picchio, *Lo slavo ecclesiastico*, in: Id., *Letteratura della Slavia ortodossa*, Bari 1991, pp. 103-143.
- Romoli 2010: F. Romoli, *L'Epistola al gran principe di Mosca Vasilij III sulla traduzione del Salterio commentato di Massimo il Greco fra retorica classica e prassi umanistica*, "Studi Slavistici", VII, 2010, pp. 365-383.
- Rothe 1995: H. Rothe, *Humanismus bei den Slaven. Probleme und Aufgaben*, in: K. Harer, H. Schaller (a cura di), *Festschrift für Hans-Bernd Harder zum 60. Geburtstag*, München, 1995 (= Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, Reihe II, Marburger Abhandlungen zur Geschichte und Kultur Osteuropas, 36), pp. 453-488.
- Rybina 2001: E.A. Rybina, *Torgovlja srednevekovogo Novgoroda. Istoriko-arheologičeskie očerki*, Velikij Novgorod 2001.
- Sarkisova 1994: G.I. Sarkisova, *Beglyj bojarin Andrej Kurbskij i ego poslanija*, in: L.V. Milov (a cura di), *Ot Nestora do Fonvizina. Novye metody opredelenija avtorstva*, Moskva 1994, pp. 248-270.
- Sériot 2007: P. Sériot, *À quelle tradition appartient la tradition grammaticale russe?*, "Langages", CLXVII, 2007, 3, pp. 53-69.
- Skrynnikov 1973: R.G. Skrynnikov, *Perepiska Groznogo i Kurbskogo. Paradoksy Ėdvarda Kinana*, Leningrad 1973.
- Sobolevskij 1899: A.I. Sobolevskij, *Zapadnoe vlijanie na literaturu Moskovskoj Rusi XV-XVII vekov*, Sankt-Peterburg 1899 (rist. Den Haag 1966, = Russian Reprint Series, 18).
- Sobolevskij 1903: A.I. Sobolevski, *Perevodnaja literatura Moskovskoj Rusi XIV-XVII vekov. Bibliografičeskie materialy*, "Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Impera-

- torskoj Akademii Nauk", LXXIV, 1903, 1 (rist. Leipzig 1989).
- Stählin 1921: K. Stählin, *Der Briefwechsel Iwans des Schrecklichen mit dem Fürsten Kurbskij (1564-1579)*, Leipzig 1921 (= Quellen und Aufsätze zur russischen Geschichte, 3).
- Stöckl 1959: G. Stöckl, *Das Echo von Renaissance und Reformation in Moskauer Rußland*, "Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", VII (NF), 1959, pp. 413-430.
- Talev 1973: I. Talev, *Some problems of the second South Slavic influence in Russia*, München 1973 (= Slavistische Beiträge, 67).
- Talev 2005: I. Talev, *Bälgarski "Predrenesans". Mitove i realnost*, Sofija 2005.
- Thomson 1993: F.J. Thomson, *The corpus of Slavonic translations available in Muscovy. The cause of Old Russia's intellectual silence and a contributory factor to Muscovite cultural autarky*, in: B. Gasparov, O. Raevsky-Hughes (a cura di), *Christianity and Eastern Slavs, I. Slavic cultures in the Middle Ages*, Berkeley (CA) 1993 (= California Slavic Studies, 16; rist. in: Id., *The reception of Byzantine culture in medieval Russia*, Aldershot et al. 1999), pp. 179-214.
- Thomson 1995: F.J. Thomson, *The distorted medieval Russian perception of classical antiquity: the causes and the consequences*, in: A. Welkenhausen, H. Braet, W. Verbeke (a cura di), *Medieval antiquity*, Leuven 1995 (= Mediaevalia Lovaniensia, ser. 1, studia 24; rist. in: Id., *The reception of Byzantine culture in medieval Russia*, Aldershot et al. 1999), pp. 303-364.
- Thomson 1999a: F.J. Thomson, *The reception of Byzantine culture in medieval Russia*, Aldershot et al. 1999 (= Variorum collected studies series).
- Thomson 1999b: F.J. Thomson, *The intellectual silence of early Russia. Some introductory remarks*, in: *The reception of Byzantine culture in medieval Russia*, Aldershot et al. 1999 (= Variorum collected studies series), pp. ix-xxii.
- Tichomirov 1968c: M.N. Tichomirov, *Moskva i kul'turnoe razvitie russkogo naroda v XIV-XVII vv.*, in: Id., *Russkaja kul'tura X-XVIII vekov*, Moskva 1968, pp. 255-276 (ed. or. in: "Voprosy istorii", 1947, 9, pp. 3-18).
- Tichomirov 1968b: M.N. Tichomirov, *Velikij Novgorod v istorii mirovoj kul'tury*, in: Id., *Russkaja kul'tura X-XVIII vekov*,

- Moskva 1968, pp. 185-199 (ed. or. in: "Voprosy istorii", 1960, 1, pp. 42-52).
- Tichomirov 1968c: M.N. Tichomirov, *Kul'turnaja žizn' Rossii v XIV-XV vv.*, in: Id., *Russkaja kul'tura X-XVIII vekov*, Moskva 1968, pp. 226-243 (ed. or. in: Id., *Srednevekovaja Rossija na meždunarodnyh putjach (XIV-XV vv.)*, Moskva 1965, non vidi).
- Tomelleri 1999: V.S. Tomelleri, *Die правила грамматиѳные. Der erste syntaktische Traktat in Russland*, München 1999 (= Specimina Philologiae Slavicae, 123).
- Tomelleri 2002a: V.S. Tomelleri, *Der russische Donat. Vom lateinischen Lehrbuch zur russischen Grammatik*, Köln et al. 2002 (= Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Reihe B: Editionen, 18).
- Tomelleri 2002b: V.S. Tomelleri, *Die Gennadius-Bibel und ihre Bedeutung für die slavische Philologie*, in: H. Rothe (a cura di), *Sakrale Grundlagen slavischer Literaturen*, München 2002 (= Vorträge und Abhandlungen zur Slavistik, 43), pp. 93-106.
- Tomelleri 2004: V.S. Tomelleri, *Il Salterio commentato di Brunone di Würzburg in area slavo-orientale. Fra traduzione e tradizione (Con un'appendice di testi)*, München 2004 (= Slavistische Beiträge, 430).
- Tomelleri 2006: V.S. Tomelleri, *Traduzioni dal latino nella Slavia ortodossa*, in: M. Capaldo (a cura di), *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3. *Le culture circostanti*, III. *Le culture slave*, Roma 2006, pp. 499-520.
- Tomelleri 2008: V.S. Tomelleri, *Kritisch-historische Ausgabe der Tolkovaja Psaltir' Brunona (1535)*, "Studi Slavistici", V, 2008, pp. 31-48.
- Uspenskij 1993: B.A. Uspenskij, *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*, Bologna 1993.
- Uspenskij 1996: B.A. Uspenskij, *Otnošenie k grammatike i ritorike v Drevnej Rusi (XVI-XVII vv.)*, in: Id., *Izbrannye trudy*, II. *Jazyk i kul'tura*, Moskva 1996², pp. 5-28 (ed. or. in: *Literatura i iskusstvo v sisteme kul'tury*, Moskva 1988, pp. 208-224).
- Uspenskij 1997: B.A. Uspenskij, *Starinnaja sistema čtenija po skladam (Glava iz istorii russkoj gramoty)*, in: Id., *Izbrannye trudy*, III. *Obščee i slavjanskoe jazykoznanie*, Moskva 1997, pp. 246-288 (ed. or. in: "Voprosy jazykoznanija", 1970, 5, pp. 80-100).

- Varencov, Kovalenko 1999: V.A. Varencov, G.M. Kovalenko, *V sostave Moskovskogo gosudarstva. Očerki istorii Velikogo Novgoroda konca XV-načala XVIII v.*, Sankt-Peterburg 1999.
- Vostrikov, Vostrikov 2000: M.V. Vostrikov, I.V. Vostrikov, *O diskussii A.S. Puškina i P.Ja. Čaadaeva ob istorii Rossii*, in: *Intelligencija Rossii v istorii Severnogo Kavkaza. Materialy Mežregional'noj naučnoj konferencii (oktjabr')*, Stavropol' 2000, pp. 51-53.
- Voznjak 1990: M. Voznjak, *Hramatyka Lavrentija Zyzanija z 1596 r.*, München, 1990 (= *Specimina philologiae slavicae*, 88; ed. or. in: "Zapysky naukovoho tovarystva imeny Ševčenko" / "Mitteilungen der Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg", CI, I e CII, II).
- Wimmer 1975: E. Wimmer, *Zu den katholischen Quellen der Gennadij Bibel*, in: *Forschung und Lehre. Abschiedsfestschrift zu Joh. Schröpfers Emeritierung und Festgruss zu seinem 65 Geburtstag*, Hamburg 1965, pp. 444-458.
- Wimmer 2005: E. Wimmer, *Novgorod – ein Tor zum Westen? Die Übersetzungstätigkeit am Hofe des Novgoroder Erzbischofs Gennadij in ihrem historischen Kontext (um 1500)*, a cura di J. Henning, Hamburg 2005 (= *Hamburger Beiträge zur Geschichte des östlichen Europa*, 13).
- Zachar'in 1995: D.B. Zachar'in, *Evropejskie naučnye metody v tradicii starinnych russkich grammatik (XV-ser. XVIII v.)*, München 1995 (= *Specimina Philologiae Slavicae*, Supplementband 40).
- Žavoronkov 1959: A.Z. Žavoronkov (a cura di), *Novgorod v russkoj literature XVIII-XX vv.*, Novgorod 1959.
- Živov 2002: V.M. Živov, *Osobennosti recepcii vizantijskoj kul'tury v drevnej Rusi*, in: Id., *Razyskanija v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury*, Moskva 2002, pp. 73-115 (ed. or. in: "Ricerche Slavistiche", XLII, 1995, pp. 3-48).

O felice Rus', ralleggrati! I panegirici per l'ascesa al soglio metropolitano di Joasaf Krokovs'kyj

Giovanna Siedina

LA FIGURA DI JOASAF KROKOV'S'KYJ solo in anni recenti ha cominciato ad attirare l'attenzione degli studiosi. Nonostante il fatto che Krokovs'kyj abbia occupato le tre cariche più importanti dell'Ortodossia nell'Etmanato (rettore del Collegio Mohyliano di Kyjiv [Kyjevo-Mohyljans'ka Kolegija, in seguito KMC], Archimandrita del Monastero delle Grotte e Metropolita di Kyjiv), come ha recentemente affermato G. Marker¹, la sua vita e le sue opere hanno attirato poca attenzione fino ad oggi². Questa sorta di *deletio memoriae* sembra essersi estesa anche alla poesia che ha Krokovs'kyj come oggetto e dedicatario, tanto nei manuali di poetica della KMC, quanto più in generale nella letteratura ucraina a lui contemporanea. Anche se i due panegirici che mi accingo a illustrare sono stati pubblicati in traduzione ucraina, purtuttavia l'assenza dell'originale latino a fronte, e di ogni commento, contestualizzazione e analisi dei testi, rende la loro pubblicazione infruttuosa e inidonea ad ampliare il quadro della storia della letteratura ucraina, e non permette di mettere in luce i suoi legami con la letteratura latina e quella neolatina europea contemporanea³.

Nato attorno al 1648, dopo aver studiato alla KMC, Krokovs'kyj si reca all'estero per proseguire gli studi, all'Accademia di Sant'Atanasio a Roma.

¹ Cf. Marker 2007: 194.

² È da segnalare tuttavia il recente articolo di A. Starodub (2008), dedicato alla tesi di Pamfil Levyc'kyj sul metropolita Joasaf Krokovs'kyj, che contiene molte utili indicazioni bibliografiche, sia delle fonti usate da Levyc'kyj, che di studi a lui successivi.

³ Il primo dei panegirici qui analizzati è stato pubblicato in traduzione ucraina inizialmente nell'antologia *Apollonova ljutnja. Kyjivs'ki poety XVII-XVIII st.*, Kyjiv 1982: 144-145. Esso è stato ripubblicato identico insieme alla traduzione del secondo panegirico nell'antologia *Slovo mnogocinne. Chrestomatija Ukrajins'koji literatury, stvorenoji riznymi movamy v epochu Renesansu (druha polovyna XV-XVI stolittja ta v epochu Baroko (kinec' XVI-XVIII stolittja)*, knyha 3, *Literatura vysokoho Baroko (1632-1709 rik)*, a cura di V. Ševčuk, V. Jaremenko, Kyjiv 2006: 781-783.

Dopo il suo ritorno in patria, nel 1683 diventa monaco del Pustynno-Mykolajivs'kyj monastyr' (monastero di San Nicola Eremita) di Kyjiv, e nel 1688 viene nominato suo egumeno. Poco dopo viene eletto amministratore principale del monastero dell'Epifania (Bogojavlens'kyj monastyr'). Dopo aver insegnato poetica, retorica e filosofia⁴ alla KMC ed essere stato suo prefetto, negli anni 1689-1693 insegna un corso quadriennale completo di teologia⁵, e ne diviene rettore per il quadriennio 1693-1697. Nello stesso 1697 viene nominato Archimandrita del Monastero delle Grotte. Negli anni 1693-1694 Krokovs'kyj viene scelto per guidare un'importante delegazione a Mosca su incarico dell'hetman Mazepa e del metropolita Varlaam Jasyns'kyj, con la richiesta di concedere alla KMC sostegno materiale e il riconoscimento da parte dello zar. Egli ottenne due *gramoty* da parte dello zar: mentre la prima confermava le proprietà del monastero dell'Epifania, la seconda concedeva il permesso di insegnare filosofia e teologia, l'auto-governo, l'immunità dalle autorità civili e militari, e il diritto di accettare studenti ortodossi dalle regioni dell'Ucraina che si trovavano sotto il dominio polacco⁶. Per la grande stima di cui godeva presso Mazepa e Jasyns'kyj⁷, dopo la morte di quest'ultimo (1707), Krokovs'kyj fu chiamato a succedergli sul soglio metropolitano di Kyjiv. Nell'ottobre del 1708 egli si incontrò con lo staff personale di Mazepa a causa dell'apparente debole salute dell'hetman; in seguito alla defezione di quest'ultimo, Krokovs'kyj fu convocato a Hluciv, dove insieme all'arcivescovo di Černihiv e Novhorod-Sivers'kyj e al vescovo di Perejaslav, proclamò l'anatema di Mazepa, rimanendo così saldamente fedele a Pietro I. Nel 1718

⁴ Il suo corso di poetica sembra che sia andato perduto, mentre il suo manuale di retorica è conservato in forma manoscritta (cf. Chyžnjak 2001: 298).

⁵ Nella seconda metà del XVII secolo si era affermata la norma che fosse il rettore della KMC a insegnare il corso di teologia. Tuttavia, c'erano eccezioni a questa norma, come dimostra il caso di Krokovs'kyj. L'insegnamento della teologia in precedenza probabilmente era parte del corso di filosofia, ma non aveva uno status indipendente. Petrov (1895: 46-48) sottolinea il carattere innovativo dell'insegnamento della teologia tomistica di Krokovs'kyj. Oltre a questo riconoscimento fondamentale, durante il suo mandato di rettore, come scrive Sydorenko, Krokovs'kyj anche "initiated several reforms, including the practice of appointing a permanent accountant to balance income and expenditures" (Sydorenko: 61).

⁶ Cf. le disposizioni della *gramota* dello zar dell'11 gennaio 1694 in Petrov 1895: 51. Per quanto riguarda il permesso di insegnare filosofia e teologia a quindi il riconoscimento implicito dello status di accademia al Collegio Mohyliano di Kyjiv, la *gramota* dello zar riconosceva semplicemente una situazione già esistente (il riconoscimento ufficiale da parte dello zar dello status di accademia arrivò solo nel 1701).

⁷ Krokovs'kyj fu il collaboratore più stretto di Jasyns'kyj's negli ultimi anni della vita di quest'ultimo (cf. Askočenskij 1856, II: 5-6).

Krokovs'kyj fu chiamato a San Pietroburgo per essere interrogato sulla sua presunta partecipazione e quella di altri ecclesiastici kieviani a sostegno dello carevič Aleksej. Tuttavia, durante il viaggio fu arrestato e portato al Monastero Archangel'sk di Tver', dove il 1 luglio morì in circostanze poco chiare.

Come ha osservato Marker, "if Krokovs'kyi's career as archimandrite and metropolitan has drawn at best passing scholarly attention, his connection to the written word and print seems to be a veritable black hole"⁸. E invero molte delle fonti che parlano di lui sono tanto generose di complimenti alla sua persona, sottolineando i suoi straordinari talenti nelle sue attività di insegnamento, di ricerca e organizzative, quanto sono scarse nel sostanziare queste affermazioni con analisi più approfondite⁹.

Questa lacuna ha cominciato ad essere colmata da Marker stesso: infatti, nell'articolo citato, egli analizza due testi di Krokovs'kyj, l'Acatisto a Santa Barbara del 1698 e la *Introduzione* allo zar nell'edizione del 1702 del *Paterik*, portando alla luce le strategie retoriche che Krokovs'kyj adotta per convogliare il suo messaggio. Nella prima opera, l'autore punta ad evidenziare in maniera sottile il ruolo peculiare del clero nella preservazione dell'eredità sacra di Kyjiv; nella seconda, il testo di Krokovs'kyj, insieme alla sua rappresentazione iconografica e ai versi che l'accompagnano, mentre celebra le vittorie di Pietro a Kazikermen e Azov, attraverso un messaggio di amore e pace, implicitamente invita lo zar a desistere dall'intraprendere nuove guerre di offesa. Le conclusioni di Marker, che ho necessariamente dovuto sintetizzare qui, trovano una diretta consonanza nei temi e nel messaggio implicito dei due panegirici e dell'orazione che mi accingo ad analizzare. Questa analisi, insieme a quella di altri componimenti poetici dedicati a Krokovs'kyj¹⁰, permetteranno di aggiungere un ulteriore tassello alla conoscenza ancora altamente incompleta della sua figura e della sua importanza per i contemporanei¹¹.

Estremamente scarse, quasi inesistenti, sono le notizie sull'autore dei due panegirici, Ivan Narol's'kyj: si sa infatti solo che visse fra la fine del XVII secolo e la prima metà del XVIII, che studiò alla KMC e che forse in essa insegnò. Di fatto il suo nome è entrato nella storia della letteratura ucraina esclusivamente grazie a quest'opera, dal cui titolo apprendiamo inoltre che nel 1708, anno di ascesa di Krokovs'kyj al soglio metropolitano, Narol's'kyj era uditore del corso di filosofia. Il manoscritto si trova alla sezione manoscritti

⁸ Marker 2007: 197.

⁹ Cf., ad es., Petrov 1895: 47; Askočenskij 1856, I: 291.

¹⁰ Cf. Siedina 2012b e Siedina 2012c.

¹¹ Un'ulteriore fonte di informazioni sulla sua persona e soprattutto sul suo valore come professore è il suo corso manoscritto di retorica, la cui analisi per ora rimane un compito per il futuro.

della L'vivs'ka naukova biblioteka Akademiji Nauk Ukrajinjy im. V. Stefanyka, con la collocazione fond Bavorovs'kyj, N. 851. Potremmo definirlo un'opera composita, in quanto consta di due panegirici intervallati da una orazione in prosa. Quest'ultima ha il compito di amplificare e motivare tanto le lodi quanto gli auguri espressi al presule nei due panegirici, e per far questo l'autore ricorre anche ad una serie di citazioni di scrittori latini e neo-latini.

I titoli dei panegirici sono baroccamente lunghi e ampollosi, in particolare il primo: esso presenta in nuce alcuni motivi che verranno sviluppati nella poesia e nella successiva orazione. Entrambi i panegirici contengono auspici di eterna gloria e aurea fama: il primo, diretto all'Ucraina/Rus', ha la funzione di introdurre l'occasione oggetto della celebrazione (si intitola infatti "Insigne honorum [...] solium" – Insigne trono degli onori), mentre il secondo, che chiude l'opera, preconizza una sorta di età dell'oro e un futuro eterno nome per Krokovs'kyj: ad essi contribuisce Narol's'kyj con il suo monumento letterario in onore dell'arcivescovo (il secondo panegirico si intitola infatti "Monumentum perennis gloriae..." – "Monumento di gloria perenne"). Non abbiamo modo di sapere con certezza se i panegirici e l'orazione siano stati effettivamente declamati alla presenza di Krokovs'kyj, ma una serie di indizi ci inducono a pensare di sì. Sappiamo da Askočenskij che nell'autunno del 1708, di ritorno da Mosca dopo la consacrazione a metropolita, Krokovs'kyj fu accolto trionfalmente alla KMC. Infatti così leggiamo: "Не смотря на неурочное время года, в Академии дан был по случаю прибытия его торжественный диспут, на котором, кроме речей на разных языках, поднесена была ему от лица всего училища великолепная картина, отлично сочиненная и исполненная одним из воспитанников Академии *Максентием Щирским*, иеромонахом и учителем поэзии"¹². È probabile che fra le molte declamazioni di cui parla Askočenskij si trovassero anche quelle di Narol's'kyj. Per quanto attiene al menzionato quadro (probabilmente un'incisione) di Ščyrs'kyj, donato a Krokovs'kyj, come vedremo a breve, esso contiene dei motivi presenti anche nei panegirici e nell'orazione. Inoltre nel titolo del primo panegirico si allude abbastanza chiaramente a una celebrazione pubblica in onore del neo-metropolita (cf.: "Insigne honorum [...] solium septem Sapientiae Sophiae columnis erectum [...] in primo Cathedræ ingressum inter publicos Archipræsuleæ Inaugurationis plausus ac triumphos" – "Insigne trono degli

¹² Askočenskij 1856, II: 9. Ivan Ščyrs'kyj (nome monastico Innokentij) (ca. 1650-1714) fu un famoso incisore, ritrattista e pittore di icone. Sono famose, fra le numerose altre, le sue illustrazioni dei panegirici di L. Krščonovyč *Redivivus Phoenix* (1683), di S. Javors'kyj *Echo głosu wołającego na puszczy* (1689) e *Arctos et Antarcetos Caeli Rossiaci* (1690), di P. Orlyk *Hippomenes Sarmacki* (1698), di I. Ornovs'kyj *Bogaty wirydarz* (1705).

onori, innalzato sulle sette colonne della saggezza e della *sophia* [...] nella prima ascesa alla Cattedra fra i pubblici applausi e i trionfi”¹³.

Per quanto attiene alle sette colonne della *sapientia* e della *sophia* sulle quali è innalzato il trono degli onori nella tenda di Krokovs'kyj, che l'autore con un tipico e imprescindibile *topos modestiae* afferma di voler restaurare, ancorché con arte inesperta, esse si riferiscono con ogni probabilità al simbolo della cattedra metropolitana di Kyjiv (utilizzato già anteriormente a Krokovs'kyj e fino circa alla fine del XVIII sec.), che sembra raffigurare una tenda sostenuta da sette colonne, e probabilmente era stato derivato da *Prov.* 9,1: “La Sapienza si è costruita la casa / ha intagliato le sue sette colonne”¹⁴. Con l'espressione ‘sette colonne della saggezza’, inoltre, già nell’VIII secolo erano state designate da Alcuino (735-804) le sette arti liberali, che egli aveva posto a fondamento della riorganizzazione degli studi a lui affidata da Carlo Magno¹⁵. Non è da escludersi che il nostro autore conoscesse questa interpretazione dell'espressione ‘sette colonne della sapienza’: fra le molte virtù di Krokovs'kyj, infatti, egli si sofferma anche sulla sua attività di insegnamento alla KMC. Per quanto attiene all'immagine della tenda, essa potrebbe contenere un'allusione anche allo stemma di famiglia di Krokovs'kyj, tenendo conto del fatto che l'autore nei titoli di entrambi i panegirici parla di “gentilitium tentorium”. Nelle note di Waclaw Rulikowski, un appassionato di araldica della metà del XIX secolo, leggiamo infatti a proposito dello stemma di famiglia di Krokovs'kyj: “Krokowski herbu Kisiel (z tym herbem nieznanne historykom, ma to być jeden dom z Kisielami)”¹⁶. Lo stemma dei Krokovs'kyj viene per-

¹³ La declamazione di poesie e di orazioni da parte degli studenti mohyliani in diverse celebrazioni pubbliche è testimoniata, fra l'altro, da Patrick Gordon, che fra il 1678 e il 1685 fu comandante della guarnigione dell'esercito russo a Kyjiv: nella parte conservatasi del suo diario kieviano (solo per gli anni 1684-1685), sotto il 1684 menziona due volte che gli studenti avevano declamato a dei funerali “ученые сострадательные речи” (pp. 36, 56), e di essersi recato una volta “в Братский монастырь на диалог” (p. 59) (P. Gordon, *Dnevnik*, 1684-1689, trad. di D.G. Fedosov, Moskva 2009).

¹⁴ Cf. anche l'illuminante articolo di S. Averincev, *K ujasneniju smysla nadpisi nad konchoj central'noj apsidy Sofii Kievskoj* (in: *Drevnerusskoe iskusstvo i xudožestvennaja kul'tura domongol'skoj Rusi*, Moskva 1972: 25-49), in cui lo studioso ricostruisce approfonditamente l'evoluzione del concetto di σοφία nella cultura greca e giudaico-cristiana.

¹⁵ Cf. *Patrologia Latina*, CI, col. 853: http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-0804,_Alcuinus,_Grammatica,_MLT.pdf (consultato in data 12/06/2013)

¹⁶ O. Odnoroženko, *Herbivnyk Vaclava Rulikovskoho: Heral'dyčni vypysy*, Charkiv 2008, p. 31. Ringrazio Natalia Yakovenko e Maskym Yaremenko per questa segnalazione.

tanto assimilato a quello dei Kisiel, che era chiamato “Свентольдич”, oppure “Tentorium”, dalla tenda che in esso figurava.

Il motivo della eccelsa virtù di Joasaf, che è la cagione del suo eccellere sopra gli altri uomini e del suo essere innalzato al cielo, è presente in entrambi i panegirici e, retoricamente amplificato e declinato nelle sue diverse accezioni e ‘avvalorato’ da citazioni di classici latini e di poeti neolatini, costituisce il fulcro dell’orazione. Ecco qui di seguito il primo panegirico:

I N S I G N E
HONORVM
In Gentilitio KROKOWSCIANO Tentorio
ILLVSTRISIMO ac REVERENDISSIMO
In Christo Patri Patri
I O A S A P H O K R O K O W S K I
Kijoviensi Halicensi etc:
METROPOLITÆ
S O L I V M
Septem Sapientiaë Sophiaë
Colvmnis
E R E C T V M
ad decus et ornamentum ejusdem Illustrissimi Nominis
nec non singulare incrementum NEOEXORTI HONORIS
In Primo Cathedræ Ingressum
Inter pvblicos
Archipræsuleæ Inaugurationis
PLAVSVS ac TRIVMPHOS
Rudi Minerva
Ab Indigno servo, Perpetuo Nominis sui Cultore
Ioanne Narolski A: A: L: L: Philosophiæ Auditore
R E P A R A T V M
Anno quo
Confert sors IoasaphVM sapientia
sCanDere rostra.

[1708]

I N S I G N E T R O N O
DEGLI ONORI
nella tenda gentilizia di KROKOV'S'KYJ
per l'ILLUSTRISIMO e REVERENDISSIMO
Padre in Cristo, Padre
J O A S A F K R O K O V S ' K Y J
METROPOLITA
di Kyjiv, Halyč ecc.
I N N A L Z A T O sulle sette
colonne della

Sapienza e della *Sophia* a decoro e
 ornamento del medesimo illustrissimo nome
 nonché a singolare incremento del NEONATO ONORE
 nella prima ascesa alla Cattedra
 fra i pubblici APPLAUSI e i TRIONFI
 dell'inaugurazione arcivescovile
 R E S T A U R A T O con arte rude,
 dall'indegno servo,
 costante cultore del suo nome Ivan Narol's'kyj,
 uditore di filosofia,
 nell'anno in cui
 la sorte assegna a Joasaf di salire sull'ambone
 grazie alla [sua] saggezza.

PANEGYRICVS

Prospera festivos ô Rossia concipe plausus
 Præsuleum ad Nomen cum defluit omen Olympi
 Vt Vates tripodis DEVS est canit omen Apollo
 Confestim TIBI laurigerum ut celebremus HONOREM
 Aurea cui laurus crescit sub pondere laudis
 Hunc serto florentius ornet docta Minerua
 Pierijs hymnum socijs TIBI Musa sonoret
 Nam Tua Te evehit ingens hæc super æthera Virtus
 Et Tytan radijs iam circumfundat amænus
 Illustret Diadema micans auro ipsa metallis
 Et Ganges pretiosas nunc destagnet arenas
 Flumina cum Nilis auroque rubentia manent.
 IOASAPHO Cælituum Hermi sæcula condant
 Gemmiferis Excelsum Nymphis Pactolus ornet
 IOASAPHVM, qui nunc Sacræ Gemma Coronæ
 Splendescit Cælo Sydus Lumenque beatum.
 Ergo ut Rossiacum nobis illuminet orbem
 Iste PATER uiuat VIUAT sine nube Serenus.

PANEGIRICO

O felice Rus', concepisci plausi festivi,
 dal momento che il segno dell'Olimpo defluisce verso il nome del presule,
 in quanto è Vate [profeta], il Dio del tripode Apollo canta un presagio,
 affinché subito celebriamo un laurigero onore per te,
 cui un aureo alloro cresce sotto il peso della lode.
 Questo la dotta Minerva orni in modo più fiorente che con una corona,
 la Musa canti per te un inno con le compagne pierie:
 Infatti questa tua grande virtù ti porta in alto sopra il cielo

E il bel Titano già ti circondi con i raggi
 e la stessa mitra scintillante di oro ti illumini di metalli
 E ora il Gange fermi le sue preziose sabbie,
 quando i fiumi rosseggianti di pietre preziose e di oro rimangono fermi.
 Per Joasaf messaggero dei celesti edificchino i secoli,
 Il Pattolo ornì con acque gemmifere il nobile Joasaf,
 che ora come gemma della sacra corona risplende
 nel cielo come stella e luce beata.
 Dunque, affinché illumini per noi la terra della Rus',
 Codesto PADRE viva, viva sereno senza nube.

La prima peculiarità che salta agli occhi, tenendo conto tanto del dedicatario quanto dell'occasione, è la completa assenza di ogni motivo o tema biblico e l'uso esclusivo della mitologia e della storia pagane: questo fatto, che è caratteristico di gran parte della poesia panegirica in latino nelle poetiche mohylianee, richiede ulteriore approfondimento. Per il momento, tuttavia, ci pare di poter indicare per lo meno due fattori che hanno svolto un ruolo importante nella netta diminuzione dell'uso di personaggi e paralleli biblici nella poesia dell'élite ucraina di allora (particolarmente quella in latino), il cui centro formativo era la KMC: da un lato, l'uso della lingua latina e la poetica delle reminiscenze che esso comportava; dall'altro, e collegata ad esso, l'aspirazione ad inserirsi nella *Latinitas* europea attraverso la fondazione di un proprio autonomo 'Parnaso' capace di attingere alla cultura pagana e con essa illuminare la propria eredità storico-culturale. Un confronto con la poesia in polacco, in slavo ecclesiastico e in *prosta mova* delle poetiche mohylianee certamente consentirà di avere un quadro più chiaro della questione¹⁷. Per quanto attiene alla poesia in latino, ad esclusione di quella su temi e personaggi dichiaratamente cristiani e/o biblici, delle parodie cristiane e della poesia funebre, ci pare di poter affermare fin d'ora che la 'presenza' cristiana si limita sostanzialmente ai seguenti casi: nelle poesie poste all'inizio di alcuni manuali (*Carmina dedicatoria*) in cui si invoca la protezione da parte di un 'patrono' cristiano dei neopoeti e della

¹⁷ Di un certo interesse a questo proposito sono le osservazioni di L. Sazonova circa i panegirici dedicati a Mazepa: la studiosa afferma che c'è una differenza fondamentale fra quelli scritti in slavo ecclesiastico e *prosta mova* e quelli scritti in polacco (con inserzioni in latino): mentre nei primi le allusioni classiche compaiono solo eccezionalmente e il contesto centrale è quello biblico (Mazepa è assimilato a personaggi quali Gedeone, Davide, Salomone, Giovanni il Precursore (San Giovanni Battista), Giovanni Apostolo), nei secondi avviene il contrario (cf. Sazonova 2004: 464). Simili differenze nell'uso della mitologia pagana rileva anche Liburkin nella sua analisi delle versioni latina, polacca e slavo-ecclesiastica dell'*Epinikion* di F. Prokopovyč (cf. Liburkin 2000: 52-63).

poesia¹⁸; negli altri componimenti poetici, per lo più del genere dimostrativo, sporadicamente con riferimento al patrono celeste del personaggio celebrato. Come vedremo a breve, l'assenza di ogni motivo o parallelo biblico caratterizza anche l'orazione posta fra i due panegirici.

Così, nel primo panegirico, motivo della gioia della Rus'-Ucraina è il fatto che il nome di Krokovs'kyj è presentato come destinatario di un oracolo, quindi come un predestinato dagli dèi. Il tripode infatti, un recipiente sostenuto da tre gambe di metallo, era il sedile della profezia della Pizia, la profetessa di Apollo che pronunciava le risposte del dio, ed era a un tempo un simbolo e la fonte del potere divino profetico. Apollo stesso in diversi vasi antichi è raffigurato sedere sul tripode¹⁹. Così è Apollo che indica al poeta di celebrare Krokovs'kyj e l'alloro è il segno distintivo di Joasaf, ed è premio tanto per le sue attività nel campo delle lettere, come professore e autore di un corso di poetica e di retorica) quanto per la sua virtù, che è detta portarlo sopra il cielo. Infatti il poeta esprime l'auspicio che sia Minerva, come dea di tutte le attività che comportano abilità mentali, a incoronare Joasaf e che la Muse intonino a lui un canto (proprio Minerva è raffigurata in primo piano nel quadro di Ščyrs'kyj donato a Krokovs'kyj). Tuttavia, l'alloro che cresce per Joasaf è detto essere aureo e questo aggettivo, come vedremo a breve, caratterizza tutto ciò che attiene a Joasaf, la sua virtù, la sua mitra, la pace che egli semina, il suo carattere umile. All'immagine dell'oro si accosta e si sovrappone quella della luce che emana da Joasaf. Il poeta infatti esprime l'auspicio che il sole lo circonda con i suoi raggi e che l'oro della mitra arcivescovile scintilli e illumini Joasaf. Le acque aurifere di fiumi quali il Gange e il Pattolo ricorrono spesso nella poesia della KMC, e simboleggiano la ricchezza materiale. Qui il Gange ricco d'oro e gli altri fiumi ricchi di metalli preziosi sono chiamati a fermare le loro acque di fronte a Joasaf inviato degli dèi, e questa immagine implicitamente allude alla superiorità della virtù di Joasaf rispetto alle ricchezze materiali. Joasaf è mostrato in una sorta di santificazione o come prendente parte al mondo divino: infatti da un lato viene chiamato "messaggero dei celesti", dall'altro è detto risplendere in cielo come "stella e luce beata" che possa illuminare la terra della Rus'-Ucraina. La metafora della luce è spesso presente nella poesia mohyljana come manifestazione del partecipare dei personaggi celebrati alla divinità, e del fatto che le loro opere sono il frutto, si potrebbe dire, dell'irradiazione della luce suprema, che viene da Dio²⁰.

¹⁸ Cf. Siedina 2012a.

¹⁹ Cf. Morford, Lenardon 2003: 232-233.

²⁰ Cf. l'uso di questa metafora in alcune poesie dedicate a Rafajil Zaborovs'kyj nelle poetiche kieviane in Siedina 2005.

L'orazione che segue ha il compito di illustrare e amplificare retoricamente i motivi delineati nelle due poesie, attraverso l'elevazione di Joasaf ad una dimensione superiore in cui ogni suo attributo trova corrispondenza nella mitologia e nella storia pagane e le supera. Il tema principale attorno al quale essa è costruita è quello della virtù, ciò che è affermato all'inizio dal poeta stesso: "Prima est Eloquentiæ meæ materia Tuas prædicare Virtutes" ("La prima materia della mia eloquenza è predicare le tue virtù"). L'autore si serve di molteplici citazioni di autori latini e neo-latini per sostenere i suoi argomenti. Così, egli apre la sua prolusione con un *topos modestiæ*, affermando che sarebbe stato meglio, a causa delle sue modeste capacità, che Suada (dea della persuasione) avesse taciuto. Il divario esistente tra l'altezza alla quale è assunto Krokovs'kyj e l'incommensurabilità delle sue virtù, da un lato, e la modestia delle forze del poeta, dall'altro, è racchiuso sia in una citazione un po' modificata di Seneca, "Virtus extollit hominem, et supra astra locat mortales"²¹ ("la virtù eleva l'uomo e pone i mortali sopra gli astri"), che nel paragonare se stesso a Icaro e il metropolita al sole: così il poeta, pur di celebrare i meriti e le virtù di Krokovs'kyj, non disdegna, di fronte ai raggi del sole coronato del presule, di essere sprofondato, più felice di Icaro, nell'immenso oceano delle sue lodi.

Questa distanza viene abilmente risolta dal poeta, che continua e dilata la metafora della luce, spostando il soggetto dell'azione da se stesso al neometropolita. Così, è lo splendore e la luce che promana dalle virtù di quest'ultimo a illuminare la mente del poeta ("Splendor Tuarum virtutum incomparabilis auream Laudatori imbuat illustratque mentem" – "Lo splendore incomparabile delle tue virtù imbeve e illustra la mente aurea al lodatore"), e implicitamente a renderlo degno di tesserne le lodi; chiunque sia toccato dal pastorale (*scipio*) arcivescovile di Krokovs'kyj, similmente alla verga di Mercurio, subito diverrà un oratore provetto ("quemcunque Tuus Archipræsulæus Scipio, auream tanquam Mercurij virga tetigerit, max [mox] aureum reddet oratorem" – "chiunque il tuo pastorale arcivescovile, come l'aurea verga di Mercurio, avrà toccato, lo renderà subito aureo oratore"). Nell'affermazione che lo splendore e la forza della luce che promana dalle virtù di Krokovs'kyj sono ancora più potenti della luce emanata dal sole, personificato da Febo, è percepibile l'allusione alla supremazia delle virtù e della protezione cristiana rispetto a quelle pagane. Così infatti afferma l'autore: "Felix est, qui illustribus Phæbi exhilaratur radijs: felicior inquam, dum qui illustrioribus

²¹ La modifica è attribuibile al fatto che Seneca allude ai beni materiali, mentre il nostro autore vuole solo sottolineare il pregio della virtù. Cf. quanto afferma Seneca: "virtus extollit hominem et super cara mortalibus conlocat" ("la virtù eleva l'uomo e lo pone sopra le cose care ai mortali") (Seneca, *Epistulæ Morales*, LXXXVII, *Lucilio suo salutem*).

supremâ Luce splendentium virtutum Tuarum fulgoribus solennes Tibi ad Electam Tua²² Archipræsuleæ virtutis coronationem animatur in applausus” (“Felice è chi viene rischiarato dagli illustri raggi di Febo; più felice, dico, chi dai fulgori delle tue virtù splendenti, più illustri della suprema Luce, viene incoraggiato da te a solenni applausi verso l’eletta incoronazione della tua virtù arcivescovile”). Proprio per il suo ruolo di difensore della virtù, l’autore afferma che l’ascesa di Krokovs’kyj al soglio metropolitano è stata il frutto di un volere unanime sia di Dio, sia del popolo e sia del clero ortodosso, che lui riassume con una sineddoche nel termine “religio”. Inoltre viene sottolineato il fatto che la scelta di Krokovs’kyj andrà a vantaggio non solo degli ortodossi della Rus’, ma anche “cæterisque Christianis gentibus exteris” (“e per le altre nazioni Cristiane straniere”). In questa affermazione si può vedere un’allusione alla partecipazione attiva di Krokovs’kyj alla politica di protezione dei fedeli ortodossi soggetti alla corona polacca del suo predecessore metropolitano Varlaam Jasyns’kyj, di cui per lunghi anni fu il più stretto collaboratore²³. Uno degli effetti di questa politica fu il riconoscimento del diritto per la KMC di accettare studenti ortodossi da aree dell’Ucraina che si trovavano sotto il dominio della corona polacca, di cui ho detto su.

Quello che però è il sommo merito di Joasaf è il modo in cui esercita la sue virtù e dispiega le sue opere, e cioè la sua umiltà, che con un’espressione iperbolica l’autore dice destare lo stupore del mondo e del genere umano. Così, il suo occupare il primo posto, la dignità metropolitana, per grandezza è accostato al suo porsi per ultimo per umiltà (“Stupet orbis humanumque miratur genus, infimâ in humilitate siquidem magnas geras virtutes, præclara exerceas opera, et tam humilis altum ascendas Honoris subsellium, postremus humilitate, primus Magnitudine Primatem Dignitatis Principem occupas gradum” – “Il mondo si stupisce e il genere umano si meraviglia, poiché in infima umiltà porti grandi virtù, eserciti chiarissime opere, e così umile ascendi l’alto soglio dell’Onore; ultimo per umiltà, primo per grandezza, occupi il primo e più alto grado della dignità”).

L’autore ricorda quindi brevemente l’elezione di Joasaf, e l’unanimità della sua acclamazione da parte di una grande folla al suo arrivo alla cattedrale di Santa Sofia, centro storico della metropoli kieviana, è sottolineata da una citazione di Marziale riferita all’imperatore Tito:

Vox diversa sonat populorum vox tamen una
Cum verus Patriæ, diceris esse PATER²⁴.

²² Probabile *lapsus calami* per “tuæ”.

²³ Sulla politica di Varlaam Jasyns’kyj cf. Brogi 2004.

²⁴ Marziale, *De spectaculis* III, 11-12 (“Vox diversa sonat populorum, tum tamen una est / cum verus patriæ diceris esse pater”).

Suona una voce diversa dei popoli, e tuttavia una sola voce
Quando sarai detto essere il vero PADRE della Patria.

Il carattere iperbolico di questa immagine, nelle intenzioni dell'autore, emerge dal confronto implicito dei due contesti: Marziale qui celebra l'inaugurazione del Colosseo da parte di Tito, e parlando della immensa arena, cita i popoli soggiogati da Roma e annessi al suo impero che il Colosseo è in grado di ospitare: le loro lingue molteplici, ma anche indistinte e confuse (*diversa*), sono come unificate nell'unica lingua che le accomuna, nella caratteristica acclamazione latina *pater patriae*²⁵. All'unanimità dell'elezione di Joasaf sembra alludere anche la raffigurazione di Ščyrs'kyj, nella quale il neo-metropolita è ritratto con le mani alzate al cielo, accompagnato da "святителями, сонмом служителей алтаря и безчисленной толпою народа"²⁶ e nella quale, sullo sfondo, si scorge il monastero di Santa Sofia.

Nell'espressione "padre della patria" si percepisce l'augurio e il desiderio che Joasaf continui la politica del suo predecessore Varlaam Jasyns'kyj di riorganizzazione, consolidamento e prosperità morale e materiale della Chiesa ucraina. Infatti proprio Varlaam è nominato poche righe più sotto: l'autore, usando una citazione di Virgilio, sottolinea infatti che come il nome di Joasaf e la sua elezione sono noti in molti luoghi ("Nobilis et fama multis memoratur in oris" – "Nobile e ricordato per fama in molte contrade", Virg. *Eneide*, VII, 563)²⁷, così l'Oriente e l'Occidente adoravano Varlaam. L'autore introduce poi una contrapposizione che ricorre spesso nei testi dedicati a Joasaf Krokovs'kyj, ed era evidentemente un motivo e una preoccupazione abbastanza diffusa fra l'élite culturale kieviana, ossia quello dell'opposizione fra virtù morali, potremmo dire, e virtù militari. Così, con similitudine iperbolica, Varlaam è detto avere un nome e una gloria più grandi di quelli del conquistatore del mondo, il Macedone: infatti, mentre al primo spontaneamente gli animi si erano sottomessi grazie alla sua umiltà e alla sua celebrata virtù, il secondo aveva vinto il genere umano grazie alla forza delle armi.

Similmente Joasaf, che enfaticamente è detto essere venerato dai quattro continenti Asia, Africa, Europa, America, e dall'universo intero ("integer ... orbis"), viene mostrato come colui che è capace di sottomettere gli animi umani non con la forza, ma con le frecce della clemenza. E per dimostrare la superiorità della virtù e della sapienza rispetto alla forza delle armi, Naroł's'kyj ricorre ad una citazione che risale a Diogene Laerzio, ma con ogni probabilità è stata desunta dall'autore da altra fonte: "Ensis et clypeus excutiuntur, Sapiens autem ac virtute præditus nunquam non armatus est,

²⁵ Farrell 2001: 3-4.

²⁶ Askočenskiy 1856, II: 10.

²⁷ Virgilio definisce così la valle dell'Ansanto in Irpinia.

adèoque vinci non potest"²⁸ ("La spada e lo scudo vengono strappati, ma l'uomo sapiente e dotato di virtù non è mai disarmato, e perciò non può essere vinto").

I due concetti contrapposti in questa citazione vengono quindi paragonati dall'autore, che compara la tenda di Joasaf allo scudo di Achille, e la definisce l'augusta reggia delle grandi virtù. Tuttavia in questa reggia solo la virtù prepara per sé un evo perpetuo ("Sola virtus perpetuum sibi condit ævum"). L'autore ricorre quindi a due citazioni di Sarbiewski: da un lato con l'autore polacco esorta le virtù ad andare sotto la tenda di Krokov's'kyj, prima abbazia ed ora arcivescovile, e ad onorarla e adornarla con fasci d'oro, anzi di diamanti: "Ite virtutes iterate nexis Serta throphæis"²⁹ ("Andate virtù, rinnovate le corone con gli intrecciati trofei"). Dall'altro confuta Sarbiewski, che in una poesia a Janusz Tyszkiewicz per la morte prematura di sua moglie aveva affermato che "Longum magnis virtutibus ævum, non audent promittere fata"³⁰ ("i fati non osano promettere un lungo tempo alle grandi virtù"), esprimendo l'auspicio che quest'affermazione non si avveri mai nei confronti di Krokov's'kyj, che mai l'impeto inevitabile dei fati osi riversarsi sulla tenda dell'arcivescovo ("...cui unquam sævus, nec inevitabilis fatorum impetus incurrere audeat, nunquam" – "il quale in ogni tempo non osi attaccare l'impeto inevitabile dei fati, mai").

Riprendendo l'affermazione della superiorità della virtù rispetto alla forza militare, Narol's'kyj afferma che la massima protezione per gli esseri umani è proprio la virtù: "Virtus mortalibus maximum est scutum": solo la virtù permette all'arcivescovo di trionfare senza combattere guerre, senza spargimento di sangue ("et citra bella sine sanguine triumphas" – "e trionfi senza guerre, senza sangue").

Il discorso dell'autore introduce poi un altro concetto, quello che le cariche e gli onori debbano essere assegnati non per la propria appartenenza familiare, ma per i propri meriti ("potiùs ego malim sanguini non plus debere, quàm meritis" – "io piuttosto preferirei non più dovere al sangue, che

²⁸ La citazione è stata probabilmente ripresa da Narol's'kyj da fonte più tarda. Essa si trova, ad esempio in una raccolta di *Apophthegmata, ex probatis grecae latinaeque linguae scriptoribus a Conrado Lycosthere collecta...*, 1602 (http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/lycosthenes/lycosthenes1/Lycosthenes_apophthegmata_2.html) (consultato in data 12/06/2013), ed è attribuita al libro 6, cap. 1 (Antistene) delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio. Questa stessa citazione si trova in un commentario ai Proverbi di Salomone *R. P. Corn. Cornelii a Lapide e Societate Iesu, olim in Lovaniensi, postea in Romano Collegio Sacrarum Litterarum Professoris Commentarius in Salomonis Proverbia*, secunda editio veneta, Venetiis 1717, cap. III, pag. 53.

²⁹ Sarbiewski 1684: 47 (ode II, 12).

³⁰ *Ibidem*: 135 (ode IV, 30).

ai meriti”). E così nuovamente Narol’s’kyj chiama Sarbiewski a supporto della sua affermazione che l’elezione debba essere dovuta alla sola virtù: “A virtute datis utar honoribus, tanquam deposito” (“Mi servirò degli onori dati dalla virtù, come di un deposito”). Proprio per questo la porpora di Joasaf è detta essere più splendida della porpora tiria; amplificando la lode delle virtù di Joasaf, l’autore afferma poi che il neo metropolita è stato accolto dalla *sophia*, chiamata “erudita Princeps Ecclesiarum” (“erudita principessa delle Chiese”) per l’ornamento perenne della Basilica divina, per l’incremento della fede ortodossa e per il sostegno della Rus’-Ucraina (“ad perenne Basilicæ Divinæ decus; suscepisti ad incrementum Orthodoxæ Fidei, ad Rossiaë fulcrum, omni fortunâ beatior **SOPHIA!**” – “per il perenne ornamento della Basilica Divina! l’hai accolto per l’incremento della Fede Ortodossa, per il sostegno della Rus’, o SOFIA più beata di ogni fortuna!”). Con il termine *sophia* l’autore si riferisce tanto alla cattedrale di Santa Sofia di Kyjiv, fulcro della metropolia kieviana, quanto alla sapienza divina indicata nel titolo del primo panegirico. Il fatto che Joasaf sia portatore della *sophia* è significato anche, nel sottotesto, dall’allusione al *topos* del nome: infatti, facendo l’anagramma del nome IOASAPH si ottiene, anche se imperfettamente perché c’è una “a” in più, il nome *sophia*. Questo gioco di rimandi crea una stretta associazione fra l’arcivescovo e la volontà divina che lo ha voluto alla guida della metropolia kieviana.

Narol’s’kyj ritorna quindi, amplificandolo, al motivo con cui ha cominciato la sua orazione e cioè che è l’immensa virtù di Joasaf a conferire al retore la capacità di lodarlo: infatti afferma “ad superos vita non fama nos evehit” (“la vita, non la fama ci innalza verso i celesti”). Pertanto, nulla possono gli oratori che riempiono le loro orazioni di espressioni ampollose e di lodi sperticate (e con i quali l’autore sottilmente polemizza), e anche “Delphicus suo hic cum oraculo obmutesceret Apollo, et aurea Mercurij sileret facundia in ineffabili Tuæ virtutis et gloriæ præconio” (“Apollo Delfico qui rimarrà muto con il suo oracolo, e l’aurea facondia di Mercurio rimarrà silente nell’inesprimibile encomio della tua virtù e della tua gloria”). Proprio per sottolineare il carattere sovrumano delle virtù del metropolita, l’autore aggiunge poi l’epigrafe “Non plus ultra”. Utilizzando quindi abilmente la figura della preterizione, Narol’s’kyj dice che passerà sotto silenzio i meriti di Joasaf, e tuttavia poi si dilunga ad illustrare le buone “arti” con le quali Joasaf istruisce la patria perché conduca una vita degna, e successivamente racconti ai posteri dei meriti dell’arcivescovo. Infatti, sottolinea l’autore, come professore Joasaf ha istruito i suoi discepoli non solo nelle discipline da lui insegnate, sintetizzate nell’espressione “eruditæ litteræ” (e cioè poetica, retorica, filosofia), ma anche nel culto divino (teologia) e nella virtù sia privata che pubblica affinché conservassero onesti costumi. Così, se Joasaf è pa-

ragonato a Isocrate, celebre retore ateniese, maestro di molti uomini insigni, i suoi discepoli, le cui menti sono state plasmate grazie a lui, sono paragonati a Teopompo (nato ca. 380 a.C.), famoso storico greco, discepolo di Isocrate. Cf.: "Hic labor, hoc opus Tuum erat, eruditis mentem Literis excolere, cùm fueris Professor Kijovomohileano in Collegio, Tuos discipulos arte bonâ, tam Divino cultu, quàm Sipientiâ, tam privatâ quam publicâ virtute morum proborum conservatores erudiebas. Isocratis profectò solers Tua disciplina erat, quâ non Effori [sic!]³¹ indigentes calcaribus, segnitieique supinæ dediti, verùm sublimes Theopompi ingenio prodière in solidius Patriæ Fulcrum, majus DEI suæque gloriæ incrementum, perennius Tui nomen, dignum sæculis, auro cedroque insculpendum" – "Questa era la tua fatica, questa la tua opera, di sviluppare la mente con lettere erudite, dacché fosti professore nel Collegio Kievo-Mohyliano, educavi i tuoi allievi con buona arte, tanto nel culto Divino, quanto nella Sapienza, tanto nella virtù privata quanto nella pubblica come conservatori di costumi onesti. Certamente la tua disciplina era solerte di Isocrate, grazia alla quale sorsero non Efori indigenti di stimoli, e dediti alla supina inerzia, ma Teopompi sublimi per ingegno, per un più solido fulcro della Patria, un maggiore accrescimento di DIO e della sua gloria, un più perenne nome tuo, degno dei secoli, da essere scolpito con oro e cedro"). E per avvalorare la sua affermazione, l'autore ricorre a due citazioni, di Properzio e di Ovidio, modificandole per il suo scopo:

Est nunc ingenio quæsitum nomen ab ævo³²
Et memorem famam, qui benè gessit habet³³.

È ora richiesto un nome al tempo da parte dell'ingegno,
E chi bene ha agito, ha una fama memore.

Nella parte finale della sua orazione, di nuovo Narol'skyj torna al tema principe, quello della virtù che unica è in grado di portare il genere dell'eloquenza ad altezze sublimi. Nuovamente l'autore ricorre ad espressioni e paragoni volutamente oltre il limite della verosimiglianza, per sottolineare con veemenza la superiorità delle virtù cristiane di Krokovs'kyj, rispetto a personaggi famosi e a simboli della gloria dell'antichità pagana. Così, le virtù di Krokovs'kyj, afferma l'autore, si sono fatte conoscere da Atene

³¹ Eforo (ca. 400-330 a.C.), come Teopompo, fu discepolo di Isocrate, ma assai meno brillante. Cicerone in *Bruto* 204 narra che Isocrate diceva di Eforo che aveva bisogno di sproni, mentre di Teopompo che necessitava di briglie. Questa stessa contrapposizione fra i due allievi di Isocrate riprende Narol's'kyj.

³² Cf. Properzio, *Elegie*, III, 2, "At non ingenio quæsitum nomen ab ævo / excidet".

³³ Ovidio, *Fasti*, II, 380: "et memorem famam quod bene cessit habet".

e dal Lazio (“et jam celebriores Athenas, jam Latium disertè Locuta sunt prudentiora virtutum Tuarum dogmata” – “e già i molto prudenti dogmi delle tue virtù hanno parlato eloquentemente all’assai celebre Atene, già al Lazio”). Per esse la sua gloria è eccelsa e supera i simboli e i portatori della gloria romana; infatti: “In Te semper relucet Valerij illi gloriæ nomina Romanæ, Ducum Pupuræ, insignes in Te resplendent Regum Trabeæ, cùm primus omnia illa, virtute Tuâ superasti” (“In Te sempre rilucono quei Valeri nomi della gloria romana, le Porpore dei Generali, insigni risplendono in Te le trabee dei Re, in quanto per primo con la tua virtù hai superato tutte quelle cose”). Così, sono la virtù e la carica di Joasaf che parlano per lui, che tessono le sue lodi: “Divinus est Orator, quisquis hanc SOPHIÆ insedit Cathedram; nec inanes Laudatorum deprecantur panegyres, cùm sua facundior Dignitas, Luculentior et solertior in applausus ei sit Orator, et Rossia singulare præconium” (“È un divino Oratore chiunque si viene a sedere su questa Cattedra della SOFIA; e l’Oratore non richiede vani panegirici di Lodatori, garantendogli gli applausi la sua Dignità più faconda, più brillante e più solerte, e la Rus’ un singolare preconio”).

Solo per la sua virtù e la sua generosità Joasaf vuole eccellere sugli altri mortali, cf.: “Gaudes legitime conscientia bonis, nullâque præterea re, quàm virtute, vis cæteris eminere mortalibus; adeoque cum Divina facias humanam sortem non erubescis.” (“Tu godi legittimamente dei beni della coscienza e, oltre a ciò, in nessuna cosa se non nella virtù tu vuoi eccellere sugli altri mortali; e invero facendo cose divine, non ti vergogni della sorte umana”). Con una serie di domande retoriche Narol’s’kyj ribadisce il concetto già espresso in precedenza che sono i doni morali e materiali di Joasaf a suscitare l’elogio che si esprime nelle orazioni a lui, e non sono la lingua o l’inchiostro a creare la fama di Joasaf. Anche se i doni della munificenza di Joasaf non sono in alcun modo eguagliabili ad una orazione, il poeta si augura che grazie al suo generoso donare Joasaf possa raccogliere un monumento di gloria perenne (“Monumentum perennis gloriæ”³⁴), che è il titolo del poema che chiude il lavoro di Narol’s’kyj. Il poema può essere diviso in due parti, vv. 1-16, vv. 17-fine. Ecco qui di seguito la prima parte:

³⁴ È assai probabile che il termine *monumentum*, al di là del famosissimo e numerose volte imitato *Exegi monumentum* oraziano, contenga un’allusione ad un altro ‘monumento’, meno famoso, ma più vicino geograficamente e cronologicamente, al poeta e ai suoi lettori-ascoltatori, quello che Stefan (Symeon) Javors’kyj in *Echo głosu wołającego na puszczy* (1689) aveva composto per l’hetman Mazepa, secondo la sua affermazione: “Hoc Literale Amoris ac submissionis meae Tuis Virtutibus erigo Monumentum”.

MONVMENTVM
Perennis Gloriae
SEDES METROPOLITANA
PRINCIPALIOR
ILLVSTRISSIMO ac REVERENDISSIMO
In Christo PATRI PATRI
IOASAPHO KROKOWSKI
Kijoviensi Halicensi
METROPOLITÆ
STABILITVM
sub
EOODEM GENTILITIO
T E N T O R I O
in
Felicium Annorum
ÆTERNITATEM

MONUMENTO
di Gloria Perenne
LA SEDE PRINCIPALE
DELLA METROPOLIA
ALL'ILLUSTRISSIMO e REVERENDISSIMO
Padre in Cristo, Padre
JOASAF KROKOVSKYJ
METROPOLITA
di Kyiv e di Halyč
STABILITO
sotto
LA STESSA
T E N D A GENTILIZIA
per
L'ÆTERNITÀ
di anni felici

Augusta Magni nunc Iouis Atria
Auro metallis cingat ebur micans
Electra surgant in Superbis
Sydereasque Polo Columnas.
Phæbi Domus quàm splendida fulgeat
Flammis & auro, purpureis, suo
Cæli Coronati Theatrum
Irradiante Pyropis Ostro.

Hinc illa cedant Amphitheatra, quæ
 Durantue Cyri Pergama et aureis
 Turres Coronatæ Colossis,
 Hinc Tyrij Monumenta Cæli.
 Sublime præstans Tu repara manus
TENTORIVM tam Nobile **ROSSIÆ**.
 Huic **PRÆSULI** Magno manus jam
 Siste Menecratis arrogantis.

Ora gli atri augusti del grande Giove
 cinga l'avorio scintillante di oro e di metalli
 Le gocce d'ambra innalzino nelle altezze
 Del cielo³⁵ colonne sideree [stellate].
 La casa di Febo quanto più splendida possibile rifulga
 di fiamme e di oro, irradiando la sua porpora
 con piropi purpurei il teatro
 del cielo coronato.
 Da qui recedano i famosi anfiteatri, o
 la Pergamo di Ciro che resiste e le torri
 coronate con aurei colossi,
 Da qui [recedano] i monumenti del cielo di Tiro.
 Tu, mano eccellente, ripara la tanto nobile
 sublime tenda della Rus'.
 Per questo grande Vescovo fermati ormai
 mano di Menecrate arrogante.

La prima parte a sua volta è divisa in altre due parti. Nelle prime due strofe il poeta crea una sorta di spazio sacro nel quale degnamente collocare il monumento a Joasaf. Lo spazio sacro è il cielo, prima occupato da Giove e da Febo nel quale l'avorio, l'oro, l'ambra, la porpora sono chiamati a creare una degna dimora dove possa essere meritatamente eretta la tenda di Joasaf. Nella terza strofa Narol's'kyj mutua alcune locuzioni e immagini dall'ode 16 del Libro IV di *Poesis Lyrica* del gesuita Niccolò Avancini (1612-1686)³⁶, indirizzata all'imperatore Leopoldo I (1640-1705), di cui era

³⁵ Lett. "fra i celesti e in cielo".

³⁶ Nato nel 1611 nel Tirolo, Avancini entrò nella Compagnia di Gesù nel 1627; dal 1630 al 1633 studiò grammatica e filosofia a Gratz, Trieste, Agram e Laibach, e dal 1636 al 1640 studiò teologia a Vienna. Per alcuni anni tenne la cattedra di retorica e filosofia a Gratz e successivamente insegnò teologia a Vienna. Fu rettore dei collegi di Passau, Vienna e Gratz, visitatore di Boemia, provinciale dell'Austria (1676-1680), e assistente dei Gesuiti a Roma. Fu scrittore prolifico (di opere di filosofia, teologia e letteratura sacra), poeta (autore di *Poesis Lyrica... qua continentur Lyricorum libri*

cappellano. Che questo modello non sia stato scelto a caso è rivelato anche dall'epigrafe a quest'ode, che riassume il tipo di azioni per cui l'autore celebra l'imperatore Leopoldo: "Nullâ arte Principum gloria propagari felicius, quam cultu Religionis, et literarum cultura" ("Da nessuna arte dei Principi la gloria è diffusa più felicemente che dal culto della religione e dalla cultura delle lettere")³⁷. Le stesse parole avrebbero potuto servire da epigrafe ai panegirici e all'orazione per Krokovs'kyj. Intento di Avancini è sottolineare implicitamente l'eccezionalità del personaggio celebrato elencando, da un lato, una serie di imperatori della storia antica, ognuno tratteggiato per mezzo di una caratteristica: Nerone come amante del sangue, Tito per la sua liberalità, Nerva per la sua mitezza e debolezza, Ciro per la sua forza militare e l'espressione architettonica del suo potere, potremmo dire³⁸; dall'altro sottolineando come l'amore per il potere e per le ricchezze non porti fama duratura. A queste immagini Avancini contrappone la figura di Minerva che si adopera per eternare il principe (l'imperatore Leopoldo) e delle muse che operano con la forza della Sapienza (che evidentemente allude alla religione). Narol's'kyj riprende l'immagine della cittadella fortificata di Ciro, che ha tuttavia *turres* (e non *aedes* come in Avancini) coronate da aurei colossi, e quella dei monumenti di Tiro, ma ne fa un uso diverso, esortando poeticamente questi monumenti famosi dell'antichità a farsi indietro per lasciar spazio alla tenda della Rus'-Ucraina restaurata da Krokovs'kyj. Non è del tutto chiaro a quale Menecrate si riferisca l'autore, se a Menecrate di

IV et Epodon liber unus, Vienna 1670), autore anche di opere di natura politica dedicate ai suoi protettori. Fu cappellano dell'imperatore Leopoldo I e scrisse un lungo elegio dell'arciduca Leopoldo Guglielmo. Ebbe una certa notorietà come drammaturgo, autore di pièces in cui si esaltavano le virtù cristiane, ma anche gli Asburgo; godette di una certa popolarità anche la sua opera *Vita et doctrina Jesu Christi ex quatuor evangelistis collecta*, una raccolta di meditazioni che fu tradotta in diverse lingue europee.

³⁷ La raccolta *Poesis Lyrica Nicolai Avancini* è consultabile on line al sito <http://www.uni-mannheim.de/mateo/camena/avan1/te01.html> (consultato in data 12/06/2013)

³⁸ Cf. i versi 14-16 dell'ode di Avancini: "superba Cyro Pergama, et aureis / Aedes coronatae colossis / Et Tyrii momumenta coeli." Non privo di interesse è il fatto che l'espressione "superba Cyro Pergama" (che in Narol's'kyj diventa "superba Cyri Pergama") sia contenuta nel volume *Theatrum Lyricum...*, una raccolta di frasi, *loci communes*, comparazioni, sinonimi, epiteti, sentenze ed eleganze poetiche ad uso degli amanti della poetica e della retorica e soprattutto della gioventù studiosa, sotto la voce "Domus splendida" (cf. *Theatrum Lyricum, quo poetarum lyricorum omnium, quotquot ab Horatio, ad haec usque tempora, editi sunt et haberi potuerunt, phrases, loci communes, comparationes, synonyma, epitheta, sententiae et elegantiae poeticae*, Coloniae Agrippinae 1741).

Siracusa, medico di Filippo il Macedone, o a Tiberio Claudio Menecrate (I sec. d.C.), medico di Claudio e di Nerone, o al poeta Menecrate di Efeso (330-270 a.C.), o allo scultore greco del II secolo a.C., o infine al liberto di Sesto Pompeo (I sec. a.C.). Come che sia, Menecrate rappresenta qui l'arroganza, la vanagloria e la sua mano per sineddoche rappresenta il suo agire, ed è contrapposta alla "praestans manus" di Krokovs'kyj, espressione della virtù e dell'umiltà, che è chiamata a riparare la sublime tenda della Rus'-Ucraina.

Nelle strofe successive (vv. 17-36) il poeta espone i motivi che aveva illustrato con maggiore dovizia di parole nell'orazione, in primo luogo il pensiero che è grazie alla virtù di Krokovs'kyj, che si è costruita grandi nomi, che la fama si può diffondere e può creare monumenti d'oro. Per questo una corte celeste olimpica con colonne eteree, come la casa di Febo, sarà preparata per il metropolita. L'immagine di Minerva che si adopera con le Muse e con la penna stimolata dal grave ingegno è tratta da Avancini³⁹, ma mentre quest'ultimo si sofferma sulle imprese militari dell'imperatore, in Narol's'kyj Minerva (assistita anche da Varlaam Jasyns'kyj) e le Muse (in particolare Clio) sono chiamate a rendere la fama di Joasaf solida e duratura come il diamante. Non del tutto chiaro è a chi il poeta si riferisca con l'espressione "noster Calchas": probabilmente egli intende semplicemente sottolineare che anche l'Ucraina, come l'antica Grecia, ha i suoi indovini e i suoi veggenti. Calcante è chiamato a profetizzare eterna fama a Joasaf, mentre Clio a eternarlo nella storia. Cf. i versi 17-36:

Auro Domum quam grandia Nomina
 Virtus, labor tam maximus extruit
 Cum laudibus Famam potente
 Haec merito Monumenta crescent.
 Crescent Honoris Culmina Principis
 Auro, Smaragdis, splendida Regia
 Solis sicut centum columnis
 Pendeat aethereis Olympo.
 Aeternitatem congrua Nomina
 Scribant **TIBI**, nam docta Minerua, cum
 Musis laborando grauique
 Ingenio stimolata penna.
 Famam serenae mentibus imprimat
 Durat coruscis prout adamantibus
 Semper Tuo cum **BARLAAMO**
 Nomina praedicat alma **PATRE**

³⁹ Cf. i vv. 25-28 della suddetta ode di Avancini: "Aeternitati Principis optime / Sudat Minerva, et vi Sapientiae / Musae laborantes, gravi que / Ingenio stimolata penna."

Nosterque Calchas perpetuos vovens
 Annos & Vitam uaticinatur et
 Clio canens æterna sæclâ
 Cognita, militatura dicit.

Un lavoro così immenso costruì una casa d'oro,
 come la virtù [costruì] grandi nomi:
 con lodi per il potere della fama
 Meritatamente cresceranno questi monumenti.
 Cresceranno i tetti dell'onore del principe
 la reggia splendida per l'oro, gli smeraldi, come se
 penda dall'Olimpo con cento
 Colonne eteree del sole.
 Congrui nomi delineino per te l'eternità,
 infatti la dotta Minerva, adoperandosi con
 le Muse e con [la] penna stimolata
 dal solenne ingegno,
 imprime la fama nelle menti serene
 la indurisce come con brillanti diamanti,
 sempre insieme al tuo padre Barlaam
 predica [elenca] gli almi nomi
 e il nostro Calcante con voti vaticina
 vita e anni perpetui, e la nota Clio cantando
 gli eterni secoli, li dice
 per rendere il suo servizio.

Nelle strofe conclusive dell'ode, la saggia guida spirituale di Joasaf è chiamata a portare tempi fausti e una sorta di età dell'oro, grazie alla devozione e alla pietà del neo-metropolita: egli è infatti definito "Princeps vitae piae". Non del tutto chiara è la ragione dell'accostamento di Cuma e di Creso: forse a causa di una leggenda che dice che dopo aver sconfitto Creso, Ciro di Persia affidò i suoi tesori ad un certo Paccia, che invece di portarli in Persia, fuggì a Cuma (città greca). I successivi versi 41-53 ricalcano quasi integralmente i versi 37-49 dell'ode IV, 16 di Avancini, con delle piccole differenze: così, le guerre menzionate al verso 41a di Avancini ("illata Dacis bella"), sono sostituite in Narol's'kyj da "vitam tuam non bella" e il vocativo "Leopolde" del verso 48 è sostituito dal vocativo "Ioasaphe" al verso 52 della nostra ode⁴⁰, al quale tuttavia è aggiunto l'epiteto "altus" (eccelso). E

⁴⁰ Cf. i versi 37-49 dell'ode di Avancini: "Tibi Poëtae Pierios agent / In plectra ludos; eloquio tibi / Sudabit Orator; sequenti / Historicus memorabit aevo / Illata Dacis bella; Geometra / Describet orbem, quo tibi millies / Laurus virescat, quo trophaea / Fama metat studiosa laudis. / Tibi Mathesis grandia maximis / Dimettietur sidera lineis, / Nomenque describet serenis / Grande tuum, LEOPOLDE, stellis. / Sic in futuri saecula temporis".

dunque, in questa futura età dell'oro, tutte le scienze ricorderanno Joasaf: l'oratore comporrà sermoni in suo onore, lo storico ricorderà le sue buone azioni e non le sue guerre, il geometra raffigurerà la terra e l'astrologo ne iscriverà il grande nome fra le chiare stelle. Nella conclusione, mentre Avancini esprime l'auspicio che il presente sia eternato per i secoli futuri e che l'imperatore non possa essere fatto prigioniero da nessuna forza, Narol's'kyj si augura che la santa vita di Krokovs'kyj susciti ancora per l'eternità monumenti di lodi. Alla fine troviamo l'acrostico con il nome dell'autore, nel quale quest'ultimo, reiterando il *topos modestiae* del titolo del primo panegirico, manifesta la speranza che il presule voglia accogliere con indulgenza il frutto del suo ingegno, gli scritti che in semplicità e in umiltà l'autore gli presenta.

Momenta fient aurea **PRÆSVLI**
 Mox cum Cuma Cræsea Principi
 Vitæ piæ. Ducas proinde
 Prospera nonc **IOASAPHE** æua;
 Dulces Poetæ Pierios agent
 In plectra ludos; eloquio **TIBI**
 Sudabit Orator; sequenti
 Historicus memorabit æuo,
 Vitam Tuam non bella; Geometra
 Describet orbem, quò **TIBI** millies
 Laurus virescat, quò trophæa
 Fama metat studiosa Laudis,
 Semper Mathesis grandia maximis
 Dimetietur Sydera lineis.
 Nomenque describet serenis
 Grande Tuum **IOASAPHE** Alte stellis
 Sic in futuri sæcula temporis
 Æterna, **VITÆ**, laudibus extruent
 Sanctæ **TVÆ**, credo Clientes
 Hoc tenui **MONVMENTA** Scripto.
IgnOscas PAter accipieNs leue NominE munuS
Nam meA Recta vOLunt Sternere sCripta, tibi.

I momenti diventeranno aurei per il presule
 presto con la Cuma di Creso per il Principe
 della vita pia. Perciò ora conduci, o
 Joasaf, tempi prosperi;
 i poeti condurranno i dolci giochi delle Muse
 sulle cetre; l'oratore suderà
 nell'eloquio per te; nel tempo seguente lo storico
 ricorderà la tua vita,

non le guerre; il geometra descriverà
 la terra affinché per te mille volte
 verdegi l'alloro, affinché la fama desiderosa di lode
 mieta trofei; sempre l'astrologia
 misurerà le grandi costellazioni
 con massime linee.

 E iscriverà il tuo grande nome, o eccelso Joasaf,
 fra le chiare stelle.

Così per i secoli eterni del
 tempo futuro con lodi alla tua santa vita
 con lodi, credo, i (tuoi) protetti costruiranno
 Monumenti con questo semplice scritto.

Sii indulgente Padre accettando il semplice dono con il nome
 Infatti i miei onesti scritti vogliono prostrarsi davanti a te.

La celebrazione di Joasaf Krokovs'kyj si iscrive nella creazione di un Parnaso Mohyliano e più ampiamente ucraino ortodosso nel quale i personaggi che si erano distinti per le loro azioni meritevoli potevano trovare la loro giusta collocazione. Il fatto che questa celebrazione, particolarmente in poesia, sia priva di riferimenti e paralleli biblici non deve sorprendere, ma è la diretta conseguenza, si potrebbe dire, dell'aspirazione a partecipare alla contemporanea *Latinitas* europea, che aveva le sue radici nell'Umanesimo-Rinascimento. Questo è testimoniato dalla poetica delle reminiscenze e dalle citazioni delle opere latine di altri autori (sia classici che contemporanei), di cui i poeti neolatini ucraini si appropriano, inserendole, adattandole in modo originale e amalgamandole creativamente con i propri versi. Proprio questo dialogo creativo con 'autorità' letterarie antiche e moderne e il fatto che, come abbiamo visto, un autore 'kieviano' si sentisse libero di mutuare espressioni panegiriche dirette a un imperatore del Sacro Romano Impero per celebrare un personaggio importante della propria storia religiosa e culturale, ma ovviamente di rilievo non comparabile a un imperatore, è indice, da un lato, del fatto che l'élite culturale ucraina sentiva di essere parte a pieno titolo della *Respublica litterarum* europea ad essa contemporanea, dall'altro dell'importanza della lingua e della letteratura latina e neolatina per la formazione e l'emergere di un'embrionale identità ucraina fermente radicata nella conoscenza e nella celebrazione della propria storia e della propria eredità culturale. L'ulteriore studio del retaggio letterario neolatino ucraino permetterà con ogni probabilità di confermare questa affermazione.

Bibliografia

- Askočenskij 1856: V. Askočenskij, *Kiev s drevnejšim ego učiliščem Akademijeju*, I-II, Kyjiv 1856.
- Brogi 2004: G. Brogi, *The Hetman and The Metropolitan. Cooperation Between State and Church in The Time Of Varlaam Jasyns'kyj*, in: G. Siedina (a cura di), *Mazepa e il suo tempo: storia, società, cultura – Mazepa and His Time: History, Society, Culture*, Alessandria 2004, pp. 417-444.
- Chyžnjak 2001: Z.I. Chyžnjak (a cura di), *Kyjevo-Mohyljans'ka Akademijska Biblioteka v imenach XVII-XVIII st.*, Kyjiv 2001.
- Farrell 2001: J. Farrell, *Latin Language and Latin Culture: From Ancient to Modern Times*, Cambridge 2001.
- Levickij 1890: P. Levickij, *Ioasaf Krovovskij, mitropolit Kievskij*, "Poltavskie eparchial'nye vedomosti", 1890, Čast' neofficial'naja, 2, pp. 59-83; 3, pp. 109-126; 4, pp. 138-168.
- Liburkin 2000: D.L. Liburkin, *Russkaja novolatinskaja poezija: materialy k istorii. XVII-pervaja polovina XVIII veka*, Moskva 2000.
- Marker 2007: G. Marker, *Love One's Enemies: Ioasaf Krovovskij's Advice to Peter in 1702*, "Harvard Ukrainian Studies", XXIX, 2007, 1-4, pp. 193-223.
- Marker 2010: G. Marker, *Staffing Peter's Church: Organizational Politics and the Journeys of Kyivan Clergy in the Early Eighteenth Century*, "Kyjiv'ska Akademijska Biblioteka", VIII, 2010, pp. 79-91.
- Morford, Lenardon 2003: M.P.O. Morford, R.J. Lenardon, *Classical Mythology*, New York-Oxford 2003.
- Petrov 1895: N. Petrov, *Kievskaja Akademijska Biblioteka vo vtoroj polovine XVII veka*, "Trudy Kievskoj Duchovnoj Akademii", III, 1895, 9, pp. 586-622.
- Sarbiewski 1684: M. Sarbiewski, *Lyriceorum Libri IV*, Cambridge 1684.
- Sazonova 2004: L.I. Sazonova, *Getman Mazepa kak obraz panegiričeskij: iz poetiki vostočnoslavjanskogo barokko*, in: G. Siedina (a cura di), *Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società / Mazepa and his time. History, culture, society*, Alessandria 2004, pp. 461-487.
- Siedina 2005: G. Siedina, *Neo-Latin Poetry in the Kyivan Poetics: Ukraine in the European Latinitas*, in: G. Brogi Bercoff, G. Lami (a cura di), *Ukraine's Re-Integration into*

- Europe: A Historical, Historiographical and Politically Urgent Issue*, Alessandria 2005, pp. 197-226.
- Siedina 2012a: G. Siedina, *Novolatyns'ki viršovani prysvjaty taperedmovy do Kyjevo-Mohyljans'kych poetyk*, in: A. Danylenko, S. Vakulenko, *Studien zu Sprache, Literatur und Kultur bei den Slaven. Gedenkschrift für George Y. Shevelov aus Anlass seines 100. Geburtstages und 10. Todestages*, München-Berlin 2012, pp. 341-370.
- Siedina 2012b: G. Siedina, "Poema" Fasciculus Myrrhae... *Josyfa Turobojs'koho*, in: N. Bilous, L. Dovha, V. Mychajlovs'kyj, N. Starčenko, M. Jaremenko (a cura di), *Theatrum Humanae Vitae. Studia in honorem Natala Jakovenko / Theatrum Humanae Vitae. Studiji na pošanu Natali Jakovenko*, Kyjiv 2012, pp. 435-460.
- Siedina 2012c: G. Siedina, *Joasaf Krokovs'kyj nella poesia neolatina dei suoi contemporanei*, Bologna 2012.
- Starodub 2008: A. Starodub, *Vypusnyk Kyjivs'koji duchovnoji akademiji Pamfil Levyc'kyj ta joho kandydats'kyj tvir "Joasaf Krokovskij, mitropolit kievskij"*, "Kyjivs'ka Akademija", V, 2008, pp. 81-101.
- Sydorenko 1977: A. Sydorenko, *The Kievan Academy in the Seventeenth Century*, Ottawa 1977.

LETTERATURE

Viaggi iniziatici tra mito e letteratura: Čechov e Bunin

Giuseppe Ghini

LA *STEPPA* DI ČECHOV (1888) e la *Grammatica dell'amore* di Bunin (1915) presentano una 'topografia' assai particolare. Mi riferisco agli 'spazi' e ai 'percorsi' a cui essi rimandano, nel primo caso la 'steppa' e il 'viaggio attraverso la steppa', nel secondo la *usad'ba* di Chvoščinskij e il 'percorso' che vi conduce.

Ora, aldilà del puro significato letterale, un'interpretazione che si può dare e che è stata data della steppa-mare di Čechov, come pure dell'*usad'ba*-santuario di Bunin, è un'interpretazione *lato sensu* simbolica: la steppa può diventare allora il "symbol of Russia" (Nilsson 1968: 40) a partire dall'immagine, fornita dallo stesso Čechov della "surovaja rodina" (Polotskaya 2000: 18, Jackson 1991: 435), mentre la *usad'ba* di Bunin può essere vista come una delle tante incarnazioni del suo personale mito dell'*amore* e il *percorso* che vi conduce come "a metaphoric journey from present to past" (Hutchings 1992: 23).

Se però approfondiamo il senso del termine 'simbolo' nella direzione indicata da Walter Benjamin, possiamo ipotizzare un significato assai più profondo per i due testi. Mi riferisco al simbolo che sta ad indicare il *proprium* dell'esperienza simbolica, tentativo di cogliere l'attimo mistico dell'unità, di superare la dialettica del reale mediante una fusione di immagini dai contorni spesso fumosi, mistica trasfigurazione della caducità della natura che per un solo attimo annulla il tempo, salva – seppur con modalità secolarizzate – la realtà dalla corruzione e attua l'*aevum mysticum* (cf. Benjamin 1971: 172-174; si veda anche il commento di queste pagine in Raimondi 1985: 71-73). Naturalmente, questa possibile interpretazione prescinde dal rapporto dei due scrittori con il Simbolismo russo, dal fatto che i racconti eccedano i limiti cronologici convenzionalmente fissati per questo movimento artistico (1892 anno di pubblicazione di *Simvolj* di Merekožvskij – 1910 anno della conferenza di V. Ivanov intitolata *Zavety simvolizma*), e prescinde anche dal fatto che i testi presentino una *facies* realistica.

A mio parere, però, questa interpretazione lascia molto di non spiegato. I due racconti presentano sì un tentativo di attingere all'*aevum mysticum*,

ma invece di aderire ai modi spesso fumosi e indecifrabili del simbolo, lo fanno aderendo all'antica ritualità iniziatica.

Detto altrimenti, la narrazione realistica sembra sottendere la narrazione di un mito ritualizzato che non pretende di fondersi simbolicamente con la prima, ma le scorre parallela. Se questo è vero, come cercherò di dimostrare, saremmo qui davanti non alla logica della fusione propria del simbolo, ma alla logica dell'*et et*, logica che, stando a Benjamin è propria invece dell'allegoria. Questi racconti sarebbero allora *et* realistici *et* iniziatici.

Ripercorriamo ora brevemente i tratti salienti dei riti iniziatici come li ha descritti la fenomenologia della religione, onde poterli eventualmente riconoscere nei racconti di Čechov e di Bunin.

La prima caratteristica presupposta dai riti d'iniziazione – mi baso qui sui lavori di Mircea Eliade e Gerardus van der Leeuw¹ – è la concezione della incompletezza umana. Una volta nato, ci dice tale concezione persino ovvia dal punto di vista tradizionale, l'uomo è ben lungi dall'essere completo, perfetto: l'intera sua esistenza, anzi, richiede una serie di passaggi da una situazione esistenziale ad un'altra, passaggi non naturali né automatici, ma che devono essere attuati mediante una ripetizione rituale della cosmogonia, del primordiale passaggio dal non essere all'essere. Si tratta, come suggeriscono i simboli della porta stretta e del ponte-sciabola, di passaggi pericolosi, paradossali, dal momento che implicano sempre una rottura ontologica. I riti d'iniziazione, e conseguentemente le loro narrazioni, non si esauriscono dunque, come vorrebbe una vulgata piuttosto diffusa, in un evento sociale: la loro radice affonda infatti nel livello ontologico dell'esistenza.

Nel riattuare la cosmogonia primordiale i riti di passaggio fanno leva su di una differenziazione spaziale qualitativa, quella che distingue tra una zona 'profana' e una zona 'sacra'. Anche in questo caso, tuttavia, la necessaria volgarizzazione dei concetti ha portato ad un certo loro impoverimento e ad una sorta di degradazione semantica: la diversa qualità dello spazio non esaurisce evidentemente il 'passaggio', e neppure è qualcosa di estrinseco a colui che attua il passaggio. Al contrario, nel rito di passaggio il neofita – cioè, letteralmente, 'colui che acquisisce una nuova natura', *physis* – imita un comportamento sovrumano, divino, da uomo naturale 'si costruisce' secondo l'immagine ideale che gli è stata rivelata nei miti. Lo spazio è allora una conseguenza di quegli atti primigenii, quelli che hanno creato e distinto il cosmo in aree qualitativamente disomogenee. Tale differenza qualitativa dello spazio può essere peraltro recuperata anche da colui che è immerso nella concezione fisico-matematica, esclusivamente quantitativa dello spazio. Come scrive Eliade, "la strada e il cammino possono acquistare

¹ Si vedano in particolare Eliade 1973: cap. IV; Eliade 1976: cap. XIII; Leeuw 1975: §§ 22, 49, 57, 73.

nella trasfigurazione un valore religioso, poiché ogni strada può significare il 'cammino della vita' e ogni cammino un 'pellegrinaggio', una peregrinazione verso il Centro del Mondo" (Eliade 1973: 116).

Il rito di passaggio per eccellenza, com'è noto, è il rito d'iniziazione alla pubertà, in cui il cambiamento radicale dell'ordine ontologico del neofita coincide con una drastica modifica del suo statuto sociale. Durante tale rito il neofita muore alla vita infantile e in certo senso profana, e rinasce ad una nuova esistenza santificata, grazie ad una triplice rivelazione. Tre sono infatti gli ordini fondamentali della conoscenza che tale iniziazione implica: il sacro, la morte e la sessualità (e non, evidentemente, solo quest'ultima, come troppo spesso si suppone).

Nel corso di questo rito un mentore mette a conoscenza il neofita di segreti sacri, di miti di fondazione, ovvero dei nomi degli dei o dell'uso di strumenti rituali, o ancora di un vocabolario esoterico, di una nuova lingua, quella, appunto, degli iniziati. Tutto ciò avviene, normalmente, in un 'luogo separato', la boscaglia, la foresta, il deserto, in posti di tenebra, simboli ad un tempo della morte e dell'Aldilà: il rito d'iniziazione alla pubertà prende sempre l'avvio da questa 'separazione' dalla vita consueta e dall'ingresso in un 'luogo legato alla Morte'.

Ora la 'capanna iniziatica' nella boscaglia, rappresentando l'Aldilà, gli Inferi, rivela come sempre una duplice carica di morte e rinascita. Il 'luogo separato' è spesso infatti un 'ventre' simbolico, ovvero un mostro che inghiotte il neofita per partorirlo *ex-novo*. Conseguentemente il neofita sperimenta un vero e proprio *regressus ad uterum*: si tratta ad un tempo, come previsto dalla logica simbolica, di un ritorno individuale ad uno stato fetale fisiologico, ad una condizione embrionale e insieme di un ritorno del mondo allo stato precosmico, anteriore all'*illud tempus* della cosmogonia. In particolare questa nuova condizione esistenziale si può manifestare nell'assunzione di una 'condizione spettrale' (la condizione dei morti viventi), nelle diffusissime mutilazioni rituali (tatuaggi, circoncisione) legate 'metonimicamente' alla morte, nell'associazione simbolica alla luna, l'astro che periodicamente 'muore' per rinascere 3 notti dopo. Ancora, i neofiti possono ricevere nuovi nomi, o, ciò che è altrettanto scoperto, devono adottare nuovamente comportamenti infantili: nutriti come bambini, condotti per mano, vengono costretti a reimparare gesti e parole dimenticati, quando non sono costretti ad assumere una posizione fetale.

Legata al sacro e alla sua potenza vitale è la conoscenza relativa alla sfera della sessualità. Il neofita viene ora a far parte del gruppo sociale che conosce il fine della sessualità e può dunque legittimamente farne uso, un uso che trae la sua origine e il suo significato nella partecipazione alla potenza che si è rivelata nella cosmogonia. Nell'angolo scuro della casa, o

nella capanna buia, segregati collettivamente – i maschi – o, spesso, individualmente – le femmine all'apparire del menarca – i neofiti sperimentano la morte iniziatica, la notte cosmica per rinascere come membri consapevoli e adulti.

Ad una lettura mitologica della *Steppa* čechoviana ho dedicato, ormai dieci anni fa, un articolo pubblicato su "Russica romana", articolo a cui rimando senz'altro² e le cui conclusioni sintetizzavo così.

Egoruška affronta un viaggio nella steppa, spazio-caos sovrabbondante di vita, dove le cose inanimate acquistano vita e gli uomini regrediscono a livello animale. Ripiena di vita, la steppa è tuttavia legata indissolubilmente alla morte: i lunghi monologhi di Pantelej, il cimitero, la tomba e la croce, gli spettri, il *rigor mortis* immaginato da Egoruška. All'iniziazione riconducono altri specifici elementi, come lo smembramento collegato ai cani della steppa, ma anche ai racconti sulle mutilazioni dei mercanti; i simboli della donna, della luna e dell'orso-donna parlano di un'iniziazione precristiana, mentre gli espliciti collegamenti con la Pasqua, con la Passione del Signore e con la liturgia (il *Sanctus*) riferiscono questo *passaggio* alla sua dimensione cristiana. Ad entrambi è possibile riferire il parallelo *steppa-mare*, perfezionato dal lavacro *battesimale* sotto il quale, significativamente, Egoruška assume una posizione fetale. Un ulteriore completamento si ha nella duplice benedizione e unzione del ragazzino effettuata da p. Christofor. Straordinariamente eloquenti sono le diverse raffigurazioni della maternità sostitutiva assunta di volta in volta dalla grassa ebrea e dalla contessa Dranickaja, come pure la paternità del vecchio mentore Pantelej. Il finale con la rinascita di Egoruška come Georgij e Lomonosov, dopo la crisi di febbre dovuta al lavacro nella steppa sta ad indicare la nuova condizione esistenziale e sociale assunta dal ragazzino alla vigilia del suo ingresso nella sfera degli adulti. (Ghini 2003: 132-133)

Venendo ora a Bunin e alla sua *Grammatica dell'amore*, ricordiamo anzitutto che – come giustamente fa notare Hutchings (1992: 19) – questo esempio di *journey narrative* è inizialmente "aimless", privo di finalità, privo di una vera propria meta. Questo, tuttavia, fa notare ancora Hutchings, pertiene al *journey mode* dell'autore e, aggiungo io, non intacca l'eventuale struttura iniziatica del racconto.

Per riassumere brevemente, si tratta di un 'viaggio' che "un tale Ivlev" compie in una proprietà dove non si recava da anni. In questa occasione il protagonista si ferma a visitare la *usad'ba* di Chvoščinskij, un proprietario vicino famoso per il suo amore per una giovane cameriera di nome Luška. Morta giovanissima la cameriera, Chvoščinskij era sempre rimasto nella villa, letteralmente seduto sul letto dell'amante, consacrando follemente la

² Cf. Ghini 2003.

propria restante vita alla sua memoria. La visita della villa chiusa e polverosa, sotto la guida del giovane figlio della coppia, si conclude nella biblioteca, dove a Ivlev viene mostrato un libro intitolato appunto *Grammatika ljubvi* che egli acquista.

Nel racconto di Bunin, un alone divino avvolge la figura di Luška e lo spazio che questa ha abitato. Fin dall'inizio della narrazione, infatti, Ivlev sostiene che Chvoščinskij "l'aveva divinizzata" (обоготворил ее; Bunin 2005-2007, IV: 268). Le traduzioni da questo testo sono mie, GG) e aveva preso l'abitudine di riconoscerle dei poteri soprannaturali: "attribuiva all'influenza di Luška letteralmente tutto ciò che accadeva nel mondo: scoppia una tempesta – era Luška che mandava la tempesta; veniva dichiarata guerra – segno che Luška aveva deciso così; c'era carestia – Luška non era contenta dei contadini..." (Bunin 2005-2007, IV: 269).

A questa divinizzazione della ragazza corrisponde una divinizzazione della casa da lei abitata definita "*santuario della misteriosa Luška*" (святилище таинственной Лушки; Bunin 2005-2007, IV: 269, corsivo mio). Non solo: questo spazio è non solo 'deserto', ma soprattutto è 'aldilà' del mondo degli uomini, oltre il 'confine'. "Il posto si faceva sempre più misero e deserto. Il sentiero era finito" (Места становились все беднее и глуше. Кончился рубеж; Bunin 2005-2007, IV: 269). Ora, il termine che è giocoforza tradurre con "sentiero" è *рубеж*: se qui sta a indicare la striscia di terra, il sentiero che 'taglia' due terreni (рубеж dal verbo рубить), è perché esso ha il più generale significato di "confine, linea di demarcazione". Siamo pertanto di fronte a un percorso sul confine – sul 'taglio' – che termina esso stesso.

Con il sentiero, termina anche lo spazio antropizzato, il regno in cui l'uomo ha lasciato il suo sigillo, e si apre uno spazio altro, selvaggio, abbandonato, dominato dalle ortiche (крапивы) e in cui fiorisce "un grande vecchio arbusto, la pianta gentile che chiamano '*l'albero di Dio*'" (божье дерево; Bunin 2005-2007, IV: 269). Arbusto di non straordinaria apparenza, è questa una varietà dell'*Artemisia* (*Artemisia abrotanum*), volgarmente detta 'cedronella' (da non confondere con la 'citronella'). Aldilà della specie, è interessante invece il nome della pianta che ne fa uno dei numerosi 'alberi' (questo in verità non raggiunge il metro e cinquanta) accostati a Dio o al Paradiso terrestre³ e che dunque qualifica in senso 'sacro' questo spazio.

In questo spazio 'ultraterreno' "stava un'isba solitaria" (одиноко стояла изба; Bunin 2005-2007, IV: 270). Bunin sottolinea l'assenza di vita che circonda l'abitazione e tuttavia nota come il passaggio del *tarantas* suscita un'improvvisa esplosione di vitalità. Ciò avviene quando i viaggiatori

³ L'argomento dell'albero sacro è trattato ampiamente da tutti gli storici della religione.

giungono all'altezza della soglia della casa: "Non c'era anima viva intorno, [...] ma quando la *trojka* di cavalli [...] giunse all'altezza della soglia, da non si sa dove si sprigionò un'intera muta di cani neri, color cioccolata e nerofumo, e con feroci latrati prese ad agitarsi intorno ai cavalli, saltando fino ai loro musi, rivoltandosi in volo e balzando perfino sotto il mantice del *tarantas*. Contemporaneamente e altrettanto improvvisamente sopra il *tarantas* il cielo fu squarciato da un assordante colpo di tuono" (Ни души не было кругом, [...] но, когда тройка [...] поравнялась с ее порогом, откуда-то вырвалась целая орава громадных собак, черных, шоколадных, дымчатых, и с яростным лаем закипела вокруг лошадей, взвываясь к самым их мордам, на лету перевертываясь и прыдая даже под верх тарантаса. В то же время и столь же неожиданно небо над тарантасом расколосось от оглушительного удара грома; Bunin 2005-2007, IV: 270).

Il percorso di Ivlev viene evidentemente qui associato a tre elementi. Il primo è la "soglia" (порог), elemento rituale straordinariamente importante⁴ che, se in Europa Occidentale è caduto progressivamente in oblio, nella cultura popolare russa è invece tuttora vivo, come dimostra tutta una serie di consuetudini e proverbi (cf. Bajburin 1983: 135-140).

In secondo luogo e significativamente, a guardia della "soglia", sono collocati dei cani, come in una diffusissima tradizione che va dai cani-leoni all'ingresso dei templi shintoisti al Cerbero della mitologia greca. Da notare che quest'ultimo non è descritto dal mito soltanto come un cane furente, ricoperto di serpenti che si avvitano contro le anime dei morti, ma è normalmente qualificato per i suoi latrati assordanti simili a tuoni. Non è un caso che Dante, nel VI Canto dell'*Inferno*, lo descriva come "lo demonio Cerbero, che 'trona / l'anime sì, ch'esser vorrebber sorde".

Il terzo elemento del brano è appunto il "tuono": certo, nel racconto di Bunin cani e tuono sono in qualche modo disgiunti, eppure agiscono in contemporanea, attaccando il *tarantas*, gli uni da sotto, l'altro da sopra. Da ultimo, occorre notare che, dal momento che la casa è deserta, i cani sono effettivamente a guardia della soglia; una volta che la *trojka* dei cavalli prosegue, i cani tornano infatti indietro, tornano, cioè, a controllare la "soglia".

I tre elementi considerati – la soglia, i cani-guardiani e il tuono – sono qui associati tra loro in modo velato, con un legame di contemporaneità spaziale e cronologica piuttosto che causale. E tuttavia, in un'ottica di cooperazione con l'autore, è il lettore che può rendere esplicito questo legame, che può attivare e rendere pregnante l'associazione dei tre elementi.

Successivamente, la vettura si avvicina alla *usad'ba*, che si erge in un luogo "completamente spoglio" (стоял на совершенно голом месте; Bunin 2005-2007, IV: 270) e Ivlev torna con la memoria al tempo in cui aveva

⁴ Sulla 'soglia' si vedano i paragrafi 141 segg. di Eliade 1976.

conosciuto Luška. “Egli guardava alla *usad’ba* che si avvicinava, vedeva finalmente ciò di cui aveva tanto sentito parlare, ma come prima gli sembrava che Luška non fosse vissuta e morta vent’anni prima, ma come *in tempi immemorabili*” (не двадцать лет тому назад, а чуть ли не во времена незапамятные; Bunin 2005-2007, IV: 270, corsivo mio). È questo il ‘tempo’ di Luška: non collocato nella serie storica umana, ma piuttosto in un tempo ‘immemorabile’, simile a quello proprio dei miti, quello che viene caratterizzato con l’espressione “*ab ovo*”.

La caratteristica più saliente che ricaviamo dalla descrizione dell’abitazione è senz’altro la serie di immagini che legano inscindibilmente l’amore di Chvoščinskij e Luška con la morte⁵. Guidato dal figlio di Luška, Ivlev entra infatti nella grande sala con le sacre immagini. Ora, tra tutte, l’unica che il narratore menziona è “un’icona con la copertura d’argento su cui erano poggiate le candele *nuziali* con la cera gialla come un corpo *morto*” (образ в серебряной ризе, и на нем, желтея воском, как мертвым телом, лежали венчальные свечи; Bunin 2005-2007, IV: 272, corsivo mio). La successiva spiegazione della giovane guida conferma gli elementi che qui uniscono *Eros* e *Thanatos*: le candele nuziali sono state comprate dopo la morte di Luška, quasi che nel matrimonio Chvoščinskij sia stato unito ad un cadavere, e questi inoltre ha sempre portato la fede, considerandosi sposato anche una volta che l’amata era passata a miglior vita. Inoltre, particolare che lega ulteriormente il ‘luogo’ in cui ha abitato la coppia con la morte, il pavimento della casa è tutto “cosparso di api morte che scricchiolano sotto i piedi” (пол весь был устлан сухими пчелами, которые щелкали под ногами; Bunin 2005-2007, IV: 272).

Ivlev entra quindi nel *sancta sanctorum* dell’amore di Chvoščinskij e Luška, la stanza che alloggia una spoglia branda di ferro e due librerie, i cui libri suscitano l’interesse di Ivlev: “Ecco dunque di cosa si era nutrita quell’anima solitaria, che per sempre si era separata dal mondo in quella stanzetta” (Так вот чем питалась та одинокая душа, что навсегда затворилась от мира в этой каморке; Bunin 2005-2007, IV: 272). I libri che Ivlev sfoglia e i cui titoli vengono riportati fedelmente dal narratore sono per noi di grande interesse. Il primo di essi, *Заклятое урочище*, presenta una felice ambiguità impossibile da rendere in traduzione italiana: *урочище*, infatti, possiede sia il significato di “frontiera”, sia quello di “porzione di territorio separato”⁶. Da un punto di vista semantico, siamo dunque nuovamente rimandati a una ‘confine’, e, in sovrappiù, ad un ‘territorio maledetto’. Dei sei libri sfogliati da Ivlev, un altro è intitolato *Viaggio meraviglioso nel paese in-*

⁵ Sul legame Chvoščinskij-morte, sebbene secondo un’ottica non mitologica, cf. anche Hutchings 1992: 25.

⁶ Evgen’eva 1981-1984, IV: 513-514.

cantato (Чудесное путешествие в волшебный край; Bunin 2005-2007, IV: 272) e di nuovo край può indicare sia la “linea di frontiera” sia una “porzione di territorio periferico, lontana dal centro”⁷. Se i restanti titoli riflettono la cultura propriamente romantica di Chvoščinskij – *La stella del mattino e i demoni della notte, Meditazione sui misteri dell’universo, Il nuovissimo libro dei sogni, Grammatica dell’amore* – è indubbio che i primi due rimandano anche alla concezione di uno spazio tabuizzato, separato da un confine.

La breve compulsazione dei testi porta Ivlev a riconsiderare l’apparente follia dell’esistenza di Chvoščinskij. “Era davvero così insensata?” – si chiede. Alla mente di Ivlev si presentano qui i versi di Baratynskij, versi attraverso cui legge l’intera vita di Chvoščinskij. “C’è uno stato dell’essere, – Ivlev rammentò i versi di Baratynskij –, c’è uno stato dell’essere, ma in che modo chiamarlo? Non è sonno e non è veglia – è tra l’uno e l’altro, e nell’uomo per suo mezzo l’allucinazione confina con il senno...” (Есть бытие, – вспомнил Ивлев стихи Баратынского, – есть бытие, но именем каким его назвать? Ни сон оно, ни бденье, – меж них оно, и в человеке им с безумием граничит разуменье...; Bunin 2005-2007, IV: 272).

Ivlev si fa quindi mostrare una collanina appartenuta alla leggendaria Luška e l’emozione che prova “gli ricorda il sentimento provato in una cittadina italiana nel vedere le *reliquie* di una santa” (чувство сложное, похожее на то, какое испытал он когда-то в одном итальянском городке при взгляде на реликвии одной святой; Bunin 2005-2007, IV: 274, corsivo mio).

La *short story* si conclude con l’acquisto da parte di Ivlev del libro più amato da Chvoščinskij, intitolato appunto *Grammatika ljubvi*, libro che il narratore paragona a un *molitvennik*, un libro di preghiere. Pieno di brevi ed eleganti sentenze e completato dalla spiegazione del linguaggio dei fiori, il libro sembra un condensato della visione romantica dell’amore (“L’amore non è un semplice episodio nella nostra vita. La nostra ragione contraddice il cuore, ma non lo convince”; Bunin 2005-2007, IV: 274).

“Lei è entrata per sempre nella mia vita” (Вошла она навсегда в мою жизнь!, Bunin 2005-2007, IV: 274) pensa Ivlev prendendo la via del ritorno. Tira fuori dalla tasca il libretto, e legge i quattro versi che Chvoščinskij stesso, nella finzione, ha aggiunto sull’ultima pagina del libretto:

Тебе сердца любивших скажут:
“В преданьях сладостных живи!”
И внукам, правнукам покажут
Сию Грамматику Любви. (Bunin 2005-2007, IV: 274)

⁷ Evgen’eva 1981-1984, II: 119.

A te i cuori degli amanti diranno:
 “Vivi nelle dolci leggende!”
 E a nipoti e pronipoti mostreranno
 questa Grammatica d’amore.

Se i versi appartengono alla finzione, il libretto invece non è un’invenzione di Bunin, ma, com’è stato dimostrato da Bljum nel 1970, venne pubblicato da Hyppolite-Jules Demolière nel 1831 sotto il titolo *Code de l’amour*, e tradotto due anni dopo in russo (cf. Bljum 1970).

Il racconto di Bunin è naturalmente leggibile nel quadro di una ripresa in chiave simbolica di motivi romantici, del mito dell’eterno femminino, della donna a cui consacrare letteralmente tutta la vita. Tutt’altro che casuale, infatti, la citazione da Baratynskij qualifica la vita di Chvoščinskij come una nuova condizione esistenziale, che l’ennesima incarnazione dell’amore romantico è in grado di trasformare radicalmente, di riempire di significato, di salvare dalla prosaicità: tema quanto mai proprio dello scrittore russo e a cui è dedicata un’ampia parte della vasta bibliografia che lo riguarda⁸. “Rischiava a Occidente, – commenta il narratore della *Grammatika ljubvi* – e l’oro di là splendeva oltre le splendide nubi lilla e illuminava stranamente quel povero asilo dell’amore, un amore incomprensibile che aveva trasformato in una sorta di *esistenza estatica* un’intera vita umana, destinata forse ad essere la vita più prosaica, se non fosse stato per il fascino enigmatico di Luška” (Bunin 2005-2007, IV: 272-3). È quell’amore “colmo di mistero” che consente la “rottura con la prosaicità della vita e [l’] ingresso in una dimensione completamente diversa” che giustamente Jurij Mal’cev ha notato in molte opere di Bunin e specificamente in questo breve racconto (Mal’cev 1987: 164; 161 segg.). E contemporaneamente è quell’amore così contiguo alla morte che, a partire dal lontano articolo di Čukovskij (1914), è inevitabile constatare nelle opere di Bunin.

Per essere più precisi, occorrerebbe forse fare riferimento all’interpretazione offerta da Denis de Rougemont nel suo acuto *L’amore e l’Occidente*, e leggere nella passione di Chvoščinskij l’esito finale dell’amore come desiderio d’infelicità e di morte, nato con Tristano e sviluppatosi poi presso i romantici tedeschi⁹. E certo de Rougemont avrebbe potuto includere questa *Grammatika ljubvi* alla sua storia dell’amore che ha per traguardo la morte nella cultura occidentale: accanto alle citazioni dalla *Lettera di Dio-*

⁸ Si veda al proposito la bibliografia dal 1892 al 1999 alle pagine 846-1011 di Bunin *et al.* 2001.

⁹ Vedo, tramite internet, che Vicki W. Polansky, nel 1999, ha difeso una tesi di dottorato presso l’Indiana University sulla *Ricerca del divino in Bunin* utilizzando, tra gli altri, anche de Rougemont.

tima di Hölderlin (“Morire insieme! Ecco l’unico compimento possibile”) o dal *Diario intimo* di Novalis (“Quando ero sulla tomba [della sua fidanzata] mi nacque l’idea che la mia morte avrebbe dato all’umanità un esempio di fedeltà eterna”; Rougemont 1993: 273) sarebbe sicuramente ben figurata l’immagine di Chvoščinskij che compra le candele nuziali dopo la morte dell’amata, si consacra a lei per tutta la vita e lascia una camera nuziale cosparsa di api morte.

Tuttavia questa spiegazione non dà conto degli elementi che richiamano il rito iniziatico e che abbiamo sottolineato nella nostra lettura: il ‘viaggio’ di Ivlev nello spazio separato, sacro, marcato dall’albero di Dio, e delimitato da una ‘soglia’ guardata dai cani con caratteristiche tipiche di Cerbero; Luška stessa ripetutamente associata alla vita ultraterrena – la collana-reliquia – e addirittura divinizzata; il ‘tempo’ di Luška, tempo simile all’*illud tempus* del mito; la condizione di morte a cui Ivlev accede varcando la soglia, condizione a cui è in più modi associato Chvoščinskij; l’ulteriore sottolineatura della separatezza dello ‘spazio’, del suo carattere di interdizione provocata dai titoli dei libri; la *border life* di coloro che vi penetrano.

Una lettura mitologica rende conto di questi numerosi elementi come pure degli altri. La vita tra veglia e sonno richiamata a partire dai versi di Baratynskij, ad esempio, può essere interpretata da un punto di vista romantico; ma essa può essere letta anche come una *border life*, la condizione esistenziale propria di coloro che affrontano un cammino di iniziazione. Quest’ultima interpretazione, invece, rende conto della sacralizzazione dell’amore, della collana-reliquia di Luška, del libretto-*molitvennik*, ma anche dei cani-guardiani della soglia, della loro associazione col tuono, come pure dei numerosi riferimenti ai confini, ai territori separati ecc.

In tal modo, possiamo vedere come la narrazione realistica di Čechov e Bunin sottenda qui una narrazione rituale che scorre parallela alla prima e che rimanda alla nozione di duplicità dell’allegoria propria di Benjamin, dove gli elementi – quello sensibile e quello soprasensibile – non sono fusi, ma coesistono dialetticamente, in una relazione che è di opposizione. Ma l’allegoria in Benjamin non è solo tecnica, non è solo rapporto tra due elementi del testo che peraltro nella Slavia ortodossa vanta una lunga tradizione (dalla *synsemia* individuata da Picchio, fino alla filosofia figurale della storia di Sima Tunceva del *Dottor Živago*). L’allegoria per Benjamin è assai di più: essa è “*facies ippocratica della storia*” (Benjamin 1971: 179), incarna cioè la storia nel suo duplice aspetto di costruzione e distruzione, di vita e morte.

E questo, mi pare, ci suggerisce qualcosa di più relativamente ai due racconti di Čechov e Bunin. Non siamo qui solo di fronte alla riproposizione di un mito sulla Russia o sull’eterno femminile. Per quanto riguarda la *Steppa*, ci viene presentato in modo ambivalente l’abbandono di una con-

dizione esistenziale-ontologica per approdare ad un'altra grazie ad un rito iniziatico; l'approdo alla vita adulta si ripresenta in tal modo in tutta la drammaticità e la carica di morte che può rappresentare per un bambino (e non a caso la *Steppa* è vista con gli occhi di Egoruška). Il fatto che il racconto si possa leggere come racconto iniziatico arricchisce enormemente questo 'viaggio' attraverso la steppa, perché esso diventa il 'passaggio' che inizia alla vita.

Analogamente, per quanto riguarda la *Grammatica dell'amore*, siamo di fronte a una presentazione ambivalente di un viaggio iniziatico verso l'amore. E l'ambivalenza dell'allegoria permette di superare una visione esclusivamente romantica di questo santuario inteso come nido d'amore. Le immagini di morte stanno a indicare che la vita di Chvoščinskij non si è solo santificata nel consacrarsi alla memoria di Luška, ma si è contemporaneamente nullificata, si è 'persa'. D'altro canto, il 'viaggio' di Ivlev può essere letto come un cammino iniziatico che, attraverso la soglia tra vita e morte – guardata dai cani-Cerbera – lo conduce nell'isba isolata, territorio sacro e interdetto, dov'egli compie e supera una prova iniziatica rappresentata dalla condizione di *border life*, la vita che non è sonno e non è veglia. L'elisir che Ivlev porta nel suo ritorno alla vita è rappresentato dall'amore di cui Ivlev ora vive: "Lei è entrata per sempre nella mia vita!". Passato attraverso la *border life* di Chvoščinskij, Ivlev è stato iniziato alla sua esistenza estatica, alla sua vita di morte e tuttavia ne è sopravvissuto¹⁰.

Restano, da ultimo, due importanti questioni da analizzare. La prima riguarda l'intenzionalità degli autori nel costruire una storia che apre a un'interpretazione iniziatica; la seconda riguarda il possibile motivo di questa scelta.

È difficile dire se Čechov abbia intenzionalmente costruito *La steppa* come un racconto iniziatico. Da un lato nulla lo lascerebbe trapelare: non c'è nessuna indicazione al riguardo nell'epistolario dello scrittore, non risulta un suo interesse per i miti, né pare sufficiente lo scambio epistolare con il Veselovskij 'sbagliato' (Aleksej Nikolaevič, il letterato fratello dell'Aleksandr Nikolaevič autore della *Poetica storica*) per giustificare un'interpretazione mitologica della *povest'*. D'altro canto, però, sono troppi gli elementi giustificabili *solo* in chiave mitologica per poter parlare di pura casualità o di 'scrittura incosciente'.

Per quanto riguarda Bunin, la cosa è assai diversa. L'intera opera di Bunin è cosparsa di elementi mitici, di preghiere rituali, di reminiscenze dalle religioni cicliche. *Vschody novye* (Nuovi germogli) è pieno di benedizioni

¹⁰ Questo percorso iniziatico, in verità, non è diverso da quello che Joseph Campbell e, sulla sua scia, Chris Vogler descrivono rispettivamente nell'*Eroe dai mille volti* e nel *Viaggio dell'eroe*)

rituali che sconfinano nel *dvoeverie*; i suoi “poemi” di viaggio e i suoi diari sono pervasi di miti religiosi, citazioni dalla Bibbia e dal Corano, riferiscono la sua fascinazione per il Tempio del Sole di Baalbek, la fede degli Egizi. Soprattutto, però, occorre ricordare che, nel 1896, Bunin tradusse il lungo poema di Henry Wadsworth Longfellow *The song of Hiawatha* (cf. Bunin 2005-2007, VII: 7-164), in cui vengono rielaborati in forma di epos romantico miti e leggende dei Nativi Americani. Naturalmente, a noi non importa qui la fedeltà o meno del testo al materiale etnografico delle tribù degli Algonchini, bensì notare gli elementi riconducibili al mito e ai riti iniziatici. Ora, il primo capitolo introduce il lettore in un mito di rigenerazione in cui il Grande Spirito, Gitche Manito, convoca le tribù bellicose e promette loro un profeta di pace, esigendo da esse un lavaggio rituale purificatore (Смойте краски боевые, / Смойте с пальцев пятна крови; Bunin 2005-2007, VII: 15). Il III capitolo del poema racconta la nascita miracolosa di Hiawatha da Wenonah e dal Vento dell’Ovest, inserendola in quel tempo fuori del tempo (в незапамятное время, / в незапамятные годы; Bunin 2005-2007, VII: 24) che è proprio, come abbiamo visto, del mito ma anche del ‘tempo di Luška’. Esso si conclude con l’iniziazione di caccia di Hiawatha, costretto dal padre adottivo ad allontanarsi da solo nel bosco, e a tornare solo dopo essere riuscito a cacciare un cervo. Dopo che Hiawatha ha superato la prova iniziatica, viene dato un banchetto, nel corso del quale il giovane ottiene due nuovi nomi (“All the village came and feasted, / All the guests praised Hiawatha, / Called him Strong-Heart, Soan-ge-taha! / Called him Loon-Heart, Mahn-go-taysee! Вся деревня собралась, / Все соседи называли / Гайавату храбрым, сильным – / Сон-джи-тэгэ, Ман-го-тэйзи!; Bunin 2005-2007, VII: 31). Il quinto capitolo tratta del combattimento di Hiawata con un essere soprannaturale, Mondamin: alla morte di questi, sulla sua tomba cresce il granturco. Come spiega Eliade (1976: paragrafi 30 e 113), è questo un rituale piuttosto diffuso che ripresenta la lotta mitica tra l’eroe e l’inviato di Dio, lotta dal chiaro sapore iniziatico. In essa viene presentato il dono di Dio – il granturco – come dono che l’eroe deve conquistare. La lotta si conclude con l’autosacrificio dell’inviato di Dio che si immola per consegnare il granturco all’umanità. Independentemente dalla aderenza del poema di Longfellow alle credenze dei nativi, qui siamo davanti a un complesso mitico ben individuabile. E Bunin è entrato in contatto proprio con questo complesso mitico. In conclusione gli elementi interni al testo e soprattutto la cultura religiosa di Bunin concorrono a rendere decisamente improbabile che la costruzione iniziatica di *Grammatika ljubvi* sia casuale.

Dunque, perché i due scrittori si sarebbero orientati verso la ripresa della cultura mitica, verso la narrazione di un viaggio iniziatico? Una risposta, per quanto generale, può venire dalla fenomenologia delle religioni. Nel

suo libro *Il sacro e il profano* Mircea Eliade traccia una breve storia della concezione del tempo nelle concezioni mitico-filosofiche dell'Eterno Ritorno, così come sono state elaborate in India e in Grecia, poi nel Giudaismo, nel Cristianesimo e nello Storicismo. Quindi scrive. "Per quanto concerne le concezioni del Tempo alle quali sono rimaste ferme talune filosofie storicistiche ed esistenzialiste, è interessante notare che il Tempo, sebbene non sia più concepito in forma di 'cerchio', ritrova in queste moderne filosofie l'aspetto terribile dell'Eterno Ritorno come nelle filosofie indiana e greca. Desacralizzato definitivamente, il Tempo ha il significato di una durata precaria ed evanescente, che conduce irrimediabilmente alla morte" (Eliade 1983: 73-74). Qui Eliade si riferisce all'offuscamento del significato religioso del Tempo presso le *élites* intellettuali dove "la ripetizione svuotata del suo contenuto religioso conduce per forza maggiore a una visione pessimistica dell'esistenza. Il Tempo ciclico diventa terrificante quando cessa di essere un mezzo per arrivare alla reintegrazione di una situazione primordiale, e per ritrovare la presenza misteriosa degli dei: è come un circolo chiuso su sé stesso, che si ripete all'infinito" (Eliade 1983: 71).

Ora, per certi aspetti, Čechov e Bunin sembrano appunto essere parte di un'*élite* che ha smarrito il significato del tempo lineare e si rivolge ad un tempo ciclico, avvertendone tuttavia ben presto la precarietà. *La Steppa* esce nel marzo del 1888. Nello stesso anno, il 9 ottobre 1888, preannunciando un nuovo romanzo mai completato, così Čechov scrive a Grigorovič:

"Io non ho ancora una concezione politica, religiosa e filosofica; la cambio ogni mese, per cui sono costretto a limitarmi a raccontare come i miei eroi si amano, si sposano, mettono al mondo dei figli, muoiono e come parlano" (Политического, религиозного и философского мировоззрения у меня еще нет; я меняю его ежемесячно, а потому придется ограничиться только описанием, как мои герои любят, женятся, рожают, умирают и как говорят; Čechov 1974-1983, XXI: 17, traduzione mia). Com'è evidente, la crisi del tempo lineare giudaico-cristiano non permette a Čechov un ingenuo recupero del tempo ciclico. Tanti suoi personaggi potrebbero sottoscrivere le parole di Andrej Efimyč Ragin di *Corsia n. 6*, parole che ci presentano la trappola del Tempo ciclico svuotato di senso¹¹.

Жизнь есть досадная ловушка. Когда мыслящий человек достигает возмужалости и приходит в зрелое сознание, то он невольно чувствует себя как бы в ловушке, из которой нет выхода. В самом деле, против его воли вынужден он какими-то случайностями из небытия к жизни... Зачем?

¹¹ Come spiegava il compianto collega Franco La Polla, rifacendosi a Campbell "il compito del mito è quello di far ritrovare nella natura, al primitivo, il senso, il valore, il modello dell'esistenza umana"; La Polla 1980: 14.

Хочет он узнать смысл и цель своего существования, ему не говорят или же говорят нелепости; он стучится – ему не отворяют; к нему приходит смерть – тоже против его воли. И вот, как в тюрьме люди, связанные общим несчастьем, чувствуют себя легче, когда сходятся вместе, так и в жизни не замечаешь ловушки, когда люди, склонные к анализу и обобщениям, сходятся вместе и проводят время в обмене гордых, свободных идей. В этом смысле ум есть наслаждение незаменимое (Čechov 1974-1983, VIII: 89)

La vita è una spiacevole trappola. Quando un uomo che pensa arriva all'età virile e raggiunge la maturità della coscienza, involontariamente, si sente come in una trappola senza uscita. Infatti egli è chiamato contro sua volontà, per certe circostanze fortuite, dal nulla alla vita... Perché?

Egli vorrebbe conoscere il senso e lo scopo dell'esistenza, ma non glielo dicono, oppure gli dicono delle assurdità; egli bussa, ma non gli si apre; e sopravviene la morte, anch'essa contro la sua volontà. Ed ecco che, come in una prigione gli uomini, legati da una comune sventura, si sentono più sollevati quando si riuniscono, così anche nella vita non ci si accorge della trappola quando degli uomini portati all'analisi e alle generalizzazioni si riuniscono e passano il tempo a scambiarsi delle idee libere e ardite. In questo senso l'intelligenza è un godimento incomparabile.

I personaggi di Čechov vivono in un tempo definitivamente desacralizzato, nella durata precaria ed evanescente che conduce irrimediabilmente alla morte, in un tempo ciclico terrificante perché ormai incapace di offrire il senso in passato offerto dal mito.

Nello stesso anno in cui Čechov componeva *La corsia n.6*, Bunin pubblicava *Nella fattoria (Na chutore, 1892)*, dove Kapiton Ivanyč pronuncia parole di sconforto non troppo dissimili.

Как же это так? – сказал он вслух . – Будет все по-прежнему, будет садиться солнце, будут мужики с перевернутыми сохами ехать с поля... будут зори в рабочую пору, а я ничего этого не увижу, да не только не увижу меня совсем не будет! И хоть тысяча лет пройдет – я никогда не появлюсь на свете (Bunin 2005-2007, I: 285).

Com'è possibile? – disse egli ad alta voce. – Tutto sarà come prima, il sole continuerà a tramontare, i contadini torneranno dal campo coi loro aratri rivoltati... si leveranno le albe al tempo del lavoro, e io non vedrò niente di questo, e non solo non vedrò niente ma non ci sarò affatto! E se anche accadrà per migliaia di anni, io non verrò al mondo.

E che questo nesso tra 'senso' e 'ciclicità' sia non casuale in Bunin lo dimostra una pagina di *Acque in abbondanza (Vody mnogie)*, scritto nel 1911 e pubblicato a metà degli Anni Venti.

Тысячелетиями идет эта полуживотная жизнь. Но над нею – нам ведомые божьи цели. В этом грязном человеческом гнезде, среди этой первозданной пустыни, тысячелетиями длятся рождения и смерти, страсти, радости, страдания... Зачем? Без некоего смысла быть и длиться это не может (Bunin 2005-2007, IV: 17).

Da migliaia di anni procede questa vita semibestiale. Ma al di sopra di essa ci sono i fini divini a noi invisibili. In questo fangoso nido degli uomini, in mezzo a questo deserto primordiale, per migliaia di anni sono durate le nascite e le morti, le passioni, le gioie e le sofferenze... E perché poi? Non possono esistere e durare senza un qualche significato.

Se è giusta l'analisi di Eliade, Čechov e Bunin potrebbero allora essere parte di quell'*élite* che, smarrito il significato del tempo lineare del giudeo-cristianesimo, si rivolge ad un tempo ciclico, anche se ne avverte ben presto la precarietà. Questo non impedisce che, almeno in questi due racconti, i due scrittori cerchino di recuperare la struttura iniziatica del rito che immette nel Tempo Sacro. Essendo ormai il loro un tempo desacralizzato, utilizzano il rito iniziatico non per riattuare la cosmogonia avvenuta *illo tempore*, ma i loro individuali supervalori: la 'vita' di Čechov e l' 'amore' di Bunin.

Bibliografia

- Bajburin 1983: A.K. Bajburin, *Žilišče v obrjadach i predstavlenijach vostočnyh slavjan*, Leningrad 1983.
- Benjamin 1971: W. Benjamin, *Il dramma barocco tedesco*, Torino 1971.
- Bljum 1970: A.V. Bljum, *Literaturnyj istočnik "Grammatiki ljubvi"*, "Nauka i žizn", 1970, 9, pp. 60-63 (ora in I.A. Bunin. *Pro et contra*, Sankt-Peterburg 2001, pp. 678-681).
- Bunin et al. 2001: I.A. Bunin. *Pro et contra*, Sankt-Peterburg 2001.
- Bunin 2005-2007: I.A. Bunin, *Polnoe sobranie sočinenij v 13 tt.*, Moskva 2005-2007.
- Campbell 1984: J. Campbell, *L'eroe dai mille volti*, Milano 1984.
- Čechov 1974-1983: A.P. Čechov, *Polnoe sobranie sočinenij v 30 tt.*, Moskva 1974-1983.
- Čukovskij 1914: K. Čukovskij, *Smert', krasota i ljubov' v tvorčestve I.A. Bunina*, "Niva", XLIX, 1914, pp. 947-950; L, 1914, pp. 967-969.

- Eliade 1973: M. Eliade, *Il sacro e il profano*, Torino 1973.
- Eliade 1976: M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Torino 1976.
- Ghini 2003: G. Ghini, *La steppa di Čechov come viaggio iniziatico. Una lettura mitologica*, "Russica Romana", VIII, 2001, [2003], pp. 121-134.
- Hutchings 1992: S. Hutchings, *Towards the grammar of (a) love: Bunin's impossible journey*, "Modern Language Studies", XXII, 1992, 3, pp. 17-35.
- Jackson 1991: R.L. Jackson, *Space and the journey. A metaphor for all times*, "Russian literature", XXIX, 1991, pp. 427-438.
- La Polla 1980: F. La Polla, *Mito e modelli mitologici nel romanzo americano del '900*, Bologna 1980.
- Leeuw 1975: G. van der Leeuw, *Fenomenologia della religione*, Torino 1975.
- Mal'cev 1987: Ju. Mal'cev, *Ivan Bunin: la vita e l'opera (1870-1953)*, Milano 1987.
- Marullo 1981: T.G. Marullo, *Crime without Punishment: Ivan Bunin's "Loopy Ears"*, "Slavic Review", XL, 1981, 4, pp. 614-624.
- Polansky 1999: V.W. Polansky, *The scratch on the mirror: Ivan Bunin's search for the divine*, tesi discussa presso la Indiana University, 1999.
- Polotskaya 2000: E. Polotskaya, *Chekhov and his Russia*, in: V. Gottlieb, P. Allain (a cura di), *The Cambridge Companion to Chekhov*, Cambridge (UK) 2000, pp. 17-28.
- Raimondi 1985: E. Raimondi, *Aspetti antichi e moderni dell'allegoria*, Bologna 1985.
- Rougemont 1993: D. de Rougemont, *L'amore e l'Occidente*, Milano 1993.
- Evgen'eva 1981-1984: A.P. Evgen'eva (a cura di), *Slovar' Russkogo Jazyka*, I-IV, Moskva 1981-1984² (1957-1960¹).
- Woodward 1970: J. Woodward, *Eros and Nirvana in the art of Ivan Bunin*, "The Modern Language Review", LV, 1970, 3, pp. 576-586.
- Vogler 1992: C. Vogler, *Il viaggio dell'eroe*, Roma 1992.

N.I. Petrovskaja e S. Przybyszewski: intersezioni russo-polacche

Bianca Sulpasso

1. La “pšibyševščina”

Homo Sapiens rappresentò per me
un nuovo testamento morale

N. Petrovskaja

PIÙ DI DIECI ANNI FA Michail Vajskopf notava come i temi “Przybyszewski e il simbolismo russo, il futurismo e l’acmeismo fossero ancora ‘aperti” (Vajskopf 1997: 30)¹. Da allora sono stati pubblicati preziosi contributi sui rapporti tra lo scrittore polacco e la Russia², tuttavia l’asserzione di Vajskopf risulta per molti versi attuale. Al di là di specifiche linee di ricerca ancora da indagare – lo stesso Vajskopf suggeriva di analizzare l’influsso di Przybyszewski su Rozanov – resta da definire più precisamente, ad esempio, il modo in cui si andò formando, e poi trasformando, il “paradigma Przybyszewski”.

L’attenzione per lo scrittore polacco in Russia si inseriva nell’alveo di un interesse ampiamente attestato a livello europeo. In quegli anni lo scrittore veniva tradotto e rappresentato anche in Italia: “È lo scrittore più elegante, più eletto, più profondo della moderna letteratura polacca. Come D’Annunzio in Italia, Maeterlinck nel Belgio, Heiberg in Danimarca, egli è uno di quei poeti che sdegnarono l’imperante romanticismo e il sorgente realismo del pensiero e della letteratura, per sollevarsi a concezioni che esprimessero passioni e sentimenti essenziali dell’umanità, comuni a tutti i tempi ed a tutte le stirpi, ed in una forma che scintillasse di tutte le bellezze e di tutte le grazie della poesia”, commentava il curatore dell’edizione italiana di Śnieg, Cesare Castelli (Przybyszewski 1924: 3). Qui, tuttavia, la sua notorietà sembrò presto scemare, come ebbe a notare Kociemski nel necrologio dello scrittore:

All’estero pochi lo ricordano nonostante che la sua attività artistica appartenga intieramente all’epoca nostra: la sua notorietà, indiscutibilmente estesa nel periodo che va dal 1890 sin quasi alla vigilia della guerra mondiale, sce-

¹ Ove non diversamente indicato le traduzioni sono dell’Autore.

² Si vedano in particolare i contributi di Moskwin (2007), Sulpasso (2011), Grübel (2011), Johnson (1998). Più in generale su Przybyszewski in Russia cf. Zieliński (1982), Cybenko (1981; 1992; 1996, 1998).

mava a poco a poco, e nei brevi ritorni postbellici, ci sembrava addirittura che appartenesse a tempi assai lontani e che Przybyszewski non fosse più tra i viventi (Kociemski 1927: 3).

In Russia l'impatto di Przybyszewski fu fragoroso, assunse il carattere di un vero e proprio evento, generando il fenomeno della "pšibyševščina". Numerosi esponenti di spicco dell'*intelligencija* si ritrovarono a scrivere, criticare, discutere o ragionare sulla sua produzione letteraria, alcuni a tradurlo (è il caso di Aleksej Remizov con *Śnieg*³ o di Vladislav Chodasevič con *Dzieci nędzy*⁴) o a metterlo in scena (è il caso di Mejerchol'd⁵). Paralleli e tracce più o meno evidenti sono state evidenziate in nomi insigni quali V. Brjusov⁶, A. Belyj⁷, M. Gor'kij⁸, M. Arcybašev⁹, nonché in scrittrici¹⁰ come Z. Gippius, L. Zinov'eva-Annibal, A. Mar¹¹, A. Verbickaja¹². L'in-

³ Pšibyševskij 1903.

⁴ L'opera (*Deti gorja*, 1913-1914) esce per la prima volta in Russia nella traduzione di Vladislav Chodasevič su "Novaja Žizn'" (Pšibyševskij 1914).

⁵ In merito cf. Johnson 1998.

⁶ Brjusov, anch'egli critico a più riprese dell'opera di Przybyszewski (si vedano le recensioni uscite su "Vesy"), lo menziona nel *Dialog o futurizme* e riconosce apertamente un debito 'letterario' verso lo scrittore polacco nella fattura del racconto *Sestry* (cf. la prefazione alla silloge *Zemnaja Os'*, Brjusov 1907: VIII). Per Cybenko l'influsso di Przybyszewski su Brjusov perdura anche in composizioni più tarde (la protagonista di *Poslednie stranicy iz dnevnika ženščiny* sarebbe "una Falk in gonna", Cybenko 1992: 222; Cybenko 1996: 159).

⁷ Belyj dedica pagine particolarmente severe allo scrittore polacco (in merito cf. Sulpasso 2011). Per quanto riguarda l'influenza dello scrittore nella concreta fattura testuale dei suoi testi, tracce sarebbero variamente disseminate nelle sue opere, ad esempio in *Kubok Metelej* (Cybenko 1996: 160), in *Peterburg* (Grübel 2011).

⁸ Si veda il confronto tra *Varvary* di Gor'kij e *Śnieg* di Przybyszewski (Occhelli 1989).

⁹ Cybenko istituisce un parallelo tra Sanin e Falk incentrato, in particolare, su un atteggiamento simile nei confronti della società, un individualismo sfrenato che non sottostà a nessuna legge (Cybenko 1996: 152), evidenziando affinità anche nella struttura narrativa dei romanzi e nella loro ricezione in Russia (Cybenko 1996: 153-156).

¹⁰ All'influenza esercitata da Przybyszewski su un'ampia schiera di scrittrici è dedicato il lavoro di Cybenko *Stanislav Pšibyševskij i russkaja "ženskaja proza" načala XX veka* (Cybenko 1998).

¹¹ Echi dell'amore przybyszewskiano si rinverrebbero nei racconti *Nevozmožnoe* e *Tebe edinomu sogrešila*, Cybenko sottolinea l'uso di appellare le eroine dei racconti con nomi polacchi ed evidenzia l'influenza dello scrittore in particolare nel romanzo *Ženščina na kreste* (Cybenko 1998: 158).

¹² Più specificamente nel romanzo *Ključ'i sčast'ja* (Cybenko 1998: 159).

teresse generalizzato verso lo scrittore è testimoniato in modo tangibile dal cospicuo numero di pubblicazioni. L'iter editoriale iniziò nel 1898 con *Epipsychidion – Nad morzem. Rapsod I*¹³. La prima *Sobranie sočinenij* fu stampata in Russia dalla casa editrice “Skorpion” tra il 1904 e il 1906¹⁴. Il *Polnoe sobranie sočinenij*, in nove tomi, vide luce tra il 1905 ed il 1911. Tale promozione editoriale appare ancor più sorprendente se si consideri che, a dispetto dell'ampia popolarità di cui godeva, a quell'epoca in Germania e Polonia non era ancora apparsa nessuna raccolta completa dello scrittore¹⁵. Le opere riscossero un consenso tale (Steltner riferisce di una tiratura del romanzo *Homo Sapiens* di 10.000 esemplari, 1993: 28) da venire variamente riedite. I testi furono poi promossi dalla stampa: commenti e giudizi eterogenei gremirono le pagine delle principali riviste letterarie del tempo. Un ironico e tagliente Rozanov annotava su “Zolotoe Runo” al riguardo di *Totenmesse* (1893):

Io mi figuro il sesso (non nella sua essenza, ma nei predicati) come armonia e disciplina. [...] Con simili convincimenti sul sesso non mi son ritrovato simpatizzante sostenitore del *Totenmesse* di Przybyszewski, laddove egli vi affronta la questione del sesso; o meglio, ad essere più precisi, non ho potuto rinvenire in me un sentimento di simpatia nei suoi confronti: “Amico mio: di queste cose bisogna parlare in ditirambi” gli direi nella favella di Fedro [...] C'è un passo in cui Dostoevskij afferma che la sensualità è originata dal silenzio (un attimo prima che appaia, gli innamorati tacciono). Przybyszewski non solo parla troppo, ma nei suoi discorsi si sentono birra ed alcool. [...] È indubbio che “dei gusti non si discuta”, ma senz'altro questo non è il mio ed ognuno ha il diritto di preservare il proprio. Non si capisce nemmeno se lui il sesso lo ripudi o lo valuti positivamente. (Rozanov 1906: 172)

Da posizioni opposte K. Čukovskij annoverava Przybyszewski in un circolo letterario che idealmente includeva anche Maeterlinck, Hamsun, Andreev, Withman (Čukovskij 1904: 33-37), mentre E. Zagorskij recensendo *Sumerki* (Zmierzch, 1910-1911) si esprimeva in termini di “opera-rivelazione” (Zagorskij 1911: 29).

¹³ *Epipsichidion* (1897) uscì nella traduzione di V. Lavrov, “Kur'er” 25 novembre 1898, 325, 1; 1° dicembre, 331, 1.

¹⁴ La raccolta includeva: [1904] *Homo Sapiens, Pro domo mea (De Profundis, 1895), Ametisty (In hac lacrimarum valle, 1986), Den' Voznesenija (Himmelfahrt, 1984), U morja (Nad morzem, 1897), Vigilii (Vigilien, 1895), Syny zemli (Synowie ziemi, 1904), [1905], Zaupokojnaja messa (Totenmesse, 1893), V čas čuda, Gorod smerti (Androgyne, 1900), Stichotvorenija v proze (1906).*

¹⁵ In Russia alla prima edizione ne seguirono una seconda (1908-1910), una terza (1909-1912) ed una quarta (1910-1912).

Su questo sfondo si colloca l'interesse di Nina Petrovskaja per lo scrittore polacco. Si tratta di un caso, in qualche misura, emblematico. Przybyszewski influisce, infatti, sulla scrittrice a diversi livelli: nella vita personale, laddove le teorie przybyszewskiane s'innestano nel tessuto della quotidianità, nella sua attività di critico letterario, laddove la Petrovskaja promuove i testi dello scrittore attraverso articoli e recensioni, ed infine nella sua attività letteraria.

2. Il *Sanctus Amor* przybyszewskiano di Nina Petrovskaja

L'INCONTRO DELLA SCRITTRICE con le opere dello scrittore polacco s'intreccia strettamente con le sue vicende biografiche, e va collocato nel contesto del triangolo amoroso Belyj-Brjusov-Petrovskaja¹⁶. Nell'estate del 1904 la sua relazione con Belyj s'era già esaurita, la trasposizione estetico-letteraria, tuttavia, era destinata a durare ancora a lungo. Lo scrittore aveva accusato la donna di averlo gettato in una passione terrena, di non essere in grado di vivere l'amore puro che le si chiedeva. Le sue accuse furono rincarate da quelle dei suoi adepti. A tali rimproveri la Petrovskaja ribatté in più occasioni:

Suonano in me "note false dal punto di vista dell'amore religioso"? ... Io conosco un solo amore, santo e sempre senza peccato, anche nella sua vivida bellezza terrena... Io non credo che io e te siamo "in qualche misura speciali in Cristo". Per lui siamo tutti uguali... Tu separi, distruggi, dividi, invece di accettare la pienezza santa dell'amore (cit. in Lavrov 1994: 117-118).

Esasperata, sola, finì per rifugiarsi in due personaggi destinati a giocare un ruolo di primo piano nella sua vita: Przybyszewski, appunto, e Brjusov. Tra le pagine dello scrittore polacco Nina Petrovskaja trovò la giustificazione teorica all'amore 'troppo terreno' che Andrej Belyj le rimproverava. In Valerij Brjusov, oltre che un alleato nella lotta contro Belyj, rinvenne l'amore che tanto auspicava sin dai primi anni di "Grif"¹⁷ (la relazione sentimentale

¹⁶ Sulla vicenda, ampiamente trattata, si vedano Grečiškin, Lavrov 1976; Grečiškin, Lavrov 1978; Minc 1988: 215-240; De Michelis 1984; Benkovič 1984; Mirza-Avakjan 1985; Klimowicz 1993; Lavrov 1993; Brjusov, Petrovskaja 2004; Lavrov 2007.

¹⁷ Nelle memorie la Petrovskaja tratteggia con pungente ironia l'ambiente di casa Sokolov: "Le sue smilze raccolte *Chefs d'Oeuvres* e *Me eum esse*, poi l'ampoloso *Urbi et Orbi*, divennero per me simbolo di una nuova fede. I nostri ospiti, gli avvocati simili a mummie laccate, i procuratori e le loro smancerose mogli ricoperte di brillanti, li prendevano dai ripiani e dalle scansie; anche gli elegantissimi ufficiali d'artiglieria [...], non disdegnavano quattro chiacchiere sulla letteratura"

le tra alti e bassi si protrasse per ben sette anni, dal 1904 al 1911) ed un posto da protagonista nell'*Ognennyj Angel*.

L'interesse per lo scrittore polacco è in primo luogo comprovato dagli articoli che gli destinò: nel 1906 su "Pereval" commentò *Zaupokojnaja messa* (Petrovskaja 1906a); nello stesso anno su "Zolotoe Runo" recensì il dramma *Dlja sčastija* (Petrovskaja 1906b) e *Deti Satana* (Petrovskaja 1906c); dalle pagine di "Golos Moskvy" intervenne nel 1907 sulla Giovane Polonia (Petrovskaja 1907) ed ancora nel 1911 su "Utro Rossii" esaminava *Sumerki* (Petrovskaja 1911a). Nel 1908 tentò perfino, senza successo, di incontrarlo di persona. Si conserva memoria dell'episodio in una lettera a Valerij Brjusov:

Come ci sono rimasta male a Varsavia. Là ho conosciuto uno studente, buon amico di Przybyszewski: lo ha invitato a pranzo nel ristorante del nostro albergo, per presentarci. Przybyszewski mi ha mandato una lettera con i suoi saluti, persino una piccola foto, e ha scritto che avrebbe potuto pranzare con noi solo all'indomani perché la moglie non stava bene. Ma il giorno dopo io sono partita. Forse è meglio così. Forse ci sarebbe stato da dispiacersi a congedarsi presto da Przybyszewski, inoltre ora lui beve molto. (lettera a V. Brjusov del 7/20 marzo 1908, Brjusov, Petrovskaja 2004: 260).

Se l'influenza che gli scritti di Przybyszewski esercitarono nella vita della Petrovskaja è stata in parte analizzata alla luce del *žiznetvorčestvo*¹⁸, meno scandagliato è, invece, il modo in cui la concezione del mondo dell'autore sia stata poi tradotta concretamente nel tessuto narrativo della Petrovskaja.

Il nodo teorico di continuità tra i due scrittori è la concezione di 'Amore', ma nella stessa visione przybyszewskiana del mondo la giovane scrittrice trovò la 'guida' di un nuovo percorso estetico-narrativo. L'autore polacco, come la Petrovskaja, partiva da un rifiuto sferzante della società. Questo rifiuto, oltre che nei saggi teorici, è variamente sottolineato nelle opere, in cui spesso i personaggi improvvisano comizi¹⁹.

(Petrovskaja 1989: 19 e ss.) e ricorda come "forse, pur confusamente, già maturava l'idea di una vita autentica, dell'amore, di un gesto eroico, della morte. Ma la sonolenta quotidianità aveva il sopravvento, la sua inerzia ti cullava, ti trascinava, ovviamente non in avanti, ma ora qua, ora là, in continue mascherate. [...] Pensieri a metà, parole a metà, sentimenti a metà, tutta questa volgarità della vita russa di allora, imbellettata sull'orlo dell'abisso, era alla base della mia esistenza, e non solo della mia". Petrovskaja 1989: 20).

¹⁸ J. D. Grossman rimarca, ad esempio, la matrice przybyszewskiana del soggiorno a Saima di Brjusov e Petrovskaja (Grossman 1994: 122-150).

¹⁹ L'Erik Falk di *Homo Sapiens* afferma: "Avete guardato troppo fuori e così facendo avete dimenticato l'uomo. Dovete tornare all'individuo. [...] Il cervello liberale ordinato borghese si è dimenticato dell'uomo. Per scoprirlo nuovamente

Per Przybyszewski l'individuo è imprigionato, un automa, le atmosfere in cui si aggirano i suoi eroi sono opprimenti. I protagonisti camminano in strade desolate²⁰, si incarcerano in bettole avvelenate e fumose²¹. La prima gabbia da cui l'uomo è oppresso è la società, costruita sulla falsità di norme e codici che finiscono per rendere l'individuo una marionetta invischiata negli ingranaggi della routine:

Qui per ogni cosa esistono leggi, limiti, ostacoli, regole, formalità; gli uomini hanno legati mani e piedi: questo si può fare, e quest'altro no... oppure, parlando la vostra lingua: questo è conveniente e questo no... (Przybyszewski 1932: 113).

A questa società vengono contrapposti personaggi assetati di emozioni forti, di amori assoluti, malati e febbricitanti. Divorati da queste passioni, i loro volti sono spettrali, scavati, pallidi²². Falk affermava: "Voglio la vita con la sua terribile profondità e con i suoi precipizi senza fondo" (Przybyszewski 1932: 27).

Ad una opaca felicità duratura Przybyszewski oppone una vita costruita su pochi attimi di letizia:

La felicità è una poco fortunata invenzione inglese. Com'è ripugnante, orribile questa felicità sazia contenta! La felicità maggiore, l'unica vera, consiste in un attimo. Per questo attimo vale la pena di sacrificare persino tutta la vita.

bisogna dimenticare le scoperte delle scienze naturali, bisogna riacquistare il cervello di un bambino, che trova tutto terribile, misterioso e infinito, bisogna imparare a sentire la paura ed il terrore davanti a tutte queste cose. Voi avete risolto tutti gli enigmi, avete strappato i veli a tutti i misteri" (Przybyszewski 1932: 27).

²⁰ Emblematiche in tal senso le atmosfere di *Vigilie*, in cui si rileva una profonda affinità con quelle di *Sanctus Amor*: "Sono in istrada. A piè di questo fanale a gas scherzano intorno, sinistramente, le nere angolose ombre della notte. [...] Nella deserta e tranquilla strada è una grande livida pozzanghera e su di essa grava, con le dita stese, una gigantesca mano. È la luce elettrica. Oh Dio! Perché la mano gigantesca si posa sull'acqua? È la mano di Dio che si appoggia pesantemente sulla pozzanghera della vita" (Przybyszewski 1916: 145).

²¹ Il ristorante fumoso, i caffè, le bettole, compaiono frequentemente in *Homo Sapiens*, con immagini suggestive: "Sulla strada vide un caffè notturno, aperto: Oh! Come si sentiva stanco. Vi entrò e sedette in un angolo sopra un divano. Sentiva intorno a sé grida, discorsi, insulti, frasi di affari, maledizioni. [...] Che sudiciume! Quanto costa una libbra di carne per cinque minuti?" (Przybyszewski 1932: 59); "In quella bettola avvelenata, impregnata dall'odore della carne e del sudore, non poteva resistere un uomo della razza 'Homo Sapiens'" (Przybyszewski 1932: 61).

²² Falk è uomo dal volto "magro, delicato e dagli occhi profondi che ardevano di passione" (Przybyszewski 1932: 27).

Voi volete tuffarvi per sempre in questa palude di felicità borghese? Che cosa voglio da voi? Due, tre ore di felicità, e poi andarmene lontano, lontano. La felicità è pudica. Essa s'insudicia, diventa ripugnante, se si gode troppo di essa (Przybyszewski 1932: 128).

Emerge così l'ansia di liberazione dalla continua pena della vita, da tutto ciò che soffoca e strozza l'anima dell'uomo. È questo l'humus in cui nasce il concetto centrale di 'anima nuda' (*naga dusza*), intesa come anima libera 'da norme e limiti', capace in pieno di esprimere sé stessa. In *Chopin e Nietzsche* (1890), Przybyszewski paragonava la vita cosciente dell'uomo alla sottile crosta terrestre²³: le faglie sono la testimonianza che "la terra ha tentato di rimodellarsi". Nell'uomo moderno, dopo 'il terremoto', attraverso queste fenditure l'inconscio diventa visibile²⁴. È ciò che viene espresso, sempre attraverso Nietzsche, nel dialogo tra Isa e Falk in *Homo Sapiens*:

– Avete letto Nietzsche? Egli alzò il capo.– Sì – E questo passo di Zarathustra: "la notte è più profonda di quello che può sopporre il giorno"? – Essa accennò col capo.– Non è forse vero? Anche l'anima in realtà è più profonda di quello che si manifesta nella sciocca coscienza (Przybyszewski 1932: 53).

Dalle profondità dell'anima emerge questo "io estraneo e sconosciuto", questo "qualcuno": è l'anima nuda, una forza incontrollabile che la coscienza teme. In *Homo Sapiens* a più riprese Falk ripete a mo' di ritornello "Io temo quell'uomo estraneo che è in me". È un 'io irrazionale', che spinge a volte ad azioni inconsulte e che affiora anche nella Petrovskaja. Emblematico in tal senso il racconto *Cvetok Ivanovoj noči* (1904) che rappresenta una cerniera tra la Petrovskaja della fase degli argonauti e la Petrovskaja przybyszewskiana. Nel racconto, brevissimo, è narrata la vicenda di un uomo (come di consueto in questa fase narrativa della scrittrice senza età, nome, connotazioni fisiche) che per vincere la sofferenza che lo consuma e corrode di una passione non corrisposta, in un momento di esaltazione-disperazione si risolve ad uccidere l'oggetto del suo amore. In una frase evidenziata da un chiasmo è riassunta la condizione in cui i due protagonisti

²³ "La vita cosciente dell'uomo – secondo il pensiero di Nietzsche – è come la sottile crosta terrestre, la cui composizione non ci permette di renderci conto dell'attività della massa fluida che arde all'interno della terra e dalla quale la crosta si è formata per solidificazione" (Przybyszewski 1920: 59-60).

²⁴ "Appena si è guardato più a fondo nella natura umana, si è acquistata la convinzione che il nostro sguardo ne sfiora appena la superficie, che la barca della nostra conoscenza scivola sul ghiaccio levigato dei fenomeni coscienti, senza presentire che sotto il ghiaccio dormono dei mari senza fondo nel loro splendore maestoso" (Przybyszewski 1920: 54).

si trovano invischiati: “sotto i piedi una bianca illimitatezza, sull’abisso noi” (Petrovskaja 1904: 62). In questa circostanza le possibili soluzioni sono due: o l’ascesa, la realizzazione di questo amore (trovare dunque “il piccolo fiore della felce”) oppure la caduta e lo sprofondamento nell’abisso. Ed è questa seconda soluzione a determinare la fine tragica del racconto quando la protagonista incautamente affermerà che “il fiore della felce oggi non fiorisce per noi” (Petrovskaja 1904: 62). Dopo aver provato l’ebbrezza del contatto fisico con l’amata, ed in questa vicinanza è una sorta di trasfigurazione del protagonista (perde corporeità, diviene quasi una “scintilla di fuoco”), la realtà di tutti i giorni torna a battere ferocemente sulle tempie del personaggio principale che ricorda come “solo per un caso”, quella notte, si trovino assieme. Ed allora il lato oscuro dell’io, legittimato dall’atmosfera, dalla notte di San Giovanni, emerge in tutta la sua ferocia. In uno stato d’ebbrezza il protagonista spinge la donna in uno stagno.

Il racconto è incorniciato in un’atmosfera assolutamente fuori del normale. È il titolo stesso a dichiarare le intenzioni dell’autrice. Per quanto non sia una novità nell’età d’argento la rivisitazione della leggendaria notte di San Giovanni (basti pensare ad A. Remizov che nel medesimo numero di “Grif” mandava alle stampe *Ivan Kupala*, o ai versi di A. Blok ad essa dedicati nel febbraio del 1906, *Ivanova noč*), nel racconto in questione la leggenda del fiore della felce assolve un ruolo specifico: produce l’atmosfera virgolettata, al limite, scolorisce i contorni. Il momento in cui compare il fiore nel racconto è quello in cui il delirio s’impadronisce del personaggio principale, la rabbia ha il sopravvento ed il protagonista si risolve a uccidere l’amata. La notte di San Giovanni è dunque la cornice di cui la scrittrice si avvale per far sì che l’“evento avvenga”: la festa è il giorno che per eccellenza si contrappone alla consuetudine, in cui le leggi comportamentali cui si è sottoposti nella vita di tutti i giorni vengono sospese, l’“eteronomia del comportamento festivo” mira, infatti, a staccare la festa dalla continuità temporale²⁵. È allora che l’essere, come Ἀ-ληθεία, verità, “non ascondimento”, si crea un varco attraverso le maglie della ragnatela della vita quotidiana. Ed è in questa chiave di lettura che si presenta nel racconto il binomio *byt-bytie*, caratteristico anche di Przybyszewski. Questo “qualcuno” che compare nel racconto della Petrovskaja prefigura la dicotomia vita nuda/esistenza regolata dalla società. L’evento straordinario che avviene nel giorno di festa è la rottura della gabbia “sociale”: la maschera che comprime l’“io più ferino” (“quello allegro”, “forte”, contrapposto all’“io ordinario”, “stanco”), che come una diga argina gli istinti, viene divelta. Questo “io oscuro” tornerà a serpeg-

²⁵ Come rileva Brelich la peculiarità della festa va cercata precisamente nella sua posizione nel tempo: la festa è “fuori del tempo” (Brelich 1995: 50-51).

giare, a più riprese, nei racconti successivi. In *Ljubov'* il protagonista dopo aver ucciso la donna amata, afferma:

Vi assicuro, io stesso non sapevo che sarebbe successo. Non sappiamo mai nulla di noi stessi. Niente! Domani chiunque di voi, senza averne avuto mai prima sentore, può trovare in sé un io sconosciuto. E questo nuovo io, emerso da nere profondità, dalla sempre misteriosa anima umana, con mano tranquilla forza la cassa, ammazza il padre, accoltella l'amante. O come minimo tradirà l'amico o venderà l'anima a basso prezzo. È la nostra epoca. Il suo nome resterà scritto nella storia dell'uomo a lettere cubitali color sangue. (Petrovskaja 1908: 113-114).

Questo 'altro io' è caratterizzato in entrambi gli autori da una "risata isterica", a volte quasi 'satanica'. In Przybyszewski il riferimento è prima di tutto ad E. Falk, ed al suo "*chochot*" preso di mira ironicamente da Belyj "Przybyszewski fa prorompere in fragorose risate i suoi eroi ogni tre minuti, preoccupandosi persino di sottolineare l'azione ai lettori" (Belyj 1911: 5).

In Nina Petrovskaja il "riso isterico" torna più volte, i verbi "*chochotat*" ("sghignazzare") e "*smejat'sja*" ("ridere") si ripetono proprio in relazione allo stato incontrollato dei personaggi. Alcuni esempi: in *Cvetok Ivanovoj Noči*: "nelle fitte oscurità come un sussurro, un riso, un parlare inarticolato"; in *Sni Oktjabr'skich nočej*: "un sorriso tremante" (Petrovskaja 1905: 66), "Un io forte e oscuro proruppe in una risata" (Przybyszewski 1905: 67); in *Prizraki*: "una risata fragorosa e cinica" (Petrovskaja 1908: 98-99).

Dietro la contiguità di tematiche e di atmosfere, di là della comparsa di un'incontrollabile anima nuda, sia la Petrovskaja che Przybyszewski cercano la strada per sfuggire alla mediocrità di un'esistenza grigia: in quest'affannosa ricerca la passione amorosa rappresenta il mezzo per liberare l'anima nuda e farsi, così, 'materiale creativo'. Nella prefazione a *Synowie Ziemi*²⁶, una sorta di manifesto teorico, l'autore sostiene che è attraverso l'amore che ha potuto "integrare la concezione del mondo". Il primo assioma, "l'Asse di tutta la vita: Amore e Morte"²⁷, topos letterario che attraversa i secoli, riecheggia nelle pagine e nella vita della Petrovskaja con le stesse note gravi con cui percorre gli scritti di Przybyszewski. Brjusov, rievocando il menzionato soggiorno sul lago Saima, scriverà: la "pazzia di quel tempo quando la morte era così vicina" (cit. in Grossman 1994: 138). Sigillava *Santus Amor* l'asserzione: "Siano benedetti Amore e Morte" (Petrovskaja 1908: 123), a sua volta eco di *Cvetok Ivanovoj noči*, dove il protagonista, assassinata

²⁶ Pubblicato in Russia nel 1904 (*Syny Zemli*).

²⁷ Secondo Grossman si tratta di un'eco di Edgar Allan Poe (Grossman 1994: 130).

la donna amata, soggiungeva: “Perché eterni sono sia la Morte che l’Amore” (Petrovskaja 1908: 63)²⁸. Come in Przybyszewski, così nella Petrovskaja il rapporto stretto tra ἔρως e θάνατος si rifrange sull’aspetto fisico dei personaggi: in molti racconti, nell’attimo straordinario della passione amorosa, sono pallidi, spesso effigiati come cadaveri. È qui la morte, associata all’Amore, da considerarsi nell’accezione di ‘soglia’, ‘porta verso altre dimensioni’. L’attimo straordinario può coincidere con la morte, come superamento della condizione di limitatezza dell’individuo. Nel racconto *Lož’* è l’esempio più evidente: “Sentivi come batteva il mio cuore? Colmo di nettare luminoso e trasparente batteva lentamente, lentamente, come prima di morire” (Petrovskaja 1908: 20), “e il cuore batte lentamente, lentamente, proprio come prima di morire” (Petrovskaja 1908: 22).

Talora è un amore dalle tinte sanguigne, a tratti vampiresco, una forza cosmica. Scrive Przybyszewski in *Zynowie Ziemi*:

L’amore è per me forza cosmica, destino ineluttabile di tutta l’umanità... Forza sconosciuta che rigenera e fa risorgere la vita dell’uomo in infinità.

L’amore, per me, è questo grande tormento, che può divenire fonte di dolore, tormento per la assoluta fusione dei due sessi, perché il genere umano si nobilita ed arrivi all’Assoluto²⁹.

È pur vero che l’Amore come ‘forza cosmica’ era un portato dell’epoca, il passo appena citato, però, sembrerebbe risuonare in alcune pagine della Petrovskaja. Si legga a tal riguardo il monologo della protagonista del racconto *Brodjaga*:

Il mio Amore è quello che chiamano ‘pazzia’³⁰. Felicità senza limiti ed eterno tormento. Quando arriva, come una tempesta di fuoco, travolge tutto quello che chiamiamo ‘vita’. In esso affonda ciò che di piccolo, calcolatore, codardo è

²⁸ A proposito di tale affinità tra Przybyszewski e la Petrovskaja, Cybenko ricorda che lo scrittore polacco fu autore di una *Danza di Amore e Morte* (Cybenko 1998: 157).

²⁹ Nella traduzione in cui apparve in Russia, si susseguono lemmi quali “kosmičeskaja stichija” (forza cosmica), “nejzbežnyj rok” (destino ineluttabile), “nevedomaja sila” (forza sconosciuta), “velikoe tomlenie, kotoroe možet stat’ i istočnikom mučenij” (grande tormento che può divenire fonte di supplizio), persino la “svjataja ljubov” (“l’amore santo”). Si tratta di un linguaggio molto vicino a quello della Petrovskaja. In alcuni casi il riferimento sembra particolarmente esplicito: in *Severnaja skazka* il nome dell’unico vero amore è “Nejzbežnost’”, Ineluttabilità, ripetuto più volte.

³⁰ L’amore ‘pazzia-malattia’ è anche in Przybyszewski. Un esempio vistoso è in *De profundis*, dove i protagonisti sono legati da un amore che è nel contempo

in noi, e con cui distruggiamo i nostri giorni. È allora che anche l'uomo più insignificante diventa un dio e coglie una volta per tutte la suprema e sconosciuta parola 'infinità' (Petrovskaja 1908: 62).

Senti che nella tua anima s'infigge qualcosa di acuto, affilato, un coltello? Vuoi morire? Ecco, ora, accanto a me? (Petrovskaja 1908: 64)

Il tuo amore è implacabile come un carnefice. (Petrovskaja 1908: 66)

L'idea di una forza cosmica implacabile³¹ che fa tremare le pareti domestiche e che si oppone alle 'regole della società' ben si attaglia alla concezione estetica del mondo che emerge nei racconti della Petrovskaja. Si leggano le parole di Przybyszewski:

Stima, che cos'è la stima? Ma esiste davvero una parola così comica? Disgraziatamente non conosco nessuna parola e nessuna idea simile. Conosco solo donne libere, per le quali l'unica legge è la loro volontà e conosco delle donne – schiave che non hanno una propria volontà e che devono fare solo quello cui il mondo le costringe. Io conosco donne forti, che disprezzano la folla, che posseggono tanta bellezza spirituale da andare là dove le conduce l'istinto – e conosco delle donne... o meglio delle pecore che si possono comprare o vendere sul mercato del matrimonio (Przybyszewski 1932: 114).

Si confrontino queste affermazioni con il discorso centrale del menzionato *Brodjaga* (il lungo discorso della vagabonda viene pronunciato in risposta alla proposta di matrimonio del protagonista):

Ella mi sfiorò i capelli, e alla luce di quel lampione scorsi il suo sorriso. Triste, luminoso, gli occhi gonfi di lacrime. Io, moglie? – disse. Non appena hai pronunciato questa parola mi sono vista nuovamente su una lunga strada deserta. Guarda. – I suoi occhi si spalancarono. – Guarda lontano. Ecco, non ci incontriamo più in questa stanza, ma viviamo da qualche parte insieme, sono tua moglie. Abbiamo alcune stanze spaziose ed una camera da letto matrimoniale. Di notte, assuefatti l'uno all'altro, ci spogliamo indifferenti e senza vergogna. Lentamente, giorno dopo giorno, come una malattia inguaribile, la vita ci porta a quegli'inevitabili meccanismi, che la gente chiama "norme abituali". Tu di nuovo lavori molto. Alla parete del tuo ufficio c'è un mio ritratto. Lo guardi più

odio folle e malato: "Questa è la pazzia! La pazzia! Qualcuno gridava in lui con una voce terribile, ma sommessa" (Przybyszewski 1916: 17).

³¹ All'amore come "ubriachezza, pazzia, schiavitù di anima e corpo" tentava di opporsi il protagonista del racconto della Petrovskaja *Na Ozere*: "Non voglio essere il trastullo di una forza cieca e beffarda, che domani potrebbe costringermi a commettere quello che di mio considererei un delitto. Domani potrebbe spingermi ad amare mia sorella, ed io dovrei esperire tutte le furie della passione!" (Petrovskaja 1911b: 155).

spesso di quanto non guardi me, perché hai tanto, tanto lavoro. È nato il nostro primo figlio. E la vita cambia, semplicemente, senza traumi. Tutte le parole d'amore sono state dette. La sua canzone l'abbiamo cantata e ci dicono: "ecco ora inizia la vita vera". Il passato ci guarda da una lontananza remota con occhi grandi e tristi colmi di amaro rimprovero. Questo sguardo sogna ogni tanto questa stanza, le finestre azzurre e le nere croci sul pavimento. Ma è cosa rara. Dopo tiepidi abbracci dormiamo profondamente. Passa ancora un anno. Forse abbiamo un altro bambino. Ingrassa. Dicono che mi stia bene. I tuoi amici mi corteggiano. Ho un amante. Tu ami molto i bambini, ma la sera eviti di stare a casa. Di notte incontro i tuoi sguardi colpevoli e fingo di dormire. A volte ancora ci scambiamo tenerezze consuete, ma le parole che risuonavano in questa camera non le diciamo più. Passa un altro anno, o forse cinque, che differenza c'è! Che ne abbiamo fatto dell'amore? – ti domando io un giorno e scorgo nei tuoi occhi una cupa e rassegnata tristezza. (Petrovskaja 1908: 66-68).

Il vero Amore rifugge dalle etichette, così come la vagabonda del racconto "vaga di anima in anima in attesa di un amore che vede solo in sogno" (Petrovskaja 1908: 61).

I diversi ingredienti przybyszewskiani, variamente miscelati nel tessuto narrativo della scrittrice, si fanno poi 'manifesto esplicito' laddove la Petrovskaja da 'seguace' diviene critico letterario dello scrittore. Illuminante in tal senso la recensione al dramma *Das grosse Glück*³²:

Mlicki non ama più Elena. Tutto è finito, tutto è consumato, giorni grigi si trascinano senza gioia. L'abbacinante ardore di una estate rigogliosa ha lasciato il posto al debole tepore del focolare domestico accanto al quale ghiacciano le due anime. Perché Mlicki, in cui la passione è ormai spenta, la cui anima trabocca di amore per un'altra, ritorna da lei, dissimula, nasconde le lettere di quella per cui la sua anima brucia tanto ardentemente! Perché non conosce le parole del poeta, che "è ancora necessario amare e uccidere", perché non è risoluto, ma vile e debole come un bambino? Per decidersi ha bisogno di un impulso esterno. Elena (certamente non per caso, ma seguendo l'istinto basso e ben ponderato di un ladro) scopre le lettere della sua amante. Mlicki è furibondo e si decide: "Amo un'altra", dice, "ho lottato a lungo con i miei sentimenti, per non renderti infelice, ma alla fine ho ceduto, ho dovuto cedere. Esistono cose dinanzi alle quali il dovere e tutte le considerazioni di tal fatta non sono che parole senza senso". Allora Elena, questa personificazione della mediocrità, gli grida rabbiosa: "Lasciarsi? Ah, ah, ah! No, mio caro, non è così semplice! Hai bevuto il mio sangue, hai ucciso la mia anima, hai oltraggiato il mio onore, ed ora vuoi buttarmi via. Ti ho dato tutto ciò che una donna può dare". Con

³² Secondo J. D. Grossman la recensione costituisce, in realtà, un riferimento esplicito alla relazione con Brjusov ed ai problemi con la moglie (Grossman 1994: 145).

queste parole Przybyszewski tratteggia con precisione rara e con penna impietosa uno degli indistruttibili archetipi femminili. Questo tipo di donne è eterno come la volgarità, loro sono *fatte così*, non sapranno mai che l'amore si prende sempre tutta l'anima e sempre si nutre di sangue. Loro non capiscono che la parola onore nel loro modo di pensare suona di baratto vergognoso. Loro non è dato conoscere la beata crocifissione, la pena dolce e rassegnata in nome dell'Amore. (Petrovskaja 1906b: 111-114).

La maestria di Przybyszewski è dunque nel ritrarre entro le pareti di casa "l'Eterno":

La trama del dramma è semplice, ma in questa semplicità che si attua ogni giorno entro le pareti di casa, Przybyszewski scevera e ritrae l'Eterno, capta le oscillazioni ritmiche della ruota dell'universo che vibrerà tutta la vita, per tutti i secoli, sino a che il Sole non si spegnerà e non moriranno ultimi nel mondo coloro che conoscono Amore³³.

Questa forza cosmica è in grado di liberare l'anima nuda degli individui. Ecco perchè la Petrovskaja si entusiasma e si proietta nelle passioni tormentose ed assolute dei personaggi di Przybyszewski, disposti a distruggere e distruggersi pur di 'trasformare per un attimo' la propria vita.

La visione della Petrovskaja è un'immagine contrastiva di colori, in cui alla morte gelida della vita quotidiana, concrezione di luoghi comuni e ragnatela, si contrappone la fiamma bruciante di pochi attimi. I protagonisti dei suoi racconti vivono, dunque, in uno stato di 'aspettativa' (ad esempio in *Ona pridet*), oppure si struggono per il passato, con un sentimento misto di gratitudine dolorosa e rassegnata. Questo 'infinito momentaneo' è ciò che in altri contesti Vladimir Solov'ev giudicava "contraddizione intollerabile per la ragione", una "beatitudine vissuta solo nel passato", "dolore per la volontà presente di vita"³⁴. In *Sanctus Amor* questa visione dicotomica si ri-

³³ La trama del dramma è semplice, ma in questa semplicità che si attua ogni giorno entro le pareti di casa, Przybyszewski scevera e ritrae l'Immutabile/l'Eterno, capta le oscillazioni ritmiche della ruota dell'universo che vibrerà tutta la vita, per tutti i secoli, sino a che il Sole non si spegnerà e non moriranno ultimi nel mondo coloro che conoscono Amore.

³⁴ In *Smysl ljubvi*: "Il sentimento ci rivela in modo immediato il significato dell'amore, quale manifestazione suprema della nostra vita individuale che solo nell'unione con un altro essere scopre in sé l'infinito. È sufficiente quest'istantanea rivelazione, basta forse aver sentito appieno, almeno una volta nella vita il proprio valore assoluto? "So nel guardar le stelle, che una volta/insieme, o cara, le vedemmo, quali/le vedono gli dei...". Non mi pare che ciò basti, neppure alla contemplazione poetica: il nostro intelletto assetato di verità e la nostra volontà di vita certamente non se ne appagano. Un infinito solo momentaneo è una contraddizione intollerabile

flette organicamente nella struttura stessa dei racconti: gli intrecci, i luoghi, le descrizioni fisiche, l'alternanza tra 'rumore' e 'silenzio' sono costruiti in modo tale da testimoniare la frattura e la distanza tra i due mondi, tra 'realia' e 'realiora'.

3. Conclusioni

L "PADRE" DEL MODERNISMO POLACCO fu, dunque, un punto di riferimento fondamentale nel cammino e nell'evoluzione letteraria della Petrovskaja. Attraverso la descrizione del 'tormento' e della 'passione' amorosa³⁵, entrambi gli scrittori cercavano di frugare nel fondo dell'anima umana.

Per giungere alle profondità terrificanti dove alberga l'anima serviva "uno sguardo acuto" in grado di aprire ad "esperienze spirituali diverse" e di liberare "il pensiero incatenato" (Michajlova 1999: 229). È lo sguardo, per usare un'espressione cara a Przybyszewski, in grado di "vedere come cresce l'erba"³⁶. È forse per questo che entrambi gli autori tributano un'attenzione particolare proprio agli occhi dei protagonisti, ora stelle oscure, ora fuochi ardenti.

Questo sguardo appuntito, che scava e dissotterra tesori, rendendo possibile la creazione, è quello che aveva ritrovato Brjusov nell'estate del 1905, proprio attraverso 'la passione przybyszewskiana' vissuta con la Petrovskaja:

per la ragione: è una beatitudine vissuta solo nel passato, è un dolore per la volontà presente di vita. Vi sono lampi ultraterreni dopo i quali "più fitto appare il buio della vita,/come un cieco appare dopo lontani/baleni estivi, della notte il buio". Se tali attimi d'illuminazione interiore risultano fallaci, anche il ricordo di essi non può risvegliare che l'amarrezza e la vergogna del disinganno; ma se essi invece risultano veritieri, se ci fanno intravedere una qualche realtà che poi si vela e si sottrae al nostro sguardo, perché mai dovremmo accettare tale scomparsa?" (Solov'ev 1939: 81-82).

³⁵ "L'amore e la sofferenza sono l'unica forza dei veri creatori" scriveva Przybyszewski nella Prefazione a *Synowie Ziemi*.

³⁶ Espressione che riecheggia più volte nello scrittore polacco, in *Homo Sapiens*, è riferita al pittore Mikita: "Mikita è dotato d'istinti e di mani che raggiungono a distanza di mille miglia, mani che possono afferrare l'inafferrabile. Mikita vede come il suono si trasforma in colore. [...] Mikita vede come cresce l'erba, come grida il cielo. Tutto questo vede Mikita, Mikita è un genio!" (Przybyszewski 1932: 60). Compare anche nel saggio *Chopin e Nietzsche*: "il cervello capace di veder crescere l'erba, di udire ciò che nessuno ode, di essere preso in ogni momento, da ogni sensazione, con tutto il suo contenuto..." (Przybyszewski 1920: 42).

All'improvviso arrivasti Tu, una cosa nuova, inaspettata, irrealizzabile, una cosa che sognavo da tempo e che all'improvviso prendeva corpo. Era arrivato un amore, di cui avevo scritto soltanto nei versi, ma che non avevo mai conosciuto; era arrivata una donna, di cui avevo solo letto nei libri (nel *Tuo Przybyszewski*), ma che non avevo mai visto. Tu mi dicesti spesso che quell'anno era stato per te un anno di rinascita; ma anche per me lo fu. *Ed all'improvviso mi si erano aperti gli occhi, si erano fatti cento volte più penetranti; nelle mani sentii una nuova forza.* Ed all'improvviso scorsi di nuovo attorno a me quei tesori, che il mio sguardo di prima non distingueva; ebbi la possibilità di frantumare quelle pietre che si squagliavano in oro, sulle quali prima non osavo sollevare le mani (lettera di V. Brjusov a N. Petrovskaja del 13-14 giugno 1906, Brjusov, Petrovskaja 2004: 200-201, *il corsivo è mio, BS*).

Ancora una volta per via di un processo 'osmotico' attraverso la letteratura si era 'costruita' una parte di vita, che a sua volta sarebbe divenuta 'letteratura' attraverso le raccolte di versi (*Stephanos*), i racconti (*Sanctus Amor*) e, prima di tutto, *Ognennyj Angel*.

Bibliografia

- Brelich 1995: A. Brelich, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma-Pisa 1995.
- Brjusov 1907: V. Brjusov, *Zemnaja Os'. Rasskazy i dramatičeskie sceny*, Moskva 1907.
- Brjusov, Petrovskaja 2004: V. Brjusov, N. Petrovskaja, *Perepiska: 1904-1913*, a cura di N.A. Bogomolov, A.V. Lavrov, Moskva 2004.
- Cybenko 1992: E. Cybenko, *Stanislav Pšibyševskij i russkaja modernistskaja proza*, in: *Studia polonica. K 60-letiju V.A. Choreva*, Moskva 1992, pp. 217-228.
- Cybenko 1996: E. Cybenko, *Vzajmosvjazi pol'skoj i russkoj modernistskoj prozy rubeža XIX i XX vv. (Pšibyševskij, Berent, Brjusov, Arcybašev, Belyj)*, "Naučnye doklady filologičeskogo fakul'teta MGU", 1996, 1, pp. 145-166.
- Cybenko 1998: E.Z. Cybenko, *Stanislav Pšibyševskij i russkaja "žen'skaja proza" načala XX veka*, in: *Słowianie Wschodni: Duchowosc, kultura, jezyk*, Krakow 1998, pp. 153-159.
- Cybienko 1981: H. Cybienko, *Dyskusje o twórczości Stanisława Przybyszewskiego w Rosji*, in: H. Janaszek-Ivaničková, E. Madany (a cura di), *Słowianie w świecie antynorm Stanisława Przybyszewskiego*, Wrocław 1981, pp. 121-144.

- Čukovskij 1904: K. Čukovskij, *Pšibyševskij o simvole*, "Vesy", 1904, 11, p. 37.
- De Michelis 1984: C.G. De Michelis, *Introduzione*, in: V. Brjusov, *L'angelo di fuoco*, Roma 1984, pp. 5-20.
- Grečiškin, Lavrov 1976: V. Brjusov, *Perepiska s Andreem Belym*, a cura di S.S. Grečiškin, A.V. Lavrov, "Literaturnoe Nasledstvo", LXXXV, 1976, pp. 327-427.
- Grečiškin, Lavrov 1978: S.S. Grečiškin, A.V. Lavrov, *Biografičeskie istočniki romana Brjusova "Ognennyj Angel"*, "Wiener Slawistischer Almanach", 1978, 1, pp. 70-107.
- Grečiškin, Lavrov 1990: S.S. Grečiškin, A.V. Lavrov, *Biografičeskie istočniki romana Brjusova "Ognennyj Angel"*, "Novobasmannaja", XIX, 1990, pp. 530-589.
- Grossman 1994: J.D. Grossman, *Valery Brjusov and Nina Petrovskaja: Clashing Models of Life in Art*, in: I. Paperno, J.D. Grossman (a cura di), *Creating Life, the Aesthetic Utopia of Russian Modernism*, Stanford 1994, pp. 122-150.
- Grübel 2011: R. Grübel, *Terror, žutkoe i vozvyšennoe v "Detjach Satany" Stanislava Pšibyševskogo i "Peterburge" Andreja Belogo: roman kak bomba*, in: *Miry Andreja Belogo*, Beograd-Moskva 2011, pp. 401-416.
- Johnson 1998: M.D. Johnson, *On the Paths of the Soul: Stanislaw Przybyszewski and the Russian stage. The cases of Vera Kommissarzhevskaja and Vsevolod Meierkhol'd (1900-1910)*, M. A., The University of Iowa 1998.
- Klimowicz 1993: T. Klimowicz, *Nawiedzone (Baszkircewa-Piotrowska-Lwowa)*, "Studia rossica posnaniensa", XXIV, 1993, pp. 88-94.
- Kociemski 1927: L. Kociemski, *Stanislao Przybyszewski*, "Il Messaggero", 27 novembre 1927, p. 3.
- Lavrov 1993: A.V. Lavrov, *Pis'ma Andreja Belogo k N.I. Petrovskoj*, "Minuvšee, istoričeskij Al'manach", XIII, 1993, pp. 198-214.
- Lavrov 1994: A.V. Lavrov, *Andrej Belyj and the Argonauts' Myth-making*, in: I. Paperno, J.D. Grossman (a cura di), *Creating Life, the Aesthetic Utopia of Russian Modernism*, Stanford 1994, pp. 83-121; 206-218; 250-256.
- Lavrov 2007: A. V. Lavrov, *Razyskanija i ètjudy*, Moskva 2007, pp. 381-396.
- Marinelli 2004: L. Marinelli (a cura di), *Storia della letteratura polacca*, Torino 2004.

- Michajlova 1999: M.B. Michajlova, *Nina Petrovskaja – literaturnyj kritik "Vesy"*, in: *Konstantin Bal'mont, Marina Cvetaeva i chudožestvennye iskanija XX veka*, IV, Ivanovo 1999, pp. 226-239.
- Minc 1988: Z.G. Minc, *Graf Genrik fon Ottergejm i "Moskovskij Re-nessans": simbolist Andrej Belyj v "Ognennom Angele" V. Brjusova*, in: *A. Belyj. Problemy tvorčestva. Stat'i*, Moskva 1988, pp. 215-240
- Mirza-Avakjan 1985: M.L. Mirza-Avakjan, *Obraz Petrovskoj v tvorčestvom sud'be V. Ja. Brjusova*, in: *Brjusovskie čtenija 1983 g.*, Erevan 1985, pp. 223-224.
- Moskwin 2007: A. Moskwin, *Stanisław Przybyszewski w kulturze rosyjskiej końca XIX - początku XX wieku* Moskwin, I, a cura di Jan Koźbiał. Warszawa 2007.
- Occheli 1989: V.I. Occheli, *M. Gor'kij i pol'skaja dramaturgija načala XX v.*, Moskva 1989.
- Petrovskaja 1904: N. Petrovskaja, *Cvetok Ivanovoj noči*, "Grif", 1904, 2, pp. 60-63.
- Petrovskaja 1905: N. Petrovskaja, *Sni okt'jabrskich nočej*. "Grif", 1905, 3, I. pp. 63-67; II. pp. 68-72.
- Petrovskaja 1906a: N. Petrovskaja [rec. a:] S. Pšibyševskij, *Kniga Četvertaja. Zaupokojnaja messa. Pervod Semenova. K-vo Skorpion*, "Pereval" 1906, 1, pp. 49-50.
- Petrovskaja 1906b: N. Petrovskaja, *Moskovskaja teatral'naja žizn'. Dlja sčastija*, "Zolotoe runo", 1906, 2, pp. 111-114.
- Petrovskaja 1907: N. Petrovskaja, *Molodaja Pol'ša*, "Golos Moskvy", 1907, 197 (25 agosto), pp. 3-5.
- Petrovskaja 1908: N.I. Petrovskaja, *Sanctus Amor*, Moskva 1908.
- Petrovskaja 1911a: N. Petrovskaja, *Novye knigi. S. Pšibyševskij. Sumerki*, "Utro Rossii", 1911, 28, p. 5.
- Petrovskaja 1911b: N. Petrovskaja, *Na ozere*, "Russkaja mysl", 1911, 2, pp. 150-156.
- Petrovskaja 1989: N. Petrovskaja, *Vospominanija. Pis'ma k O.I. Resnevič Signorelli*, a cura di E. Garetto, "Minuvšee. Istoričeskij Al'manach", 1989, 8, pp. 17-133.
- Przybyszewski 1916: S. Przybyszewski, *De profundis e Vigilie*, Lanciano 1916.
- Przybyszewski 1920: S. Przybyszewski, *La psicologia dell'individuo*, trad. e prefaz. di C. Conigliani, Lanciano 1920.
- Przybyszewski 1924: S. Przybyszewski, *Neve. Dramma in quattro atti*, unica trad. autorizzata di C. Castelli, Milano 1924.

- Przybyszewski 1932: S. Przybyszewski, *Homo sapiens*, trad. di N. Romanowski, Milano 1932.
- Pšibyševskij 1903: S. Pšibyševskij, *Sneg. Drama v 4-ch aktach*, trad. di S. e A. Remizov, Moskva 1903.
- Pšibyševskij 1914: S. Pšibyševskij, *Deti gorja. Roman*, "Novaja Žizn" 1914, 1, pp. 74-108; 2, pp. 79-109; 13, pp. 86-111; 4, pp. 109-122; 5, pp. 79-104.
- Rozanov 1906: V. Rozanov, [rec. a] Stanislav Pšibyševskij. *Zaupokojnaja messa. Perevod M.N. Semenova (kniga četvertaja "Sočinenija")*. Moskva. Knigoizdatel'stvo Skorpion, 1906 g., "Zolotoe Runo" 1906, 7-9, pp. 172-174.
- Solov'ev 1939: V. Solov'ev, *Due saggi sulla filosofia dell'amore*, Roma 1939.
- Steltner 1993: U. Steltner, *Pšibyševskij i russkij modernizm*, "Studia rossica posnaniensia", XXV, 1993, pp. 25-32.
- Sulpasso 2011: B. Sulpasso, *Tvorčestvo St. Pšibyševskogo kak točka peresečenja estetiko-literaturnych koncepcij Andreja Belogo i N.I. Petrovskaja*, in: *Miry Andreja Belogo*, Beograd-Moskva 2011, pp. 401-416.
- Vajskopf 1997: M. Vajskopf, *Vo ves' golos. Religija Majakovskogo*, Moskva-Ierusalim 1997.
- Zagorskij 1911: E. Zagorskij, *Pis'mo o pol'skoj literature*, "Russkaja mysl", 1911, 9, pp. 28-29.
- Zieliński 1982: J. Zieliński, *Wpływ Przybyszewskiego na rosyjską powieść modernistyczną*, in: H. Filipkowska (a cura di), *Stanisław Przybyszewski w 50-lecie zgonu pisarza*. Wrocław 1982, pp. 141-150.

Due volti dell'esilio nella letteratura serba: Crnjanski e Albahari

Ljiljana Banjanin

LO SCOPO DI QUESTO CONTRIBUTO è di presentare il tema dell'esilio e alcuni aspetti teorici e storico-culturali di questo fenomeno marginale e tuttavia presente nella letteratura serba, in particolare nell'opera di alcuni autori che hanno sperimentato questa condizione negli anni successivi alla Seconda guerra mondiale (Jovan Dučić, Rastko Petrović, Miloš Crnjanski), negli anni Settanta (Danilo Kiš, Borislav Pekić), negli anni Novanta (David Albahari, Vladimir Tasić).

L'allontanamento dalla società e dalla cultura di appartenenza si riflette, nelle loro narrazioni, nella centralità data a diversi problemi (l'identità, il confronto con l'Altro ecc.). In questo contributo la trattazione di tali tematiche verrà esemplificata dall'analisi del romanzo *Roman o Londonu* (Il romanzo su Londra) di M. Crnjanski in cui il *transfert* della propria biografia di esiliato avviene su una coppia di esuli russi a Londra. Un secondo parallelo riguarderà D. Albahari e la sua esperienza di esule volontario, tema principale dei suoi romanzi *Snežni čovek* (L'uomo di neve, 1995) e *Mamac* (L'esca, 1996).

Esilio, espatrio, emigrazione sono parole che, seppur diverse fra loro, appartengono alla stessa famiglia lessicale in quanto accomunate dalla presenza del prefisso *ex-* che indica allontanamento. Nei dizionari espatrio e emigrazione vengono considerati sinonimi perché indicano un allontanamento volontario, senza la minaccia esistenziale, con possibilità di ritorno, mentre per esilio si aggiunge l'implicazione di una separazione forzata (Zingarelli 1970: 590, 615, 617). Tuttavia, tra questi termini spesso non è possibile porre una linea di demarcazione del tutto netta, anche perché evocano associazioni simili: indicano coloro che per varie ragioni – politiche, economiche, religiose o culturali – cambiano o si vedono costretti, a cambiare il luogo di esistenza, affrontando una vita altrove. Individuabili in epoche differenti e differenti realtà di provenienza, gli appartenenti a questi gruppi sono uniti da uno stesso destino, con la differenza che ogni esiliato è un emigrante ma un emigrante non è automaticamente e necessariamente un esiliato.

In un senso più ampio, l'esilio evoca l'allontanamento dal centro, rappresentato dalla casa-patria, quel topos letterario spesso poeticamente idealizzato, che secondo Said costituisce la nazione e il nazionalismo condiviso con il gruppo (Said 2001: 176). Oltrepassare le frontiere causa l'emarginazione dal centro e l'esperienza, spesso negativa, segna coloro che l'affrontano. L'esilio quindi come "strangely compelling to think about but terrible to experience" (Said 2001: 173) è certamente doloroso, ma può anche diventare un'esperienza di libertà narrativa e linguistica e produrre nella letteratura le sue migliori conseguenze.

Il concetto di "letteratura di emigrazione" è stato introdotto da Georges Brandes nel 1872, per indicare i letterati espulsi in seguito alla rivoluzione francese del 1789. Nel Novecento questo termine viene associato all'esilio letterario, legato alla massiccia fuga causata dalle guerre, dalle repressioni esterne e/o interne che gli scrittori, i poeti e gli artisti in generale hanno subito nei regimi totalitari, nella Germania nazista, ma anche nell'Unione Sovietica o nei paesi dell'Europa dell'est.

L'emigrazione letteraria serba per importanza dei numeri e rilevanza dei nomi non è a queste paragonabile. Tuttavia, si possono distinguere in essa alcuni flussi: il primo è associato ai nomi dei più importanti poeti e uomini di cultura moderni come Jovan Dučić, Rastko Petrović, Miloš Crnjanski, Slobodan Jovanović, Vladimir Velmar Janković e molti altri meno noti. Questa prima ondata si può identificare con un esilio politicamente motivato, coincidente con il cambiamento di sistema politico-sociale e con il passaggio al regime comunista in Jugoslavia, alla fine della Seconda guerra mondiale. Negli anni Settanta, anni di apertura politica, di grandi cambiamenti sociali e del *boom* economico della società jugoslava socialista si ha l'esodo migratorio verso l'Europa occidentale dei *Gastarbeiter*, un esodo "economico" che ha la Germania come meta principale. Segue un'emigrazione volontaria di affermati scrittori come Danilo Kiš, Bora Ćosić o Borislav Pekić che, a causa del proprio dissenso nei confronti del clima politico-culturale, scelgono l'estero compiendo una migrazione "legale", non forzata, avvenuta alla "luce del sole". Nell'ultimo decennio del XX secolo con la dissoluzione della Jugoslavia si assiste a una forma di esodo apparentemente simile, ma sostanzialmente e profondamente diversa, in un'Europa dalle frontiere inesistenti: l'ultima ondata di scrittori provenienti dalla Bosnia, dalla Croazia e dalla Serbia, viene definita come "postjugoslovenska dijaspora pisaca" (Richter 2004: 203). Dubravka Ugrešić, Slavenka Drakulić, Irena Vrkljan, David Albahari, Vladimir Tasić, Dragan Velikić non si identificano nei nuovi stati nazionali/nazionalistici, e intraprendono la via dell'esilio, di un isolamento fisico volontario e auto-motivato. Vivono altrove, all'estero, in Europa o in America, e mantengono una continuità di contatti attraverso la scrittura (i temi, la lingua) con il mondo culturale, l'editoria e i lettori della propria patria.

I problemi legati alla letteratura serba d'emigrazione e d'esilio – pensiamo qui soprattutto alla produzione degli scrittori emigranti/esuli politici – sono molteplici e si concentrano intorno alla mappatura e all'individuazione dei centri di maggior afflusso e concentrazione di autori, alla ricostruzione delle singole biografie dimenticate e delle bibliografie. Si tratta di un corpus non contemplato nella storiografia letteraria ufficiale della Jugoslavia socialista, e tutt'oggi non esistono studi di vasta portata in questa direzione: ne sono esempi le storie letterarie del primo dopoguerra di Sveta Lukić, *Savremena jugoslovenska literatura 1945-1965* (Lukić 1968) e *Posleratna srpska književnost 1945-1970* di Predrag Palavestra (Palavestra 1972) che non affrontano questo tema. Lo tocca marginalmente P. Palavestra in alcuni saggi del volume *Književnost – kritika ideologije* trattando degli scrittori sulle "liste nere" del regime comunista, la produzione letteraria di Milovan Djilas e la letteratura serba fuori dai confini (Palavestra 1991). Una tavola rotonda tenutasi nel 1991 a Belgrado presso l'Accademia serba delle Scienze e delle Arti (SANU) e intitolata "Srpska književnost u emigraciji 1941-1991", può essere considerata una prima importante occasione di rivalutazione di autori e opere; inoltre, molti problemi teorici e pratici legati al tema affrontato vengono messi in rilievo da vari punti di vista e da diverse voci. Rimane qualche dubbio, però, sulle vere motivazioni e intenzioni organizzative, se si prendono in considerazione l'anno (1991), le circostanze storico-politiche e la sede del dibattito, la SANU, appunto (Detelić 1991: 1291-1342). Sull'esilio letterario esistono soltanto alcuni studi isolati e qualche edizione antologica (Pavlović 1979, Tešić 1990). Generalmente, la letteratura d'esilio o di emigrazione continua ad essere considerata un fenomeno marginale e atipico nella letteratura serba. A differenza di altri paesi socialisti, nella Jugoslavia del periodo titoista, la condizione del dissidente letterario non implicava misure repressive o persecutorie come l'espulsione dal paese, la costrizione all'esilio o la privazione del diritto di conservare la cittadinanza, ma esisteva un margine di libertà creativa e di espressione letteraria e, come constata Angela Richter "oppositionelle Haltungen konnten sich in der Literatur Jugoslawiens zu meist innerhalb des offiziellen Diskurses halten" (Richter 1995: 245).

1. Miloš Crnjanski: l'esilio come esperienza

MILOŠ CRNJANSKI (1893-1977), il poeta raffinato di *Sumatra*, che ha segnato le correnti moderniste tra le due guerre, uomo coltissimo, conoscitore di molte lingue, studente a Parigi e Vienna, *habitué* dell'alta società, addetto culturale presso l'Ambasciata jugoslava delle capitali europee (a Berlino negli anni 1928-29, 1935-38, a Roma nel 1938-40),

diventa esule quasi casualmente, seguendo il governo jugoslavo presso il quale prestava servizio a Roma. Di questo passaggio lo stesso Crnjanski ha fornito spiegazioni:

Kada je počeo rat, bio sam u Rimu. [...] Nova vlada, koja je bila izišla iz zemlje, donela je odluku da se naše poslanstvo iseli u Portugal. Tako je i bilo. Činovnik je išao tamo gde i njegov poslanik. [...] Iz Londona su zvali poneke u vladu [...]. Mene su pozvali medju prvima. [...] U tim vladama ostao sam do 1.maja 1945.godine. Tada sam izrazio želju da se vratim u zemlju. Rečeno mi je da zbog "Ideja"¹ moram odležati nekoliko meseci u zatvoru. Onda sam ja rekao: E, hvala vam lepo. A tada sam, [...] izišao i iz emigrantske vlade i upisao univerzitet. U svojoj pedeset drugoj godini dobio sam diplomu Londonskog univerziteta (studije spoljne politike) (Crnjanski 1992: 177-178)².

Così inizia la sua vita ai margini, nell'ombra e in isolamento, durata venticinque anni, fino al 1965, quando, da cittadino straniero con il passaporto inglese, ma diffidente e incredulo, accompagnato personalmente dall'ambasciatore jugoslavo a Londra, Srdjan Prica, passa attraverso il consolato jugoslavo di Trieste e torna a Belgrado, amata e immaginata nei lunghi anni trascorsi all'estero. A Belgrado Crnjanski dedica il suo 'canto del cigno', *Lament nad Beogradom*, e a Belgrado trascorre gli ultimi anni, forse i più sereni, fino alla morte, nel 1977, dedicandosi alla scrittura, alla pubblicazione delle sue opere, alla sistemazione delle proprie carte, dei documenti, rimanendo in disparte, fuori dalle polemiche e dagli intrighi letterari e politici, occupando quel posto che gli spettava nella letteratura e nella cultura jugoslava.

Gli anni trascorsi in esilio a Londra segnarono profondamente Crnjanski. Alla povertà e alle ristrettezze economiche dovute alla continua mancanza di un lavoro stabile, alle umiliazioni da parte di conoscenti inglesi dell'alta società che un tempo frequentava, divenuti ormai fonte di forte frustrazione, fa cornice una totale emarginazione sociale, culturale e intellettuale. Si tratta di una scelta che egli condivide con la moglie Vida che si adatta a

¹ Si tratta della rivista politica "Ideje" fondata da Crnjanski nel 1934, diventa subito un "caso" e giudicata un'espressione del suo nazionalismo di destra.

² "Quando è iniziata la guerra, ero a Roma. [...] Il nuovo governo, uscito dal paese, aveva deciso che la nostra legazione doveva emigrare in Portogallo. E così fu. L'impiegato andava dove era diretto l'ambasciatore. [...] Da Londra alcuni furono chiamati a far parte del governo [...]. Io fui tra i primi. [...] Così è stato fino al 1° maggio 1945. Allora espressi il desiderio di tornare nel paese. Mi dissero che a causa di "Ideje" dovevo passare alcuni mesi in carcere. Allora risposi: grazie mille! A quel punto [...] abbandonai il governo in emigrazione e mi iscrissi all'università. All'età di cinquanta due anni ottenni la laurea dell'Università di Londra (in studi di politica estera)".

svolgere diversi lavori, tra cui servire in case di ricchi nobili inglesi o confezionare e vendere bambole di stoffa. Crnjanski cerca di rimanere moralmente integro evitando compromessi e contatti – che avrebbero potuto rivelarsi utili –, con altri esuli ed emigranti jugoslavi (Aćimović 1979, Aćimović 2005, Popović-Radović 1993), numerosi in quegli anni nella capitale inglese. A questa condizione di cittadino “invisibile” si aggiunge l'emarginazione in patria. Per il regime jugoslavo del primo dopoguerra Crnjanski risulta ideologicamente sospetto: la critica ufficiale, rappresentata da Marko Ristić, suo ex compagno di battaglie avanguardiste e trasgressivo poeta surrealista, diventato il ‘megafono politico’ della letteratura politicizzata nonché autore delle ‘liste nere’ pubblicate sul quotidiano “Politika”, lo etichetta come “fascista”, poeta “morto”, “scrittore indesiderato”, bandito dal canone letterario nazionale³. Proprio in questi anni e in queste condizioni Crnjanski scrive le sue opere più importanti, *Druga knjiga Seoba*, *Kod Hiperborejaca*, *Roman o Londonu*, incentrati sul tema della migrazione, dell'emigrazione, del vivere lontani dalla patria.

2. *Roman o Londonu*: il romanzo dall'esilio sull'esilio

ROMAN O LONDONU⁴ è il miglior romanzo serbo composto in esilio sull'esilio (Deretić 2002: 1106). Il titolo contiene un complemento di specificazione: la sua prima parte, “romanzo”, identifica il genere dell'opera, che però sottende anche il significato di storia, cioè di vita e destino che si snoda tra realtà e finzione romanzesca. “Londra” invece fissa e concentra il luogo della narrazione in una determinazione toponomastica, geograficamente reale, che offre diverse possibilità di interpretazione semantica. Tra queste due coordinate, in cinquantadue capitoli e più di settecento pagine si compie il destino di una coppia di esuli russi, segnato dall'impossibilità di “tornare” al passato, dall'inutilità dei loro tentativi di sostituire la realtà con il passato e di conciliarlo con la vita sognata, in una narrazione spezzata e dispersiva, tipica del carattere e della storia dei personaggi, significativa per la struttura romanzesca polifonica ed aperta, che Crnjanski presenta così nelle pagine iniziali:

³ Solo nel 1956 una piccola casa editrice di Subotica (Minerva) pubblica in un'edizione nuova *Seobe e Dnevnik o Čarnojeviću*, mentre nel 1959, Savremeno pozorište di Belgrado allestisce sulla scena il suo dramma *Konak*. Le prime interviste con Crnjanski vengono pubblicate solo a partire dal 1957.

⁴ Crnjanski 1987. Tutte le citazioni nel testo sono tratte da questa edizione.

Biće to priča ne samo o tom čoveku u Londonu, i njegovoj ženi, ne samo o njihovoj ljubavi, nego i o drugim Rusima, koji su bili stigli u London pre njih, pre mnogo godina. Sve su to bila 'raseljena lica'. Međutim, neće to biti priča samo o njima, nego i o tom londonskom svetu, koga, kao sardine u limenim kutijama, voze, ujutru, na rad u London, a vraćaju uveče, [...], iz Londona. A najviše o toj ogromnoj varoši, čiji je zagrljaj bio smrtonosan za toliko ljudi i žena, – a koja, sve to gleda, nema, kao neka bezmerna Sfinga, koja sluša kako prolaznik za prolaznikom pita: Gde je tu sreća? Kakvog, taj ulaz i izlaz prolaznika, u samoći, i u gomilama, četiri, osam, četrnaest miliona? – ima smisla? (Crnjanski 1987, I: 45)⁵.

Quindi, intorno alla storia di un singolo emigrante riconducibile alla biografia dell'autore stesso, viene costruito il romanzo che però si carica di un significato più vasto: l'esilio come destino, definito sarcasticamente da Crnjanski come uno dei "mestieri" più terribili (Crnjanski 1992: 197). La proiezione dell'esperienza autobiografica di Crnjanski e di sua moglie a Londra negli anni della guerra e in quelli del dopoguerra, coincide in numerosi punti, dati, riferimenti e particolari (indirizzi di abitazioni, luoghi di villeggiatura, mestieri svolti, frequentazioni) (Popović-Radović 1993: 29-31) con il piano narrativo del romanzo che, concentrato intorno all'emigrazione russa, mostra però uno slittamento, una scissione storico-temporale. La condizione sociale degli aristocratici russi rappresentati nel romanzo, è possibile e immaginabile a Londra in un'epoca precedente la Seconda guerra mondiale e non nel periodo storico in cui Crnjanski li colloca. Tuttavia, tale procedimento è "legittimo", anzi, si rivela come un'interessante *escamotage* dell'autore che in questo modo tenta di uscire dal proprio destino, di liberarsene attraverso un personaggio fittizio. È inoltre rintracciabile anche nella genesi del romanzo, durata diversi decenni: a detta dello stesso autore, dalla prima versione, scritta in inglese negli anni 1946/47 con il titolo *The Shoemakers of London*, fino alla sua pubblicazione con il titolo definitivo *Roman o Londonu*, presso la casa editrice belgradese Prosveta nel 1971, esistono diverse varianti: "U Jugoslaviji je samo triput prepravljan, a pre

⁵ "Questa non sarà soltanto la storia di un uomo e di sua moglie a Londra, e non soltanto la storia del loro amore, ma anche di altri russi che li avevano preceduti a Londra, molti anni prima. Erano tutti 'persone disperse'. Però, questa non sarà solo la loro storia, ma anche la storia degli abitanti di Londra che vengono trasportati al lavoro in scatole di metallo come sardine, al mattino verso la città e alla sera, [...] fuori di essa. E sarà più di qualsiasi altra cosa, la storia su questa enorme città, il cui abbraccio fu mortale per una quantità di uomini e donne, una città che osserva tutto, muta come una sfinge senza nome, che ascolta i passanti che si chiedono l'un l'altro: Dov'è la felicità? Che senso ha l'avvicinarsi dei passanti, di questi quattro, otto, quattordici milioni, ammicchiati nella solitudine?"

toga u Londonu sam ga još dva puta prekucao svojim rukama. U svim tim verzijama jasno se vidi kako je nastao roman” (Crnjanski 1992: 179)⁶. Anche attraverso questi passaggi si può seguire l'allontanamento intenzionale dal proprio destino di emigrante e la costruzione della finzione narrativa sperimentata dall'autore: nella prima versione il personaggio principale è l'io narrante, Crnjanski stesso, nella seconda è un *on*, 'egli' ma sempre identificato con Crnjanski, e solo nella terza questo *on* diventa una “terza persona”, cioè il principe Rjepnin (Koljević 1993: 236-239).

Alcuni simboli accompagnano sin dall'inizio il personaggio principale, Nikolaj Rodionovič Rjepnin. L'occhio del narratore, che cerca di rimanere in disparte, lo segue in una carrozza della metropolitana londinese. In questa prima raffigurazione egli viene presentato come straniero sottolineando la sua estraneità e inadeguatezza all'ambiente, non per il suo aspetto fisico, ma per le parole pronunciate in russo e in francese. La constatazione, che segue subito dopo, “[...] princ Rjepnin je, sada, u Londonu, makar ko” (Crnjanski 1987, I: 34)⁷ stabilisce che il nobile di rango principesco e l'uomo identificabile con il pronome indefinito *makar ko* (chiunque, qualunque) sono la stessa persona. In seguito agli avvenimenti storici – la Rivoluzione d'ottobre, la Seconda guerra mondiale – egli, in quanto ricco e nobile, appartenente alla classe sociale perdente, viene condannato all'emigrazione. La fuga inizia a Kerch, e attraversate Grecia, Italia, Portogallo e Francia, il principe approda a Londra, ‘terra promessa’ di cui ha conservato l'immagine intatta dei sogni giovanili, di quando da ragazzo imparava la lingua di Shakespeare dalla bambinaia inglese. La tenacia di raggiungere la capitale inglese, l'impegno e la dedizione nella sua difesa dal fuoco, dopo i bombardamenti, indossando l'uniforme dell'esercito alleato, gli faceva da guida e lo nutriva di speranza. Sostenuto dalla moglie, l'aristocratica Nadja che lo seguiva serena, fiduciosa e fedele, simbolo della donna russa, Rjepnin credeva che la metropoli cosmopolita potesse sostituire la lontana e amata Mosca, San Pietroburgo, la Russia intera. Il suo destino di uomo sradicato si compie in questa Babilonia moderna che come un magnete attira gli emigranti provenienti da ogni parte d'Europa: russi, polacchi, slavi in generale o francesi e italiani. Con i suoi milioni di abitanti, le vie e i quartieri dei ricchi e quelle dei poveri, con i monumenti, la tradizione e la storia, Londra viene percepita da emigranti e esuli stranieri come una massa che stringe per annientare e soffocare. Nella struttura del romanzo la città occupa un

⁶ “Solo in Jugoslavia è stato rifatto tre volte, e prima ancora a Londra, l'avevo copiato due volte, con le mie stesse mani. Nell'insieme di queste versioni si vede chiaramente come è stato generato il romanzo”.

⁷ “[...] il principe Rjepnin ora a Londra è un uomo qualunque”.

ruolo attivo e si presenta come un organismo vivo, dinamico e funzionante. Lo spazio della città si trasforma in un simbolo carico di valenze negative, a volte riferite alla sua natura animalesca come un “polpo”, un “serpente” – o con le sembianze umane dell’“idiota”, del “mostro”, oppure diventa semplicemente “acqua torbida e sporca”, un chiaro simbolo e presagio della morte del protagonista. Londra rappresenta la moderna società occidentale in continuo movimento, dall’industrializzazione veloce, finalizzata al profitto in cui tutto è subordinato al mercato e alle sue regole. Gli stranieri, in quanto corpi estranei perché poco flessibili ai cambiamenti, vengono trasformati in semplici numeri e oggetti, e Rjepnin ne è un esempio. I valori ereditati e portati dalla Russia ai quali egli si aggrappa come a un’ancora di salvezza – l’onestà, la coerenza morale, il rispetto – si scontrano con i compromessi, per lui inaccettabili, ma accettati dai vari Sorokin, Krilov, Bjelajev, simili a lui per origine e destino da esuli, ma contrariamente a lui disposti a tutto pur di sopravvivere. Incapace di inserirsi in una società spersonalizzata, corrotta, svuotata di qualsiasi valore positivo, basata anzi sul denaro e sul sesso senza amore, Rjepnin si isola nella solitudine che lo ripara da continui scontri con il mondo esterno. Trova sollievo nei ricordi di un passato personale, individuale e di uno più generale e vasto, storico, popolato da immagini e da personaggi con i quali conduce lunghe conversazioni, allontanandosi sempre di più dalla realtà. Il bisogno di capire il proprio destino di emigrante, parte e conseguenza inevitabile delle circostanze storiche sulle quali il singolo individuo non può influire, porta il principe Rjepnin a cercare il riparo nel suo popolo, nella sua patria russa. Anche se cambiata, essa diventa per lui un simbolo, la personificazione del suo amore e del sogno irrealizzabile: “Kad bi mogao, sutra bi se u Moskvu vratio, ili u Sankt Petersburg, ma kakav bio. [...] Živeti u svojoj zemlji je logično, ma kakav to život bio. U tuđini, nije” (Crnjanski 1987, II: 73)⁸. In queste parole è condensata tutta la tragicità del personaggio letterario e, si potrebbe aggiungere, di Crnjanski stesso negli anni londinesi: l’impossibilità di conciliare il passato e il singolo che lo rappresentava, e il presente, al quale appartiene il popolo russo e la sua collettività nei nuovi ordinamenti sociali.

Accompagnandolo al suicidio, Crnjanski permette a Rjepnin di prendere l’unica decisione che a un esule politico del suo tempo resta realmente possibile, un atto di libertà negatagli ovunque. Il suicidio, la morte è un gesto disperato, una soluzione tragica, ma Rjepnin raggiunge la pace gettandosi nell’oceano, unendosi così all’eternità della natura, riportando nell’estremo attimo alla mente il nome della donna amata Nadja, e le immagini della città

⁸ “Se potesse, tornerebbe domani stesso a Mosca o a San Pietroburgo, comunque siano. [...] Vivere nel proprio paese è una cosa logica, qualsiasi vita si debba affrontare. Nella terra straniera non lo è”.

amata, San Pietroburgo: "Potpuno miran, odlazio je u samoubistvo, kao da putuje u neku večernju šetnju, u Foukstonu – mesto koje je dobro znao. Jediti uticaj misli na smrt, bilo je, valjda, to da su se, u njegovoj glavi, ponavljale, grozničavo, slike Sankt Petersburga..." (Crnjanski 1987, II: 356-357)⁹.

3. David Albahari: l'esilio volontario

DAVID ALBAHARI (1948), rappresentante particolarmente versatile e originale della generazione del *rock and roll*, del film impegnato, del fumetto e di altre forme della sub-cultura degli ultimi decenni del Novecento, è presente sulla scena letteraria jugoslava e serba già a partire dagli anni Sessanta. È stato redattore di riviste letterarie, autore di alcune antologie, eccellente traduttore di numerosi autori anglo-americani e uno dei più importanti rappresentanti del Postmodernismo letterario jugoslavo. Si è affermato come narratore e ha coraggiosamente sperimentato le possibilità linguistiche e le forme brevi del racconto e del romanzo, riducendoli all'essenziale, al frammento. Nel 1994 decide di trasferirsi in Canada, a Calgari. In un saggio spiega lucidamente la propria esperienza insistendo sull'assenza nella propria scelta di costrizione di qualsiasi tipo – politiche, economiche o religiose – allontanandosi così dall'immagine stereotipata dell'esule dell'Europa orientale privo di scelta:

U jesen 1994. godine, kada sam došao u Kanadu, bio sam intervjuisan za neke od lokalnih novina, i u jednom trenutku sam rekao da sam 'dobrovoljni izgnanik'. Novinar [...] bio je sve do tada pomalo razočaran što od mene ne čuje priču koju je, [...] očekivao: priču o umetniku koji se sukobio sa vlašću i koji je, [...] odlučio da žrtvuje sve [...].[...] Pokušavam da pobegnem od onog tumačenja izgnanstva koje je obojeno političkim razmišljanjem, [...] (Albahari 2004: 51).

Kada sada, [...], poželim da sažmem svoje iskustvo, prva reč koja mi pada na pamet je 'oslobađanje'. Ne mislim pritom na osećaj oslobađanja od pritiska teškoća svakodnevnog življenja u ratom razdrmanoj Jugoslaviji, već na osećaj oslobađanja od stega lokalne književne teorije i prakse. [...] odlazak iz Beograda omogućio mi je upravo takvu vrstu promene: odjednom je postalo krajnje nevažno da li se ono što radim uklapa u dotadašnju ocenu mog književnog rada, i nisam morao više da se trudim da svaki put iznova potvrđujem svoju vernost postmodernizmu i poetici sažetosti, posebno kratkoj priči. Mogao sam

⁹ "Del tutto tranquillo, se ne andava verso il suicidio come se si recasse a una passeggiata serale a Foukstown, località che conosceva molto bene. L'unico legame tra i pensieri e la morte era, forse, il fatto che ritornassero alla sua mente febbrilmente immagini di San Pietroburgo".

da pišem šta hoću i kako god hoću [...] Taj osećaj beskrajne stvaralačke slobode za mene je važniji, i vredniji, od svih mogućih negativnih aspekata [...] (Albahari 2004: 54)¹⁰.

Albahari, dunque, rifiuta qualsiasi implicazione unidimensionale e politica della propria decisione, che è del tutto volontaria, senza ombra di ‘sacrificio’, connotati tipici dell’esperienza di esilio di Crnjanski, per esempio. Egli percepisce il cambiamento radicale nella propria vita come una necessità legata a quella sfera del suo essere che condiziona la sua parte creativa di scrittore. Perciò in questo caso, possiamo parlare di esilio volontario a meno di non considerare il caso di Albahari come la migrazione di un cosmopolita che cerca l’anonimato per riaffermare le proprie capacità creative. L’allontanamento dalla patria alla quale egli è e rimane legato, non è vissuto come una perdita, bensì come una liberazione (*oslobadjanje*) da un mondo letterario definito “locale”, cioè isolato, chiuso e stagnante, senza orizzonti e senza libertà, conseguenza certamente delle guerre degli anni Novanta e della dissoluzione della Jugoslavia. L’esperienza di Albahari, così intesa, si intreccia bene con la tesi di Hana Píchová che sull’esempio di Kundera e Nabokov dimostra come la distanza dalla patria, in una situazione *in-between* può trasformarsi in un’esperienza positiva, aprendo una moltitudine di punti di osservazione e di analisi e consentendo una straordinaria libertà linguistica (Píchová 1996: 10). È questa la libertà nella quale Albahari ha individuato le ragioni del proprio espatrio.

¹⁰ “Quando, nell’autunno del 1994 arrivai in Canada, fui intervistato per un giornale locale e a un certo punto ho dichiarato di essere ‘un esiliato volontario’. Il giornalista [...] era fino a quel momento era un po’ deluso di non aver sentito la storia che [...] si aspettava: la storia di un artista scontratosi con le autorità che [...] ha deciso di sacrificare tutto [...]. [...] Sto cercando di svincolarmi da quell’interpretazione dell’esilio, intrisa di implicazioni politiche [...]” (Albahari 2004: 51). “Se adesso, [...] desiderassi riassumere la mia esperienza, la prima parola che mi verrebbe in mente sarebbe ‘liberazione’. Non mi riferisco alla sensazione di essersi liberati dalla pressione causata dalle difficoltà di una vita quotidiana nella Jugoslavia scossa dalla guerra, bensì di essersi liberati dalle costrizioni della teoria e della prassi letteraria locale. [...]. La partenza da Belgrado mi ha permesso di assaporare proprio un tale cambiamento: all’improvviso è diventato del tutto insignificante se quello che stavo facendo fosse coerente con le valutazioni della mia opera fino a quel momento proposte, e non dovevo più sforzarmi di riconfermare ogni volta da capo la mia fedeltà al Postmodernismo e alla poetica minimalista, in modo particolare quella del racconto breve. Potevo scrivere cosa volevo e come volevo [...]. Questa sensazione di sconfinata libertà creativa è per me più importante e preziosa di tutti gli aspetti negativi [...]” (Albahari 2004: 54).

Nel periodo 'canadese', infatti, Albahari abbandona quasi del tutto la forma da lui prediletta e a lui riconducibile del racconto minimalista incentrato sulla vita familiare e sulla quotidianità, e si cimenta nel genere del romanzo, pubblicando in serbo e presso editori belgradesi una serie di opere: *Snežni čovek* (1995), *Mamac* (1996), *Mrak* (1997), *Gec i Majer* (1998), *Svetski putnik* (2001), *Pijavice* (2006), *Ludvig* (2007), *Brat* (2008) ecc. Come nota Mihajlo Pantić, avviene un ulteriore cambiamento: a differenza dell'Albahari degli esordi che categoricamente rifiutava qualsiasi utilitarismo in letteratura, evitando di trattare temi storici, di adeguarsi quindi come scrittore alle priorità sociali in cui la letteratura svolgeva il suo ruolo privilegiato (Pantić 2010: 23), in questa seconda fase, egli allarga il campo della *fiction* letteraria, diventando – a differenza e in contrasto con la produzione precedente – uno scrittore 'impegnato' sui temi dell'esilio, dell'emigrazione e della storia appunto.

4. *Snežni čovek, Mamac: l'esilio, la storia, la guerra, la memoria*

IN UN'INTERVISTA NEL 1997, in occasione del conferimento del prestigioso Premio NIN al romanzo *Mamac*, Albahari ha dichiarato che il Novecento è “[...] u suštini vek egzila – političkog, ekonomskog, dobrovoljnog, svejedno. Sasvim je prirodno onda da i literatura našeg veka bude obeležena tom temom” (Albahari 1997: 5)¹¹. E infatti, proprio l'esilio è il motore trainante della narrazione romanzesca in *Snežni čovek* e *Mamac*.

In entrambi l'io narrante è un emigrato che negli anni Novanta arriva (*Snežni čovek*) o già si trova (*Mamac*) in Canada, che come sfondo appare anonimo e non viene mai del tutto contestualizzato culturalmente e geograficamente, tranne che attraverso alcune brevi annotazioni. Nel primo romanzo in particolare si ripete la strategia narrativa sperimentata da Albahari già nei racconti brevi che consiste nella riduzione delle parti del discorso: il personaggio principale, ossia il narratore, l'io narrante non è concretizzato e rimane anonimo, mentre le coordinate temporali sono ridotte ad alcune giornate, quelle spaziali a qualche luogo interno (l'aeroporto, l'università, la casa, la strada). Lo scontro con la nuova realtà avviene dall'inizio e si realizza attraverso le immagini del passato dal quale l'io narrante fugge, e quelle del presente nel quale tutto funziona o sembra funzio-

¹¹ “[...] sostanzialmente il secolo dell'esilio – sia politico, economico, o volontario, senza distinzione. Perciò diventa del tutto naturale che anche la letteratura del nostro secolo sia segnata da questo tema” (Albahari 1997: 5).

nare alla perfezione: l'organizzazione dell'università, la funzionalità della casa, l'atteggiamento di superiorità e di superbia dei colleghi. Il desiderio di abbandonare il passato si rivela impossibile e traumatico, l'intenzione di scrivere fallisce, l'io narrante diventa prigioniero dei propri ricordi e della nostalgia. Tutto ciò impedisce la sua creatività e contemporaneamente l'ingresso nella realtà del "Nuovo Mondo", rappresentata dal professore di scienze politiche. Ogni incontro con lui diventa per l'io narrante una fonte di sofferenze fisiche e psicologiche, causa un senso di malessere diffuso, stanchezza, una sensazione di claustrofobia. Il professore canadese, abituato a usare facili stereotipi per le sue valutazioni e i suoi giudizi, vede lo straniero non come egli realmente è – colto e istruito, – ma solo come un emigrato arrivato da un paese lontano, il cui socialismo multinazionale si è rivelato un'esperimento fallimentare. L'isolamento dal mondo esterno conduce l'io narrante alla chiusura nello spazio abitativo. Un'ulteriore passaggio avviene con la scoperta della cantina: a differenza del pianterreno con gli spazi aperti volti verso l'esterno, che simbolicamente rappresentano le aperture e quindi le vie di una possibile fuga, la cantina chiude/limita le prospettive dell'esiliato. Nella stanza chiusa e buia del seminterrato che rappresenta il passato rimosso, l'io narrante scopre le mappe geografiche dell'Europa. Assieme all'*Atlante storico dell'Europa centrale e orientale*, regalatogli dal professore di scienze politiche, escono allo scoperto il passato e la storia della sua terra d'origine, diventando visibili, presenti sulle pareti della casa. Da questo mondo come da una trappola, egli non trova più uscita: "Stajao sam i osluškivao kako se svet pretvara u klopu. [...] Prešao sam iz jednog prostora u drugi, a ništa se nije izmenilo: umesto vizije, i dalje slepilo; [...]" (Albahari 1996: 74)¹². Il confronto con il passato non porta l'io narrante a una nuova visione o alla riconciliazione con la patria in cui Rjepnin ha scoperto la sua fonte di conforto. In ciò consiste la differenza sostanziale tra lui e l'esule serbo degli anni Novanta: la patria abbandonata rimane un fattore distruttivo e non permette molte soluzioni. Il ritorno alla natura, che rappresenta l'universalità dell'esistenza, la continuità della storia individuale e collettiva, appare però anche in questo romanzo: la neve cade incessantemente e ricopre il corpo dell'io narrante fino a farlo diventare una massa senza forma. Nella chiusa, prendendo le distanze dal testo, l'autore spiega che la neve abolisce le differenze tra le storie inventate e quelle scritte con l'aiuto di carte geografiche, relativizzando il racconto, la storia stessa.

Anche nel secondo romanzo di Albahari che viene qui considerato, *Mamac*, l'io narrante, in realtà *alter ego* dell'autore, è un emigrato in Ca-

¹² "Stavo fermo e origliavo il mondo che si stava trasformando in una trappola. [...] Sono passato da uno spazio all'altro, e nulla è cambiato: al posto di una visione, c'era un'ulteriore cecità [...]"

nada, a Calgari, dove, isolato e solitario, fatica ad adattarsi alla vita che lo circonda, vivendo ossessivamente i problemi legati alla storia, alla lingua, alla propria identità. Il romanzo si presenta come una *fiction* autobiografica a due voci: quella del narratore e quella della madre. La morte della madre simbolicamente coincide con l'inizio delle guerre jugoslave e con l'ingresso dei carri armati dell'esercito federale jugoslavo in Slovenia. Essa, però, è presente attraverso i nastri registrati in patria, molti anni prima, rispetto al piano temporale del romanzo. Assieme a pochi altri oggetti – la bibbia di Daničić, un campanellino buddhista – messi in valigia al momento della partenza, questi nastri rappresentano la vita passata. Ascoltati a distanza temporale e geografica, raccontano la tragica storia personale e individuale della madre e della sua famiglia. La sua narrazione scorre con un linguaggio semplice e chiaro e i commenti del figlio/narratore benché legati alla sua/loro vita, assumono tuttavia una valenza universale come storie di guerre e persecuzioni che in Jugoslavia continuano a ripetersi: il destino individuale è intrecciato con quello collettivo, entrambi i piani sono simili e segnati da migrazioni e sofferenze. La madre, come ebrea convertita, cercava nella fuga il riparo per i figli dalla furia delle persecuzioni naziste durante la Seconda guerra mondiale. Suo figlio affronta l'esilio alla fine degli anni Novanta. Impegnato come mediatore e traduttore per conto di un'organizzazione umanitaria in missione in Bosnia distrutta dalla guerra, egli capisce come non sia possibile attuare una mediazione, una comunicazione tra stranieri e popolazione locale. L'esilio diventa l'unica via d'uscita dalla storia e l'allontanamento fisico consegue all'allontanamento dalla propria lingua. L'inglese usato in Canada, però, non è parte della sua identità: “[...] questa lingua straniera mi dice continuamente che non appartengo a questo posto, non mi permette di esprimere con precisione concetti astratti, condannato a un mondo di sostantivi e numeri, di grandi titoli di giornale ed etichette di supermercato” (Albahari 2008: 26). La nuova lingua quindi non facilita né consente allo straniero di costruirsi una nuova identità, cioè di abbandonare il modello portatosi come bagaglio. Il crollo delle aspettative sulla riuscita dell'esilio si manifesta così proprio attraverso la lingua: quella materna non è più un mezzo di comprensione, che risulta impossibile sia in patria sia in esilio: i nastri – tecnologia superata, reperto storico – stridono rendendone impossibile l'ascolto. D'altro canto, l'inglese, come lingua straniera non gli permette di esprimere con esattezza i propri pensieri. Egli è costretto a una comunicazione povera e spicciola, allontanandolo da una realtà che non riesce a esprimere nel romanzo che vorrebbe scrivere. La crisi d'identità è la conseguenza di essere un uomo scisso in cui lo scontro tra passato – la storia e la lingua del suo paese che non esistono più – e presente – la realtà del mondo del suo unico interlocutore, l'amico canadese Donald – non

giunge a una riconciliazione. Donald rappresenta il suo opposto, il punto di vista dell'altro, sicuro di sé, delle proprie conoscenze e scelte, appartenente a una cultura diversa. Attraverso le conversazioni tra i due – sull'individuo, sulla storia, sulla scrittura, sull'Europa e l'America, – affiorano le posizioni di due mondi fondati sugli stereotipi preconcepiuti, tra i quali non è possibile un avvicinamento.

5. Conclusioni

ANCHE SE NON È UN FENOMENO DIFFUSO nella letteratura serba, l'esilio, da un lato come esperienza, e dall'altro come topos, mostra tutta la sua potenzialità e ricchezza di sfumature, indipendentemente dal fatto che sia un'esperienza dolorosa (Said) o positiva (Píchová). M. Crnjanski e D. Albahari sono due esempi del vuoto creatosi tra loro e la patria lasciata. Anche se a due estremi opposti della stessa esperienza, entrambi la superano attraverso la scrittura, la letteratura. Crnjanski ha subito l'esilio come imposizione, e nel *Roman o Londonu* ha ripercorso la propria storia attraverso quella degli esuli russi, in una scrittura tradizionale in cui il narratore segue da lontano i personaggi. Albahari invece, nomade moderno e cosmopolita letterario più che emigrante o esiliato, adotta la strategia dell'auto-narrazione attraverso il monologo o la confessione dell'io-narrante nei romanzi *Snežni čovek* e *Mamac*. Pur essendo diversi, gli eroi di Crnjanski e di Albahari sono simili per il senso di disorientamento, di spaesamento e di sradicamento, di disagio esistenziale, che si riflette nella perdita o nella ricerca dell'identità. Benché figure tragiche, Rjepnin e i narratori dei due romanzi di Albahari sono privi di pathos: le loro storie di famiglie o di singoli che sperimentano esilio – sinonimo di una solitudine insostenibile – sono storie comuni e non si impongono per la verità sull'esilio che rappresentano. L'esilio è un topos che qui è trasposto o 'tradotto' nelle loro storie divenute romanzo, genere letterario che ancor oggi si rivela vitale e produttivo, proprio perché scopre l'intreccio stretto e inevitabile tra società e letteratura che percorre tutto il Novecento.

Bibliografia

- | | |
|----------------|---|
| Acimović 1979: | D.R. Acimović, <i>Sa Crnjanskim u Londonu, 1961</i> , München 1979. |
| Acimović 2005: | D.R. Acimović, <i>Sa Crnjanskim u Londonu</i> , Beograd 2005. |

- Albahari 1997: D. Albahari, *Vek egzila*, a cura di Z. Djerić, "Polja", III, 1997, 403-404, pp. 4-5.
- Albahari 2004: D. Albahari, *Teret*, Beograd 2004.
- Albahari 1996: D. Albahari, *Snežni čovek*, Beograd 1996.
- Albahari 1998: D. Albahari, *Mamac*, Beograd 1998.
- Albahari 2008: D. Albahari, *L'esca*, trad. di A. Parmeggiani, Rovereto 2008.
- Crnjanski 1987: M. Crnjanski, *Roman o Londonu*, I-II, Beograd 1987 .
- Crnjanski 1992: M. Crnjanski, *Ispunio sam svoju sudbinu*, a cura di Z. Avramović, Beograd 1992.
- Deretić 2002: J. Deretić, *Istorija srpske književnosti*, Beograd 2002.
- Deretić 1991: M. Detelić (a cura di), *Srpska književnost u emigraciji 1941-1991*, "Književnost", 1991, 9-10, pp. 1291-1342.
- Koljević 1993: S. Koljević, *Miloš Crnjanski – izbeglištvo kao sudbina*, "Letopis Matice Srpske", CLXIX (452), 1993, 3, pp. 232-239.
- Lukić 1968: S. Lukić, *Savremena jugoslovenska literatura 1945-1965*, Beograd 1968.
- Palavestra 1972: P. Palavestra, *Posleratna srpska književnost 1945-1970*, Beograd 1972.
- Palavestra 1991: P. Palavestra, *Književnost – kritika ideologije: književne teme*, Beograd 1991.
- Pantić 2010: M. Pantić, *Prozni svet Davida Albaharija*, in: V. Vukašinović (a cura di), *Savremena srpska proza. Zbornik 26. Književnih susreta*, Trstenik 2010 .
- Pantić, Albahri 2003: M. Pantić, D. Albahri, *Umetnik je po prirodi stvari izgnanik*, "Sarajevske sveske", 2003, 2, pp. 19-44.
- Pavlović 1979: K.St. Pavlović, *Izmedju emigracije i otadžbine*, "Poezija i proza", 1979, 69-70, pp. 12-13.
- Píchová 1996: H. Píchová, *The Art of memory in Exile: Vladimir Nabokov & Milan Kundera*, Carbondale 1996.
- Popović 1990: R. Popović, *Crnjanski i London*, Sarajevo 1990 .
- Popović-Radović 1993: M. Popović-Radović, *Književna radionica izgnanstva. Miloš Crnjanski u Londonu od 1940 do 1965*, Paraćin 1993.
- Richter 1995: A. Richter, *Liberalität ohne Grenzen? Zum Umgang mit Literatur in Jugoslawien 1945-1990*, in: L. Richer, H. Olschowsky (a cura di), *Im Dissens zur Macht. Sa-*

mizdat und Exilliteratur der Länder Ostmittel- und Südosteuropas, Berlin 1995, pp. 245-256.

Richter 2004:

A. Richter, *Sećanje i zaborav u tudjini: Dubravka Ugrešić i David Albahari*, "Književna istorija", XXXVI, 2004, 122-123, pp. 203- 213.

Said 2001:

E.W. Said, *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, London 2001.

Tešić 1990:

G. Tešić, *Utuljena baština*, I. Antologija pripovedaka, Beograd 1990.

Zingarelli 1971:

N. Zingarelli, *Vocabolario della lingua italiana*, Bologna 1971¹⁰.

I confini violati nella prosa di Herminia Naglerowa e Beata Obertyńska

Krystyna Jaworska

“**P**RZEKROCZYLI GRANICE, weszli do naszych domów”¹. Con queste parole Herminia Naglerowa (1890-1957) terminava un breve racconto autobiografico in cui l’invasione sovietica del 1939 veniva collegata ai ricordi di un episodio della sua infanzia a Zaliski, vicino a Brody, quando dalle finestre della sua casa poteva vedere la guardia zarista che camminava lungo la linea di confine. Spesso costui era oggetto di canti beffardi da parte delle contadine ucraine, rassicurate dalla consapevolezza che la linea era inviolabile. Di rado si vedeva lungo il confine un gendarme austriaco che talvolta avrebbe fatto sosta nella sua casa per chiedere in un tedesco approssimativo qualcosa da bere, congedandosi prima di uscire in un polacco altrettanto approssimativo. Attraverso il confine, nonostante i controlli, passavano ladri di cavalli, contrabbandieri, qualche profugo. Una notte, durante una bufera di neve, fece la sua comparsa in cucina la guardia russa, creando terrore in Hrycycha (una contadina scappata dai territori soggetti ai russi) e nei bambini. Terrore ingiustificato: aveva freddo e voleva solo scaldarsi. Venne poi la grande guerra, e al suo termine il confine, retrocesso oltre la collina, non si vedeva più dalle finestre di casa.

Seguirono anni sereni, sin quando nel 1939 nuovamente non risuonò la parola “guerra”. La paura di un tempo remoto d’un tratto riapparve, ma in modo ben più drammatico. Quando senti bussare alla porta della casa di Leopoli, dove si era trasferita ai primi di settembre da Varsavia, il terrore l’impietrì, come allora, bambina, a Zaliski:

pobiegała mi twarz i oczy. Mój spokój był martwością śmierci takiej, jaką może odczuć żyjąca istota. [...] Bo czyż nie tak się stało, że błahe kiedyś wydarzenie ujawniło teraz swój zatajony sens w spotęgowanym i uwielokrotnionym powtórzeniu? Przekroczyli granice, weszli do naszego domu² (Naglerowa 1948: 1).

¹ “Hanno varcato il confine, sono entrati nelle nostre case”.

² “Impallidii. La mia calma era come un presentimento di morte. [...] Eppure, non era forse successo che quello che era stato un episodio insignificante, ora,

Varcare il confine viene qui visto come una violazione dello spazio domestico, oltre che di quello pubblico, ed equivale alla perdita di ogni senso di sicurezza, a essere ridotti alla mercé dell'occupante. E così era. Nazisti e sovietici perquisivano le abitazioni, arrestavano, deportavano. Herminia Naglerowa fu arrestata nella notte tra il 23 e il 24 gennaio del 1940, nell'azione decisa dalla Nkvd contro gli scrittori. Fu sottoposta a interrogatori e rimase in carcere a Leopoli per sei mesi, a cui seguirono altri nove mesi, fino a marzo del 1941 a Horodnia, in Ucraina. Condannata a otto anni di lavori forzati, fece tappa nelle prigioni di Kremenčuk, Charkiv, Petropavlovsk e altre, prima di finire nel gulag di Burma nel circondario di Karaganda in Kazakistan.

Nel carcere di transito di Kremenčuk, in Ucraina Centrale, fu gettata in una cella in cui si trovavano già quattro donne e, come narra in un testo del dopoguerra, *Ratunek* (Aiuto), sentendole parlare in ucraino, si rese conto che la deportazione avrebbe significato anche perdere il contatto con la propria lingua, lingua con la quale si era identificata sin dall'infanzia, nonostante il fascino dei suoni del ruteno (come, sottolinea, veniva allora chiamato l'ucraino: *Ruthenen* in tedesco, *rusiński* in polacco), che sentiva parlare dalle contadine. Talmente musicale le pareva l'ucraino che persino la parola nemico poteva suonare dolce nella forma del diminutivo: "Czy istnieje po polsku takie miękkie i tkliwe słóweczko, jak 'voroženki'? Po polsku mówi się. 'wróg', więc tak jakby od razu bagnetem w pierś. Owszem jest i rusińskie słowo 'voroh', ale brzmi jak westchnienie." (Naglerowa 1955: 227)³. Il polacco era parlato in casa dai genitori, possidenti terrieri, e da alcuni loro amici, quali il signor Sozański, insegnante della scuola del villaggio vicino, ardente patriota, che aveva combattuto nell'insurrezione del 1863, anche se avversato da altri, quali il signor Medyński, insegnante della scuola locale, un "Rusin-moskalofil" (un ruteno pro-russo), che però rifiutava pure l'ucraino in quanto lo riteneva un dialetto e non lingua letteraria. Nel cuore della narratrice rimase sempre una "dwoistość umiłowań" (una doppia passione) verso entrambe le lingue, nonostante l'exasperarsi dei dilaganti nazionalismi novecenteschi: "Kiedy jeszcze w austriackiej Galicji, a niedługo potem w polskiej Małopolsce Wschodniej, Polacy i Ukraińcy zaczęli się zachowywać jak 'voroženki', kiedy to zdrobniałe słówko zgrubiło na 'wróg' i 'voroh' coraz trudniej było o beztronność"⁴ (Naglerowa 1955: 230).

d'un tratto, aveva rivelato il proprio senso nascosto, ripresentandosi con vigore e dimensioni ingigantite? Hanno varcato il confine, sono entrati nella nostra casa".

³ "Esiste forse in polacco una parolina così dolce e tenera come 'voroženki'? In polacco si dice: 'wróg' [nemico]. Come se già subito lo si colpisse con la baionetta nel petto. E vero. Esiste anche il termine ruteno 'voroh', ma suona come un gemito".

⁴ "Quando nella Galizia ancora austriaca e in breve nella Polonia sud-orientale i polacchi e gli ucraini iniziarono a comportarsi come 'voroženki' e quel

La Naglerowa si sentiva molto legata alla realtà multietnica della Galizia orientale, tant'è che il suo romanzo maggiore, *Krauzowie i inni*, del 1936, scritto a Varsavia, dove si era trasferita negli anni Venti, era appunto ambientato "in quei paesini polacco-ucraini-ebrei"⁵ che conosceva dall'infanzia. La cultura ebraica non esercitava però su di lei alcuna attrazione particolare, nonostante le ascendenze familiari (come rileva con amarezza Clark 1999: 106). La sua famiglia aveva optato per il polacco (scelta talvolta operata anche da discendenti di altre minoranze locali, quali quella tedesca) ed evidentemente nel suo ambiente domestico non si sentiva parlare lo *yiddish*. Di come però il polacco, in quanto lingua madre e al contempo lingua letteraria, in cui si era formata la sua personalità di scrittrice, fosse un aspetto profondamente radicato nella sua identità personale, l'autrice si rese pienamente conto solo dopo aver lasciato il paese, nel carcere di Kremenčuk.

Moje towarzyski rozmawiały niewesoło z ruska po ukraińsku. Patrzyłam na ich obce twarze, słuchałam ich mowy niby zrozumiałej, ale już w żadnym słowie nie własnej, obcej.

Nie jest łatwo wypowiedzieć, czym jest świadomość końca. Nie śmierci, zwyczajnej ludzkiej śmierci, ale właśnie końca życia, [...] Aby czuć się żywym, musi się mówić na głos własną mową, [...]. Odebrano mi jednak głos, mowę, książkę. Umierałam rozpaczliwie trzeźwo, z poczuciem klęski już ostatecznej⁶ (Naglerowa 1955: 231).

Fu allora che cominciò a ripetere a memoria le strofe del *Pan Tadeusz* che aveva sentito recitare da bambina dal signor Sozański: "byłam jednak, byłam, jak pan Sozański, instrumentem w tej celi, w piwnicy, na zapluty cemencie" (Naglerowa 1955: 232)⁷. Il rischio di non sentire più la propria lin-

diminutivo assunse la cruda forma di 'wróg' e 'voroh' divenne sempre più difficile essere imparziale".

⁵ H. Naglerowa sottolineò il suo attaccamento ad essi nella prefazione della seconda edizione di *Krauzowie i inni*, Roma, 1946, p. 7.

⁶ "Le mie compagne di cella parlavano cupe in ucraino con cadenza russa. Guardavo i loro volti ignoti, ascoltavo la loro lingua in apparenza comprensibile, ma in nessuna parola familiare: estranea. Non è facile spiegare in cosa consista la consapevolezza della fine. Non della morte, della comune morte umana, ma proprio della fine della vita. [...] Per sentirsi vivi si deve poter parlare a voce alta nella propria lingua [...]. Mi era stata invece tolta la voce, la lingua, i libri. Morivo disperatamente cosciente, con un senso di definitiva sconfitta".

⁷ "Eppure ero, ero proprio come il signor Suzański, uno strumento in quella cella, nello scantinato, sul cemento lurido". Nell'esemplare posseduto dalla Biblioteca Begey (ora nella Biblioteca del Dipartimento di Lingue dell'Università

gua viene recepito come una morte interiore e suscita l'esigenza di reagire, di adoperarsi per mantenerla viva. Per salvaguardarla la Naglerowa recita frammenti di poesia (così come nel racconto *Ricordo di Mariposa* di Henryk Sienkiewicz il vecchio emigrato per ricordare la sua lingua legge l'unico libro che possiede in questa lingua, la *Bibbia* nella vulgata di Wujek). Sebbene questo episodio possa parere eccessivamente patetico, si deve ricordare quanto il contatto con la propria lingua fosse ritenuto vitale soprattutto dagli scrittori: basti pensare alla poesia *Moja wierna mowo* (*Mia lingua fedele*) di Czesław Miłosz, scritta dopo la scelta dell'esilio.

Dopo oltre un anno di lavori forzati nel gulag di Burma, Herminia Naglerowa fu liberata nel 1941 grazie all'amnistia concessa in virtù del patto Sikorski-Majskij. Raggiunto il comando dell'esercito polacco, si arruolò volontaria e fu destinata al Settore cultura e stampa. Era una scrittrice ben nota, la cui fama era pari a quella della Nałkowska, della Dąbrowska o della Kuncewicz, era inoltre una donna impegnata a favore dell'emancipazione femminile e nel sociale: prima della guerra collaborava a diverse testate, tra cui "Bluszcz", periodico di cultura redatto da giornaliste e scrittrici e destinato a un pubblico femminile (chiuso nel 1939 e riattivato dopo la caduta del regime nel 2008). Non sorprende quindi che nell'esercito le venisse affidata la stampa per le ausiliarie, compito che svolse con grande fervore per cui il periodico "Ochotniczka" da lei diretto divenne un giornale di ottimo livello letterario.

È significativo che, lasciata l'URSS, il primo testo letterario di una certa ampiezza che scrisse fu un dramma sull'occupazione nazista, *Tu jest Polska* (qui è la Polonia), edito a Londra nel 1942-43 e rappresentato nel 1943 a Baghdad dalla compagnia teatrale militare polacca. La scelta di descrivere le traversie dei connazionali in patria dimostra la volontà di non chiudersi all'interno del proprio vissuto, ma di volgere lo sguardo ad un orizzonte più ampio, a ricomporre un quadro d'insieme. Questa attenzione al mondo esterno, presente in tutta la sua opera fin dagli esordi, rimarrà motivo dominante anche quando affronterà il tema delle terribili sofferenze patite in URSS, in cui lascerà spazio non tanto alle proprie vicissitudini, ma a quelle di altri deportati: un modo, come scrisse, "per non cadere nell'egotismo".

Il volumetto di racconti *Ludzie sponiewierani* (Gente disprezzata), in cui diede voce a episodi emblematici dell'invasione nazi-sovietica e della deportazione in URSS, fu edito solo nel 1945, quando il 2° Corpo d'armata polacco, di cui faceva parte, si trovava ancora di stanza in Italia. Sono otto testi brevi, ognuno incentrato su un aspetto, visto attraverso un oggetto,

di Torino) del volume di studi – si noti dedicato a Mickiewicz – per il quale è stato scritto il racconto, si trova accanto a questa frase un'annotazione a matita di Marina Bersano Begey: "forzato!". Evidentemente condivideva l'appunto mosso talvolta nei confronti della Naglerowa di avere uno stile eccessivamente letterario.

che serve per evidenziare, materializzare, uno stato d'animo, dando in tal modo concretezza alla narrazione. Così nel primo racconto le morti provocate nel 1939 dalle incursioni aeree tedesche si raggruppano nella mesta immagine di un berretto infantile, unico oggetto rimasto alla madre del proprio figliolo. In quasi tutti i testi l'attenzione della narratrice si concentra sulle compagne di sventura, rilevandone il dramma: persino la violenza con cui alcune di loro reagiscono trova spiegazione dalle condizioni in cui sono ridotte, come la russa Dunia nel racconto omonimo.

Non vi è senso di superiorità rispetto alle donne di altra nazionalità, quanto piuttosto la consapevolezza di come il livello di istruzione possa incidere sulle reazioni e sul comportamento delle prigioniere, tant'è che l'intesa è solitamente più facile con donne di estrazione simile. Così la unisce profonda comprensione umana con la russa Nataša, la protagonista del racconto *Kazachstańskie noce* (Notti in Kazachstan). Sa però anche apprezzare l'umanità di una persona semplice come l'ucraina Marfa. Le protagoniste sono donne che lottano in condizioni estreme: in carcere, nei campi di concentramento, nei luoghi delle deportazioni della popolazione civile. In un racconto, *Chleb* (Il pane), per altro magistrale, il protagonista è un ragazzo che sogna il pane. È l'unico racconto in cui la narratrice non compare in prima persona, in quanto descrive la realtà della vita in un *kolchoz*, che non esperi direttamente, ma che le fu ampiamente descritta dalle sopravvissute.

I racconti mostrano come i confini che è costretto a superare il recluso siano molteplici, non solo geografici, dovuti alla deportazione, ma soprattutto fisici e mentali; sono tappe di un processo di annientamento graduale che incidono sulla sua identità, privandolo della libertà e costringendolo a subire vessazioni di ogni genere. Il titolo di un racconto scritto nel dopoguerra sarà infatti *Człowiek umiera tam dwa razy* (L'uomo laggiù muore due volte, Naglerowa 1958): la prima morte è quella interiore, quando entra nel gulag, la seconda quella fisica, dovuta alle condizioni di deperimento dell'organismo per fame e malattie.

I racconti della Naglerowa incontrarono una critica alquanto aspra da parte di un altro ex deportato, Gustaw Herling-Grudziński, che alcuni anni dopo scriverà *Inny świat* (*Un mondo a parte*), il più importante libro polacco sull'esperienza dei gulag. Herling asseriva che la Naglerowa non fosse riuscita a trovare un linguaggio adatto per descrivere l'esperienza della deportazione, paragonabile al realismo vigoroso che aveva saputo dispiegare nel suo romanzo *Krauzowie i inni* (I Krauze e gli altri), degno di stare accanto a *Noce e dnje* (Notti e giorni) della Dąbrowska, e fosse tornata allo stile degli esordi modellato su quello di Kaden Bandrowski, con un realismo minuzioso dove gli oggetti assumevano, appunto, valore simbolico. Nonostante la loro forma asciutta, Herling riteneva che i racconti della

Naglerowa, in quanto brevi frammenti di ricordi, non dessero un quadro complessivo del fenomeno concentrazionario, fossero troppo letterari e che in fondo la sua fosse una scrittura preziosa, che non riusciva a liberarsi dei canoni dell'elaboratezza stilistica e formale, il che li rendeva artificiosi (Herling-Grudziński 1945: 1). In una replica successiva ribadiva che per descrivere gli orrori dei gulag era più indicata una scrittura di tipo documentaristico, non cesellata e ricca di comparazioni, ma aspra, grezza, e in questo senso erano preferibili le opere di Melchior Wańkowicz o di Józef Czapski, incentrate sui fatti (Herling-Grudziński 1946: 40). Valore principale dei racconti di Naglerowa era comunque la capacità di testimoniare la strenua difesa della propria umanità in persone sottoposte ai limiti estremi della resistenza fisica:

Przyglądanie się ludzkiemu cierpieniu [...], które na swej sowieckiej krawędzi o krok dzieliło ostatnie odznaki człowieczeństwa od pierwszych przejawów spodlenia i obłądzenia. [...] Najbardziej pociągającym i bezpornym osiągnięciem opowiadań Naglerowej jest ciągła w nich obecność tej właśnie kruchej, niebezpiecznej, a przecież przez to tak bohaterskiej granicy ludzkiej wytrzymałości⁸ (Herling-Grudziński 1945: 1).

Quasi quarant'anni dopo commentava tale stile con ben maggior benevolenza un giovane studioso di Cracovia (che presumibilmente ignorava la recensione di Herling), vedendovi un tentativo di restare fedeli a se stessi, di mantenere una dimensione che era stata negata dal gulag:

Jeśli upieranie się przy swym stylu w opowiadaniach zdarzeń, które do niego nie przylegają sprawia wrażenie jakiejś niestosowności, nie zawsze winę musi ponosić pisarz. Czemu nie winić tej odmiany losu, która naraża go na śmiech czy drwinę, gdy chce pozostać wierny swemu charakterowi?⁹ (Siewierski 1984: 98).

Nei racconti autobiografici sull'arresto e sugli interrogatori subiti in carcere *Przekraczanie granicy* (Violare il confine), scritti nel dopoguerra e

⁸ "Osservare la sofferenza umana [...] che sul suo limite sovietico separava di un passo gli ultimi segni dell'umanità dai primi sintomi dell'abiezione e della follia. [...] Indubbiamente il risultato più interessante dei racconti della Naglerowa è la continua presenza proprio di quel fragile, rischioso, ma appunto per questo eroico confine della resistenza umana".

⁹ "Se l'ostinarsi a mantenere il proprio stile nella narrazione di fatti che non sono ad esso confacenti crea un'impressione di inadeguatezza, non sempre la colpa è dello scrittore. Perché non incolpare invece quella svolta del destino che lo espone al ridicolo e allo scherno quando cerca di essere fedele al proprio carattere?"

editi su "Wiadomości" a Londra negli anni 1947-48¹⁰, Naglerowa svolge indirettamente un'analisi che è anche uno smascheramento del sistema sovietico. Come osserva Anna Wal, la scrittrice mostra un certo distacco critico nei confronti dei fatti narrati e si sente in ciò la tempra dello storico che cerca di comprendere i meccanismi ivi sottesi (si era laureata in storia all'Università di Leopoli con una tesi sulla fallita impresa di Żaligowski del 1833). Se in *Ludzie sponiewierani* la descrizione era incentrata soprattutto sulle compagne di sventura, in *Przekraczanie granicy* la narratrice compare come protagonista principale, nella sua lotta per mantenere la dignità umana, nel contrapporsi all'annientamento, alla duplice morte a cui vuole destinarla l'occupante. Categoria centrale è la menzogna del sistema e il capovolgimento dei valori da esso operato, ma è anche presente una forte dose di autoironia. È una proiezione di se stessa (presente già nel racconto *Chaplin w łagrze* [Chaplin nel gulag] della raccolta precedente) al confine tra autobiografia e narrativa, in cui è difficile distinguere l'elaborazione letteraria dal ricordo fattuale (Mokranowska 1996: 63), anche se indubbiamente l'autrice resta fedele alla veridicità dei fatti, che trovano riscontro in altre testimonianze che riferiscono episodi collegati, quali quelle di Aleksander Wat (Wal 2009: 687).

La strategia adottata dalla Naglerowa in queste narrazioni è forse in parte anche una risposta agli appunti mossile a proposito di *Ludzie sponiewierani*. L'esperienza della vita carceraria, degli interrogatori e dei comportamenti di tutti gli attori di quel teatro della finzione la cui posta era la vita, è quella che più lungamente ha segnato la sua persona, tant'è che sarà il tema centrale dei due romanzi del ciclo *Za zamkniętymi drzwiami* (Dietro le porte sbarrate): *Sprawa Józefa Mosta* (La faccenda di Józef Most) del 1953 e *Wierność życiu* (Fedeltà alla vita), edito postumo nel 1967, a dieci anni di distanza dalla sua scomparsa, a cura di Tymon Terlecki. Il critico segnala nella prefazione le peculiarità di quest'opera non terminata, ambientata a Leopoli sotto l'occupazione sovietica, in una cella stipata di donne di varia nazionalità, ceto sociale e cultura, ritenendolo l'*opus magnum* dell'autrice, nel quale ella si libera infine della letterarietà che ancora gravava su *Ludzie sponiewierani*, per arrivare a una scrittura spogliata di ogni fronzolo nel descrivere la brutalità e le angherie a cui erano soggette le prigioniere. Per affrontare l'argomento, l'autrice adottò qui una tecnica originale di narrazione in cui sfuma i confini tra parlato e pensato nei dialoghi e monologhi dei personaggi e a cui aggiunge come terza voce le proprie osservazioni. Per Terlecki a proposito di questo romanzo si potrebbe applicare la tesi di Lucien Goldmann per cui l'autenticità contemporanea è da cercarsi nell'u-

¹⁰ Tali racconti furono poi pubblicati, assieme a *Ludzie sponiewierani*, in Naglerowa 1958.

manità degradata, come pure adottare la definizione sartriana di “parabola aperta”. La grandezza di *Wierność życiu* consiste nella capacità di affrontare un tema chiave della realtà del “secolo breve”, di descrivere le reazioni umane in condizioni di estrema privazione, e mostrare come l’essere umano, ridotto a mera fisiologia, a mero corpo umiliato, può ancora trovare una dimensione spirituale.

Gran parte della letteratura memorialistica sulla guerra e sulla deportazione fu scritta a distanza di anni, sotto l’imperativo di rendere testimonianza dei fatti. Questo non solo perché era necessario del tempo per superare almeno in parte il trauma e trovare la forza di descrivere le atrocità esperite, ma anche perché, come ebbe a osservare Nina Taylor, durante la guerra i letterati, impegnati in altri compiti, spesso non disponevano del tempo necessario per dedicarsi alla scrittura. Furono composte a caldo essenzialmente alcune opere loro ‘commissionate’, quali *Dzieje rodziny Korzeniowskich* (La storia della famiglia Korzeniowski) di Melchior Wańkowicz, edito prima nel 1944 a New York e l’anno seguente in Italia (autore che non riporta però le proprie vicende, ma riporta quanto narratogli da una bimba, l’unica sopravvissuta della sua famiglia alla deportazione in URSS) e le memorie di Beata Obertyńska, la quale, al pari di Ludwika Biesiadowska e Ada Halpern, accettò la proposta caldeggiata da Stanisław Kot, di procedere subito alla stesura delle memorie e per questo motivo fu inviata lontano dal fronte.

Il primo frutto letterario dopo la liberazione, anche in questo caso, non fu un testo autobiografico. L’autrice scrisse infatti un romanzo sentimentale che è quanto più lontano si possa immaginare dall’esperienza carceraria: *Faustyna*, edito a Gerusalemme nel 1943. L’unico riferimento alla guerra è nell’annotazione posta in calce: “widziane maj-grudzień 1941 r. Starobielsk, Workuta, Mullokon pod Bucharą. Spisane – sierpień 1942”¹¹ È noto e ben documentato da numerose memorie, da Primo Levi a Józef Czapski, che la letteratura costituisce un’ancora di salvezza nel tentativo di mantenere la propria dignità umana nell’inferno dei campi di concentramento. Così anche la Obertyńska, al pari di molti altri reclusi, per sfuggire almeno con la mente all’oppressione lancinante, cercava rifugio nella fantasia e si immaginava una storia d’amore ambientata in una dimora nobile. Pubblicherà tale storia d’amore “vista” nei campi di concentramento e scritta una volta lasciata l’URSS, appunto in Medio Oriente. Nelle recensioni che allora apparvero alcuni critici (Broncel 1943: 8) sottolineano la bellezza di questo “sogno”, pur rilevandone i limiti (Bielatowicz 1943: 4), altri però non mancarono di rilevare che si trattava al contempo di un congedo da un mondo,

¹¹ “Visto da maggio a dicembre del 1941, a Starobilsk, Vorkuta, Mullokon vicino a Buhara. Scritto nell’agosto 1942”.

quello della nobiltà terriera, appartenente ad un passato definitivamente concluso. Sempre in Medio Oriente, nel 1944, Beata Obertyńska darà alle stampe (senza firmarlo) un componimento di carattere religioso, *Nowenna do Matki Boskiej Zwycięskiej* (Novena alla Madonna Vincitrice), e nel 1945 la raccolta di poesie *Otawa* (Ottava).

Il libro sulla deportazione, *W domu niewoli* (Nella casa della schiavitù), iniziato in Palestina nel 1942, continuato durante il soggiorno in Sud Africa e terminato in Inghilterra “sotto i bombardamenti”¹², vedrà la luce solo nel 1946 a Roma per i tipi del Settore Cultura e Stampa del 2° Corpo d’armata polacco con lo pseudonimo di Marta Rudzka, per non esporre al rischio di ritorzioni i familiari in patria.

Beata Obertyńska (1898-1980) proveniva da una famiglia dell’*intelligenza* galiziana, la madre, Maria Wolska, era una nota poetessa della Giovane Polonia, il padre Waclaw, un ingegnere, era codirettore del quotidiano di Leopoli “*Słowo polskie*”, il nonno, Karol Młodnicki, e la sorella, Aniela Pawlikowska, erano pittori. Era cresciuta in un ambiente agiato e raffinato, aveva viaggiato con la famiglia più volte all’estero (si sono conservate tra l’altro pagine leggiadre di un suo viaggio in Italia) e, terminata la scuola teatrale, si era dedicata alla recitazione, con lo pseudonimo di Anna Różycka, e alla poesia. Per questa creatura elegante l’occupazione sovietica di Leopoli, l’arresto e la deportazione furono esperienze sconvolgenti.

Nel libro narra le proprie drammatiche traversie dal 1939 al 1942. Tema dominante del volume sono gli spostamenti verso mete che si rivelano simili a sempre più cupi gironi infernali. Nel *Prologo* descrive come con la invasione nazi-sovietica del settembre 1939 gli spazi sicuri si restringono, si riducono fino a scomparire assieme alla perdita della sovranità statale. La narrazione si apre con la partenza dalla casa di campagna, descritta con toni idillici, da cui si congeda a fine agosto con il timore di non rivederla, qualora dovesse scoppiare la guerra, memore di quanto avvenuto nei precedenti conflitti, soffermandosi con lo sguardo sui luoghi più cari: la biblioteca, il frutteto, il giardino.

Giunta a Leopoli, l’indomani la colgono i bombardamenti tedeschi. Presto nella città, considerata più sicura essendo vicino alla frontiera con Romania e Ungheria, cominciano a affluire ondate di profughi che cercavano di allontanarsi dall’avanzata tedesca, e anche la sua casa si riempie: “tu na wschodzie bezpiecznie. Z Sowietami mamy przecież pakt nieagresji [...]. Willa nasza jest pełna. Piętro zajęli uchodźcy z poznańskiego i zakopiańscy górale, oficyny Żydzi i śląscy powstańcy. Razem około 60 osób”¹³ (Obertyń-

¹² Come specificò nella postfazione della seconda edizione delle memorie (Obertyńska 1968: 475).

¹³ “Qui a est siamo al sicuro. Abbiamo un patto di non aggressione con i Sovietici [...]. La nostra villa è piena di gente, Il primo piano è stato occupato dai

ska 1946: 11). Mentre i nazisti sono già quasi alle porte della città, arriva la notizia che i sovietici hanno varcato il confine. Ora giungono nuovi fuggiaschi, questa volta da oriente.

Spada na nas niewiarygodna wprost wieść! Sowiety przekroczyli wschodnią granicę!! [...] O Lwów uderza nowa fala uchodźców. Ze Wschodu tym razem. Półżywe ze zmęczenia, półprzytomne ze zgrozy rzesze. Przeważnie inteligencja. Ci wiedzą co ich czeka. Uciekają autami, wozami, rowerami piechotą. Wązki pas niezajętych terenów kurczy się z dnia na dzień, z godziny na godzinę. Wyślizgują się nim ku rumuńskiej i węgierskiej granicy wszyscy, którzy nie mogą – którzy nie powinni – zostać¹⁴ (Obertyńska 1946: 11-12).

Salvo poche persone, la città accoglie i carri armati sovietici in un silenzio freddo e sordo. Agli ufficiali viene ordinato di presentarsi, saranno arrestati e di loro non si saprà più nulla.

Nowe rozporządzenie podrywa naszych zachodnich uchodźców na piętrze. Władze sowieckie w porozumieniu z Niemcami, pozwalają wracać do domów. Na dwa dni ma być otwarta ta nowa niemiecko-sowiecka granica. Piętro się wyludnia, ale za to oficyna pachnie od nowej fali pchających się “do rajów” Żydów. Dwa razy otwierano tej jesieni most pod Przemysłem. Kto chciał mógł wtedy przejść bez trudności. Później trzeba było przekradać się “na zielono”¹⁵ (Obertyńska 1946: 13).

La città sotto la resa apparente pullula di attività clandestine, nonostante le retate, i confini verso l'Ungheria e la Romania continuano ad esse-

profughi della Posnania e dai montanari dei Tatra, la *dépendance* dagli ebrei e dagli insorti slesiani. In tutto circa 60 persone”.

¹⁴ “Si abbatte su di noi una notizia del tutto incredibile! I sovietici hanno superato il confine orientale!! [...] A Leopoli giunge una nuova ondata di profughi, questa volta da est. Masse di gente mezza morta per la stanchezza, semiosciente per il terrore. Per lo più gente colta. Loro sanno cosa li aspetta. Scappano in auto, sui carri, in bici, a piedi. La stretta striscia dei territori non ancora occupati si restringe di giorno in giorno, di ora in ora. Tutti quelli che non possono – non devono – restare cercano di andare verso i confini con la Romania e l'Ungheria”.

¹⁵ “Una nuova disposizione riempie di agitazione i nostri profughi dai territori occidentali che abitano al primo piano. Le autorità sovietiche, d'intesa con quelle tedesche, permettono loro di tornare a casa. Per due giorni sarà aperta la nuova frontiera tedesco-sovietica. Il primo piano si svuota, ma in cambio la *dépendance* trasuda per la nuova ondata di Ebrei che sognavano il “paradiso dei lavoratori”. Per due volte quest'autunno è stato aperto il ponte sotto Przemysł. Chi voleva ha potuto allora passare senza problemi. Poi si sarebbe dovuto attraversare il confine illegalmente”.

re varcati illegalmente da corrieri e giovani che vogliono raggiungere l'esercito polacco che si sta ricreando in Francia.

Nel luglio 1940 anche Obertyńska viene arrestata. Nella prima parte del libro descrive il periodo passato in carcere. A Leopoli, è rinchiusa subito dopo il fermo in un piccola cella, poi viene trasferita in una camerata con ottanta giacigli, ma dentro vi sono centottanta recluse, di cui molte sono delinquenti comuni. Al suo interno si è creata una divisione spontanea: le politiche si sono ammassate lungo due pareti, le ucraine lungo una terza, lungo la quarta le criminali comuni, al centro, dove sono collocati i giacigli, lontano dalle cimici appostate sui muri, le donne ebreë, arrestate in genere per "due reati tipicamente sovietici": "speculazione" (ovvero commercio) o attraversamento della frontiera. (Obertyńska 1946: 46). La camerata è rumorosissima, ma, nonostante le pessime condizioni, in tutto questo "kwitnie mania opowiadania sobie wszystkiego co kto pamięta. Powieści, nowele, filmy, ciekawe zdarzenia historyczne"¹⁶ (Obertyńska 1946: 51). L'autrice osserva come le reazioni delle detenute alle condizioni disumane in cui sono tenute siano estremamente varie e nota che in genere le persone istruite reggono meglio delle persone semplici, che non riescono a farsene una ragione.

Le sue descrizioni delle celle femminili in cui viene gettata evidenziano corpi sporchi, sudati, laceri, donne volgari, prostitute, popolane di varia nazionalità che lei ricorda per lo più con un misto di disprezzo e ribrezzo. Il confine violato è qui non solo quello geografico legato all'invasione, ma, in misura ancora maggiore che nei racconti della Naglerowa, soprattutto quello psichico e fisico. La violenza della guerra è una violenza sul corpo della donna, ridotto a carne, gettata tra altri corpi, costretta a subire cimici, pulci, pavimenti luridi, fetori, mancanza di spazio. Questo fa sì che l'altro sia visto nel suo degrado con orrore, più che con compassione. È in questo come una reazione fisiologica alla violenza subita, il volersi scrollare di dosso quell'incubo. Non mancano però anche descrizioni positive, di donne in cui domina l'attenzione per le altre, di gesti di generosità.

Quando, dopo quattro mesi di reclusione, lascia il carcere di Leopoli per essere deportata, un'ucraina le regala un bene preziosissimo: il suo pentolino, in segno di riconoscenza per le storie che le raccontava. Sul treno che la porta a Kiev cerca di non pensare che sta per lasciare la sua terra, che sta per avvenire quello che più teme:

nawet po aresztowaniu, tajła się jeszcze nadzieja, [...] że nigdy nie będę zmuszona przekroczyć granic tego ponurogo kolosa, którego same imię było

¹⁶ "Prospera la mania di raccontarsi tutto quello che si ricorda. Romanzi, racconti, film, fatti storici interessanti".

mi zmorą od lat! A oto wloką mnie w jego znienawidzoną zatajowaną głąb, jak rybę w sieci, bo siatka leży na mnie – na moim kocu – na moich rękach – na wszystkich i wszystkim dokoła – cień drobnej kraty więziennego wagonu”¹⁷ (Obertyńska 1946: 71).

L'autrice descrive quindi le diversi prigionieri per cui transita (Odessa, Charkiv, Cherson, Artomovsk, Starobilsk) e gli spostamenti in treno, prima in malridotte carrozze di terza classe adattate all'uopo e poi in carri bestiame, verso una destinazione ignota.

La Russia viene vista come un enorme carcere, tant'è che persino alcune russe anziane con cui condivide la prigionia si augurano che crolli: “byłe się rozkruszyły mury tego wielkiego więzienia, tej jednej, olbrzymiej tiumry, jaką się dziś dla nich stała Rosja”¹⁸ (Obertyńska 1946: 103). La colpisce la passività e la mancanza di fede in un qualsivoglia possibilità di cambiamento dei giovani: domina la paura, la fame, la sottomissione alle condizioni di sfruttamento di cui si è succubi e la convinzione che da nessuna parte vi siano condizioni migliori. “Jak Rosja długa i szeroka, nie ma rodziny, w której by ktoś nie siedział . [...] Wogóle nie pojęta jest bierność ich młodego pokolenia. Starsi pamiętają jeszcze dawne czasy, więc zdobywają się niekiedy na jakieś słowa buntu, goryczy, sprzeciwu i nadziei”¹⁹ (Obertyńska 1946: 103-104). È incredibile, osserva, come si sia riusciti a isolare completamente un paese così esteso. Il gulag, il lavoro forzato, diventano il fine ultimo del sistema; accanto a pochi privilegiati decine di milioni di persone, indifese, sono oppresse peggio che in passato:

Bo rzesze, których firmą szafuje się perfidnie na prawo i na lewo, bo czarno robocze masy, proletariati, chłopci, w ogóle całe bezimienne mrowie Rosji – mężczy się w tej hermetycznej zamkniętej kaźni, jak nie męczyło się chyba nigdy²⁰ (Obertyńska 1946: 105).

¹⁷ “Persino dopo l’arresto nutrivo ancora la segreta speranza [...] che non sarei mai stata costretta a varcare i confini di quel lugubre colosso il cui solo nome per me suonava da anni come un incubo! Ora invece mi trascinano nelle sue odiate, celate, viscere, come un pesce nella rete, perché la rete è su di me, sulla mia coperta, sulle mie mani, su tutti e su tutto intorno: l’ombra della fitta grata del vagone carcerario”.

¹⁸ “Purché crollino i muri di quella grande prigionia, di quell’unica enorme carcere che per loro oggi è diventata la Russia”.

¹⁹ “Per quanto la Russia sia estesa, non vi è in essa una famiglia che non abbia qualcuno in carcere. [...] È incomprendibile la passività dei giovani. I vecchi ricordano ancora i tempi passati, quindi talvolta riescono a tirar fuori qualche parola di rivolta, di amarezza, di opposizione e di speranza”.

²⁰ “Perché le masse nel nome delle quali si straparla perfidamente a destra e a sinistra, perché le masse di bassa manovalanza operaia, il proletariato, i contadini,

Da Starobilsk il gruppo di cui fa parte è trasportato in treno a Koźva: "cały obóz omotany kolczastym drutem na wysokości dwóch metrów i wszędzie gołębniki ze 'streilkami'"²¹ (Obertyńska 1946: 138); poi in chiatta per due settimane e infine una lunga marcia a piedi fino alla meta finale: Loch-Vorkuta, oltre il Circolo polare artico. Prima dell'ingresso nel gulag, fuori dalla "zona" vi è un cimitero: l'unica via d'uscita. "Wiemy, że gdzieś tu, na lewo, przed wejściem do obozu, jest cmentarz naszych. Leżą już poza zoną. Tak. Tylko ten kto umrze może bezkarnie przekroczyć jej granice"²² (Obertyńska 1946: 153). Varcare le soglie del campo di concentramento significa superare un ulteriore confine, da cui non vi è ritorno. Allo spazio ridotto al minimo delle carceri e dei treni si contrappone ora lo spazio dilatato dalla taiga che circonda il gulag. L'autrice descrive la vita nel campo, i lavori a cui sono adibite le prigioniere, i loro comportamenti e quelli delle guardie, le malattie, le morti. Sottolinea e ricorda più volte la solidarietà tra le deportate polacche. Permane al contempo un senso di estraneità reciproco tra i diversi gruppi di recluse: polacche, russe, ucraine, ebreë, romene, ungheresi, zingare in condizioni di lavoro disumane e in mezzo ad una natura ostile. In tutto questo, però, non può non restare affascinata dalla catena degli Urali, che domina sull'orizzonte:

patrzę na ostatnią miłość mego życia – na Ural ... Przyznaję, że mnie piękno jego zmoгло mimo całej nienawiści do wszystkiego, co tutejsze i że zakochałam się w nim na starość a bez wzajemności w tym obcym, dalekim Nieznajomym, który zębatym łańcuchem zalegał cały horyzont, od jednego krańca po drugi²³ (Obertyńska 1946: 165).

La bellezza degli Urali, cangiante con le ore del giorno, le pare un'astrazione irrealè, altera, estranea e indifferente a tutto quanto li circonda. In questo modo la loro immagine si contrappone ad una realtà invisibile. Ergendosi sull'orizzonte costituiscono una barriera che pare interrompere

in generale tutto quel formicaio senza nome della Russia, soffre in quel luogo di supplizio ermeticamente chiuso come non ha forse mai sofferto prima".

²¹ "Tutto il campo è circondato di filo spinato per un'altezza di due metri e ovunque ci sono le torrette con le guardie".

²² "Sappiamo che da qualche parte, qui, a sinistra, prima dell'ingresso del campo c'è un cimitero dei nostri. Sono sepolti già fuori della zona. Sì. Solo chi muore può impunemente varcare i suoi confini".

²³ "Guardo l'ultimo amore della mia vita: gli Urali... Ammetto che la loro bellezza mi ha sopraffatto nonostante il mio odio per tutto ciò che è di qui e infine, nonostante la mia età, mi sono innamorata senza essere contraccambiata di questo Sconosciuto, estraneo e lontano, che con la sua catena montuosa ha occupato l'intero orizzonte, da un capo all'altro".

l'uniforme orrore del gulag. Con la loro verticalità forse fanno anche volgere lo sguardo ad una dimensione trascendente. Il paesaggio circostante, fino a quel punto percepito con toni che riflettevano lo stato d'animo della protagonista, e quindi visto come ostile, brullo e monotono, pare avere almeno in questo caso un effetto contrario. La meraviglia per la bellezza della catena montuosa offre un attimo di sollievo. Non ha però potere salvifico. La bellezza, ahimè, non è di per sé sufficiente per sopravvivere, come con forse eccessiva enfasi è stato talora ritenuto. I pareri dei critici (Szaruga, Taylor, Sucharki) sono discordanti riguardo alla sua effettiva valenza, ma la catena degli Urali indubbiamente riveste un ruolo particolare per la scrittrice, tant'è che nella raccolta *Otawa* vi sono alcune liriche, composte in Medio Oriente, dedicate ad essa. Anche nei racconti della Naglerowa la natura può talvolta apparire come fonte d'incanto, si pensi al cielo stellato di *Kazachstańskie noce*, ma anche qui si tratta di un sollievo temporaneo e anche in questo caso originato da qualcosa di irraggiungibile e contrapposto alla cupa e desolata terra in cui gli uomini erano ridotti a schiavi.

Solo l'invasione nazista dell'URSS paradossalmente cambia il destino dei deportati. Nel 1941 la notizia dell' "amnistia" per tutti i cittadini polacchi viene comunicata anche a Loch-Vorkuta, assieme all'informazione che possono lasciare il campo e arruolarsi nell'armata rossa o in quella polacca che si sta formando a Buzuluk per combattere contro il nemico comune, oppure trovare entro tre mesi lavoro in determinate parti dell'URSS. Tutte, salvo una, dichiarano di volersi arruolare nell'esercito polacco. Fra queste la Obertyńska e un'altra sono le prime ad avere il permesso di partire. All'imbarco saranno solo loro due in una marea di uomini in condizioni pietose. L'autrice prova comunque sollievo nel sentirsi circondata da persone che parlano la sua lingua e non più il russo, ma si noti come il tono sia diverso da quello usato dalla Naglerowa rispetto allo stesso tema.

Trudno sobie zdać sprawę, czy są wśród nich i młodzi, w każdym razie nikt tu młodo nie wygląda. Nie podobna też rozeznąć, czy są wśród nich inteligenci. Fufajki, watowe "bruki", czapki z wiszącymi uchami i szmaty na nogach, zmieniły ich wszystkich w jedną miazgę, podobną do tej, którą zalane są wszystkie łągry. Na szczęście tylko nie słychać już rosyjskiego języka! Akcenty są wszystkich dzielnic Polski, od góralskiego po wileński. Jest też wielu Ukraińców i Żydów. Razem około 350 mężczyzn i my dwie. [...] Choc jest zimno, mokro i ciemno człowiek jest tak bezgranicznie szczęśliwy! Jedzie do Buzułuka, do naszego wojska, jest nareszcie wolny – i nie wie jeszcze, co znaczy wolność w tym sowieckim "raju"!²⁴ (Obertyńska 1946: 205-206)

²⁴ "È difficile capire se tra di loro vi siano persone giovani, nessuno qui sembra giovane. Allo stesso modo non si può capire se vi siano delle persone istruite. Le casacche trapuntate, i berretti con i paraorecchi e i gli stracci ai piedi li hanno

Nella seconda parte del volume l'autrice presenta le durissime peripezie dopo l'amnistia, i lunghi viaggi da Vorkuta a Kotlas, Samara, Buzuluk, Orenburg, Aktubinsk, Taškent, Samarkanda, Bukhara, Nukis, Karsia, Farab, Kugan, compiuti in condizioni di estrema miseria. In "libertà" si rende conto che le condizioni dei milioni di deportati "liberi" (che erano stati confinati in kolchoz a seguito delle azioni di pulizia etnica di massa operata a più riprese da Stalin) potevano essere ancora peggiori di quelle dei reclusi nei gulag. Non vi era limite allo sfruttamento delle masse.

La descrizione delle città e dei villaggi che attraversa testimonia miseria e grigiore, apatia e rassegnazione: non è più una "walka z życiem [...] o życie – bo to do życia nie jest wcale podobne – ale o przytomne, powolne, na lata rozłożone konanie"²⁵ (Obertyńska 1946: 228). Per tre mesi lavora in un kolchoz vicino a Bukhara e qui però può apprezzare la bontà d'animo degli uzbeki, la loro gentilezza. Per la prima volta nelle sue memorie si riscontra un tono decisamente cordiale verso un'altra etnia. Come è stato notato, tale giudizio parrebbe confermare l'amara tesi che persino in condizione di grande disagio la comunicazione tra gruppi estranei è più facile quando non vi siano antagonismi e pregiudizi nazionali. (Siewierski 1984: 27)

Doświadczyliśmy od nich tyle serca, tyle gościnności, tyle bezinteresownej dobroci [...] - Przeklęty rosyjski jucht wywietrzył tu z powietrza bez śladu. Podziało się z nim razem całe chamstwo. Godny, pogodny, szlachetny charakter i sposób bycia tych prostych ludzi [...] miały taki urok [...] że ani wiedząc kiedy, przywiązałyśmy się do nich naprawdę²⁶ (Obertyńska 1946: 304).

Riesce infine ad arrivare a Guzar dove si trova un punto di raccolta dell'esercito polacco e, come militare, Beata Obertyńska nel 1942 viene evacuata dall'URSS. Imbarcata a Krasnovodsk, attraverso il mar Caspio raggiun-

trasformati tutti in un'unica poltiglia, analoga a quella di cui sono stracolmi tutti i gulag. Per fortuna non si sente però più parlare il russo. Gli accenti sono quelli di tutte le regioni della Polonia, dalla cadenza dei montanari fino a quella degli abitanti di Vilna. Vi sono pure molti ucraini e ebrei. In tutto circa 350 uomini e noi due. [...] Nonostante faccia freddo, vi sia umidità e sia buio, ci si sente così immensamente felici! È iniziato il viaggio per Buzuluk, verso il nostro esercito, siamo finalmente liberi, ma non si sa ancora cosa significhi la libertà nel 'paradiso' sovietico!"

²⁵ "Lotta con la vita [...] per la vita, perché questo non assomiglia per nulla alla vita, ma è la lotta per un'agonia cosciente, lenta, distribuita negli anni".

²⁶ "Abbiamo esperito da parte loro così tanta cordialità, ospitalità, bontà disinteressata [...] il maledetto cuoio russo si è vaporizzato senza lasciare traccia e con esso è scomparsa tutta la volgarità. Il modo di essere e il carattere dignitoso, sereno, nobile di questa gente semplice [...] avevano un tale fascino [...] che senza neppure sapere quando, ci siano a loro veramente affezionati".

ge il porto di Pahlevi in Persia. Lo sbarco viene visto come la liberazione e l'inizio della strada per il lungamente agognato, ma non avvenuto, ritorno in patria. "Dopiero w połowie tego długiego mostu – granica. I wolność! [...] Wiemy, że każdy z tych właśnie kroków nie oddala nas nareszcie od Kraju, że zaczął się oto bardzo jeszcze okrężny, bardzo uciążliwy i bardzo trudny – powrót"²⁷ (Obertyńska 1946: 354).

La lettura delle memorie di Beata Obertyńska può suscitare reazioni discordanti e questo si riflette anche nelle divergenti interpretazioni date a molteplici elementi ivi presenti, non solo rispetto all'atteggiamento nei confronti della natura. La diversità di interpretazioni (argomento che meriterebbe uno studio a se stante) può anche essere spiegata dal fatto che essendo la sua una narrazione a ruota libera, si possono trovare citazioni per avvallare tesi contrastanti, ma che esprimono anche i mutevoli stati d'animo esperiti durante la reclusione. Il giudizio più equilibrato in merito pare essere, ancora una volta, quello di Siewierski:

Nie jest to przecież analiza ale opis, nie próba zracjonalizowania ale znacznej mierze zapis zarejestrowanych przez zmysły doznań: nie tyle dzieje duszy, ale poniewieranego ciała. Wydaje się, że antyrosyjskość Obertyńskiej ma nie tyle podłoże ideologiczne, klasowe czy narodowościowe, ale jest reakcją na przymus narzuconego siłą obcowania stłoczonych ciał. Oto bowiem Rosja z jej ideologią stała się ciałem, które napiera, odpycha, przygniata, ociera się ciałem zdegenerowanym, upokorzonym, upadłym²⁸ (Siewierski 1984: 19-20).

Un recente saggio di Sucharski definiva la Obertyńska "soggetta a un odio che soffoca", riprendendo una frase delle sue memorie: "Taką dławiącą nienawiść czuję do wszystkiego, co tutejsze, że nawet krajobrazu znać nie chcę"²⁹ (Obertyńska 1946: 123). Lo stato di costrizione a cui è soggetta e che provoca una ripulsione profonda verso tutto quello che la circonda, le

²⁷ "Solo a metà di quel lungo ponte vi era il confine. E la libertà! [...] Sappiamo che finalmente ogni passo non ci allontana dalla patria, ma che è iniziata la strada del ritorno, sebbene per vie molto lunghe, difficili e faticose".

²⁸ "Non si tratta di un'analisi, ma di una descrizione, non è un tentativo di razionalizzare i fatti, ma in ampia misura una trascrizione delle esperienze registrate dai sensi: non tanto la storia di un'anima, ma di un corpo maltrattato. Parrebbe che il sentimento antirusso della Obertyńska non abbia basi ideologiche, classiste o nazionaliste, quanto sia piuttosto una reazione alla costrizione imposta con la forza di dover stare pigiati tra corpi ammassati. La Russia con la sua ideologia si è trasformata in un corpo, che preme, rigetta, schiaccia, struscia con un corpo degenerato, umiliato, rovinato".

²⁹ "Sento un odio soffocante per tutto quello che è di qui, non voglio neppure guardare il paesaggio".

impedisce di vedere, salvo fatto per gli Urali, la bellezza della terra in cui sono stati deportati.

La sua è una “coscienza avvelenata”, la ferita è ancora troppo aperta per poter permettere filtri. È un fiume in piena, che descrive quanto esperito senza celare la repulsione, la rabbia. Ci mostra un mondo degradato in cui a causa del malessere dominano sentimenti reattivi. Mostra come il dolore, la sofferenza non sempre nobilitino, non purifichino, ma al contrario possano creare aggressività, avversione verso i carnefici, ma anche verso i compagni di sventura. Vi sono eccezioni, ma sono per l'appunto eccezioni.

Per questi aspetti, come per quel suo senso di superiorità nei confronti di altri, per i giudizi senza mezze misure, l'opera può urtare il lettore, sebbene si deve anche ammettere che, pur ricorrendo ad un'aggettivazione alquanto stroncante e privilegiando quelle che considera sue pari (ovvero le donne polacche colte), l'autrice non avalla meccanicamente triti stereotipi nazionali e sa riconoscere e apprezzare comportamenti positivi anche da parte di gruppi che ritiene ostili, come le ucraine. L'impressione però è che le barriere non siano state superate, ogni gruppo tende a rinchiudersi in sé e guardare agli altri con diffidenza e con sensi di superiorità più o meno malcelati.

Pur nella corporalità e immediatezza della narrazione vi sono però sfere che sorvola o a cui accenna solo di passaggio. Si può notare, ad esempio, una certa ritrosia a riferire alcune turpitudini che si verificavano nei gulag. Non sono narrati casi di soprusi o di violenza sessuale, che pure erano frequenti, come risulta da più testimonianze soprattutto maschili (Applebaum 2004: 329-338); tra queste la descrizione che offre Herling in *Inny świat* del cambiamento che subentra nella psiche di una giovane che si era piegata per fame a diventare preda degli istinti ferini degli *urka* è una delle più emblematiche e impressionanti. Forse la Obertyńska non è stata testimone di episodi simili, o forse ciò è legato al non voler aprire una ferita troppo umiliante per le donne che ne erano state vittime. Anche nei frammenti di testimonianze pubblicati nel volume *Sprawiedliwość sowiecka* (tratte dall'archivio storico creato dall'esercito polacco dopo aver lasciato l'URSS) ci si limita a riferire che alcune recluse per migliorare le proprie condizioni accettavano le attenzioni delle guardie e avevano comportamenti ripugnanti (Mora, *Zwierniak* 1945: 252-256). La Jullock, analizzando tutte le testimonianze femminili contenute in quell'archivio (dopo la guerra depositato all'Istituto Hoover di Stanford), rileva l'assenza di questi temi nella maggior parte delle testimonianze (riferite solo di rado e rispetto a terzi e mai a se stesse) e spiega il fatto con una autocensura di genere, che non permetteva di narrare vicende che le vittime stesse sentivano come fonte di vergogna. Si tratta quindi di un confine violato, ma raramente narrato all'epoca, rimosso e divenuto oggetto di scrittura solo a distanza di tempo. La Naglerowa, peraltro, in un saggio del 1956 ribadiva che non si riesce a riferire tutti gli aspetti di una realtà aberrante.

Se ad un primo di livello di lettura quello che maggiormente colpisce nelle memorie della Obertyńska è la forte emotività che trasuda dalle sue frasi, ad una lettura più attenta si possono notare affermazioni che, secondo alcuni (Sucharski 2008: 107-108) denotano invece una riflessione storico-politica e l'elaborazione di una visione complessiva del sistema sovietico, da cui risulta dapprima la continuità tra Russia e URSS (vista anche attraverso il ricorso alle deportazioni in Siberia), ma anche gli elementi di diversità: il fatto che mai prima di allora vi sia stata una tale oppressione nei confronti del popolo. L'autrice cerca di descrivere la realtà sovietica e i suoi meccanismi volti a instaurare un regime basato sul terrore, come pure il ruolo che vi giocano la propaganda e la menzogna. I campi di concentramento offrono manovalanza a basso costo, gli essere umani sono sfruttati fino a che esalano, sfiniti, l'ultimo respiro, l'intero stato è visto come un enorme carcere. L'autrice desidera, come scrive, mostrare vari aspetti dell'immane tragedia che subisce il popolo russo, a questo si aggiunge il timore che tale sistema imperialistico possa ancora ulteriormente espandersi, da cui la necessità di mettere in guardia chi non conosce la vera natura del potere dell'URSS.

Sebbene entrambe le narrazioni si riferiscano a esperienze almeno in parte analoghe, la differenza del loro modo di porsi di fronte alle vicende subite è, come si è cercato di mostrare, profonda. Non solo per il diverso genere e stile letterario: la Naglerowa ha scelto la forma dei racconti in una prosa al confine tra narrativa e memorialistica, la Obertyńska scrive un testo squisitamente memorialistico, in prima persona, in cui riporta i suoi sentimenti, filtrati dalla sua mentalità e personalità. I racconti della Naglerowa sono asciutti e misurati, cercano di individuare le motivazioni sottese ai comportamenti delle persone, attestano gli sforzi per resistere, opporsi all'annientamento in corso, la scrittura della Obertyńska invece è, diremmo oggi, politicamente scorretta, i toni impressionistici connotano situazioni descritte con crudo naturalismo.

Quella della Naglerowa è una prosa volta soprattutto a indagare l'animo umano, "niemniej dar opisywania rzeczywistości dotykanej sprawa, że widzimy postacie stworzone przez nią i współczujemy ich cierpieniom"³⁰ (Markiewicz 1964: 137). La sua scrittura è controllata, costruita, attenta a creare equilibrio tra le varie parti. La prosa della Obertyńska si muove a ruota libera con grande impulsività. È stato scritto in riferimento ad una sua raccolta di racconti del 1957 che "Obertyńska ma własny sposób opowiadania, kosztem zwięzłości, zwracając równocześnie uwagę, za zewnętrżność i i na świat duszy uzyskuje wrażenie autentyczności"³¹ (Markiewicz

³⁰ "Nondimeno il dono di saper descrivere la realtà in modo tangibile fa sì che vediamo e proviamo compassione per i personaggi da lei creati".

³¹ "La Obertyńska ha un modo suo proprio di narrare, a costo della concisione, volgendo al tempo stesso l'attenzione sul mondo esterno e su quello interiore ottiene l'impressione dell'autenticità".

1965: 150). L'osservazione è valida anche per il volume del 1946: nonostante o forse appunto grazie alla mancanza di concisione, di controllo e il continuo mescolamento tra mondo esteriore e soggettività, il testo possiede una notevole dose di autenticità, dovuta anche ai giudizi talvolta discutibili espressi dall'autrice.

Mentre la Obertyńska raramente è tornata in seguito a scrivere del proprio periodo "sovietico", di fatto gran parte della produzione successiva della Naglerowa resta sotto il segno di quell'esperienza, al punto che il carcere diventa per lei, come ebbe a notare Tymon Terlecki, la metafora della condizione umana in situazioni estreme.

A distanza di anni, nel 1956 la Naglerowa si interrogava sulle motivazioni e sugli obiettivi della memorialistica carceraria e concentrataria al confine tra documento, *reportage* e letteratura. Non è un'operazione terapeutica, in quanto non aiuta a dimenticare (forse lo è stata per la Obertyńska, avendoci riversato tutto il veleno che sentiva), a rimuovere quell'esperienza atroce, non è un'operazione di propaganda politica (il lettore occidentale che non ha esperito sulla propria pelle quest'esperienza non è in fondo interessato a queste testimonianze a lui estranee per tutta una serie di ragioni, al limite preferisce testi scritti con una tesi spengleriana alla Koestler o alla Osborne, più prossimi alla sua sensibilità e alle sue aspettative), non è il desiderio di avere successo come scrittore (non sono testi che si vendono). Alla fine la motivazione più profonda risulta essere quella di rendere testimonianza, un dovere verso le vittime. Si tratta di un problema doloroso, ben presente anche nella memorialistica dei campi di concentramento nazisti, basti pensare, per restare in ambito polacco, alla polemica tra Tadeusz Borowski e Zofia Kossak su cosa significhi narrare il la vita nei lager (Polce 1988: 222-225).

Per lunghi anni i testi che denunciavano i crimini sovietici non ebbero eco adeguata e caddero per lo più nell'oblio, rimossi dalla censura o dall'opportunismo politico. Il volume della Obertyńska (sempre sotto lo pseudonimo Rudzka) nel 1948 fu tradotto in tedesco e da questa lingua in olandese e in svedese (Dorosz 1999: 120), ma, al pari dei racconti della Naglerowa e della stragrande maggioranza delle opere sull'argomento, non ebbe grande risonanza all'infuori dell'ambiente dei sopravvissuti stessi. Vi era un progetto di pubblicare anche la traduzione italiana della Obertyńska, ma vi pose fine la partenza dall'Italia del 2° Corpo d'armata polacco per la smobilitazione nel Regno Unito (Jaworska 2009: 539-540). Scarso era l'interesse in un mondo spartito dagli accordi di Jalta per questo tipo di memorialistica, come testimoniano il silenzio con cui fu accolto il volume di documenti *Sprawiedliwość sowiecka (La giustizia sovietica)*, le memorie *Wspomnienia starobielskie (Ricordi di Starobielsk)* di Józef Czapski, entrambi subito tra-

dotti in italiano, inglese e francese e quindi le rare edizioni (fino al crollo dell'Unione Sovietica) persino di un classico come *Inny świat*.

A distanza di oltre settant'anni i racconti della Naglerowa, le memorie della Obertyńska e quelle di numerose altre deportate continuano ad essere una testimonianza importante su quanto accaduto durante la seconda guerra mondiale; continuano però ad essere di fatto sconosciute.

Bibliografia

- Applebaum 2004: A. Applebaum, *Gulag*, Milano 2004 (ed. or. *Gulag. A History*, New York 2003).
- Bielatowicz 1943: J. Bielatowicz, *Zwycięstwo kobiet*, "Dziennik Żołnierza APW", 1943, 87 (*Dodatek literacko-naukowy*), p. 4.
- Broncel 1943: Z. Broncel, *Ucieczka z więzienia*, "W Drodze", 1943, 11, p. 8.
- Clark 1999: A. Clark, *Świat Herminii Naglerowej*, "Okolice poetów", 1999, 2, pp. 92-107.
- Danilewicz Zielińska 1978: M. Danilewicz Zielińska, *Szkice o literaturze emigracyjnej*, Paris 1978.
- Dorosz 1999: B. Dorosz, *Beata Obertyńska*, in: J. Czachowska, A. Szalagan (a cura di), *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik biobibliograficzny*, VI, Warszawa 1999, pp. 119-121.
- Herling-Grudziński 1945: G. Herling Grudziński, *Na krawędzi człowieczeństwa*, "Orzeł Biały", XXX, 1945, 165, p. 1 (ora in: G. Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*, I, Kraków 2009, pp. 319-321).
- Herling-Grudziński 1946: G. Herling Grudziński, *Wykałaczką*, "Na szlaku Kresowej", 1946, 7-8 (194), pp. 38-40 (ora in: G. Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*, I, Kraków 2009, pp. 446-450).
- Herling-Grudziński 1953: G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, London 1953 (tr. it. di G. Magi [Antonia Maresca e Lidia Croce], *Un mondo a parte*, Bari 1958¹, Milano 1994³).
- Jaworska 2009: K. Jaworska, *Perspektywy polskich wydawnictw w Rzymie w 1946 roku*, in: V. Wejs-Milewska, E. Rogalewska (a cura di), *Paryż. Londyn. Monachium. Nowy York. Powrześniowa emigracja niepodległościowa na mapie kultury nie tylko polskiej*, Białystok 2009, pp. 525-542.

- Jolluck 2002: K.R. Jolluck, *Exile and Identity. Polish Women in the Soviet Union during World War II*, Pittsburgh 2002.
- Markiewicz 1964: Z. Markiewicz, *Proza beletrystyczna*, in: T. Terlecki (a cura di), *Literatura polska na obczyźnie 1940-1960*, I, London 1964, pp. 11-33.
- Markiewicz 1965: Z. Markiewicz, *Literatura dokumentarna*, in: T. Terlecki (a cura di), *Literatura polska na obczyźnie 1940-1960*, II, London 1965, pp. 133-173.
- Mokranowska 1996: Z. Mokranowska, *Proza kobiet (beletrystyka)*, in: J. Olejniczak (a cura di), *Literatura emigracyjna 1939-1989*, II, Katowice 1996, pp. 681-697.
- Mora, Zwierniak 1945: S. Mora, P. Zwierniak [pseudonimo di Kazimierz Zamorski e Stanisław Starzewski], *Sprawiedliwość sowiecka*, Roma 1945 (trad. it. *Giustizia sovietica*, Roma 1945).
- Naglerowa 1942: H. Naglerowa, *Tu jest Polska*, "Polska Walcząca", 1942, pp. 52-53; 1943, pp. 1-6, (rist. a cura di T. Terlecki, London 1968).
- Naglerowa 1945: H. Naglerowa, *Ludzie sponiewierani*, Roma 1945 (di questa raccolta quattro racconti sono stati tradotti in italiano: *Obłąd i polityka*: trad. di E.A. Naldoni, *Pazzia e politica*, "Iridion", 1945, 1, pp. 35-43; *Chleb*: trad. a cura di B.A. Domenica, *Il pane*, Roma 1945; *Cęciwa, Kazachstańskie noce*: trad. it. di F. Fornari, *La corda dell'arco e Le notti in Kazakistan. Due racconti di Herminia Naglerowa*, "DEP. Deportate, esuli profughe", 2010, 12, pp. 116-129. http://www.unive.it/media/allegato/dep/n12-2010/Documenti/O1_Fornari.pdf, consultato il 26.06.2011).
- Naglerowa 1948: H. Naglerowa, *Przekroczone granice*, "Wiadomości", III, 1948 50, p. 1.
- Naglerowa 1955: H. Naglerowa, *Ratunek*, in: H. Naglerowa (a cura di) *Mickiewicz żywy*, London 1955, pp. 224-232.
- Naglerowa 1956: H. Naglerowa, *Komu i czemu służą*, "Wiadomości", XI, 1956, 13, p. 1.
- Naglerowa 1958: H. Naglerowa, *Kazachstańskie noce*, London 1958.
- Obertyńska 1943: B. Obertyńska, *Faustyna*, Jerusalem 1943.
- Obertyńska 1945: B. Obertyńska, *Otawa. Wiersze dawne i nowe*, Jerusalem 1945.
- Obertyńska 1946: M. Rudzka [pseudonimo di Beata Obertyńska], *W domu niewoli*, Roma 1946 (un brano del volume ancora inedito fu tradotto in italiano da C. Verdiani, *Sul fiume*, "Iridion", I, 1945, 3-4, pp. 105-112).

- Polce 1988: R. Polce, *Auschwitz come specchio del mondo*, in: T. Borowski, *Paesaggio dopo la battaglia*, a cura di R. Polce, Torino 1988.
- Siewierski 1984: H. Siewierski, *Spotkanie narodów*, Paris 1984.
- Sucharski 2008: T. Sucharski, *Polskie poszukiwania "innej Rosji"*, Gdańsk 2008.
- Szaruga 1998: L. Szaruga, *Na granicy kontynentu*, "Arkusz", 1998, 8, p. 3.
- Taylor-Terlecka 1994: N. Taylor-Terlecka, *Proza zsyłkowa*, in: M. Pytasz (a cura di), *Literatura emigracyjna 1939-1989*, I, Katowice 1994, pp. 261-289.
- Terlecki 1967: T. Terlecki, *O Herminii Naglerowej i "Wierności życiu"*, in: H. Naglerowa, *Wierność życiu*, London 1967, pp. 7-36.
- Wal 2009: A. Wal, *Wokół "tematów sowieckich". O wspomnieniach Herminii Naglerowej*, in: V. Wejs-Milewska, E. Rogalewska (a cura di), *Paryż. Londyn. Monachium. Nowy York. Powrześnieowa emigracja niepodległościowa na mapie kultury nie tylko polskiej*, Białystok 2009, pp. 681-697.

La lirica nella 'zona': poesia femminile nei GULag staliniani e nelle carceri¹

Claudia Pieralli

1. Considerazioni introduttive

IN QUESTO CONTRIBUTO ci occupiamo di due confini storico-culturali, confini che tracciano percorsi diversi e coevi sulla mappa della produzione letteraria dei primi decenni dell'epoca sovietica. Il primo confine, macroscopico, è quello che si situa tra letteratura ufficiale (sovietica) e letteratura non ufficiale. Il secondo, direttamente conseguente dal primo, si delinea all'interno dello spazio della letteratura non ufficiale, ovvero non ideologicamente allineata, ed è quello che si profila tra la letteratura di emigrazione da un lato, e la letteratura prodotta in Unione Sovietica dalle vittime delle repressioni politiche durante la detenzione, in particolare nel periodo stalinista. In questo secondo quadro, si tratta per entrambi i casi di una letteratura che viene prodotta altrove, rispetto alla dimensione considerata ufficiale. Indagheremo dunque la natura della relazione che intercorre, o del rapporto che si può stabilire tra la letteratura delle vittime dello stalinismo e la letteratura prodotta fuori dai confini dell'URSS largamente intesa come letteratura di emigrazione.

L'interrogativo poggia su una serie di osservazioni generiche. Infatti, per quanto riguarda gli anni Venti e in particolar modo l'era staliniana dal 1929 (anno di introduzione del nuovo codice penale) fino alla metà degli anni Cinquanta, è abitudine vedere un'opposizione bipolare tra la letteratura sovietica (ufficiale e di stato) da un lato e non ufficiale dall'altro, identificando quest'ultima univocamente nella cultura dell'esilio, talora nel complesso fenomeno dell'emigrazione interna. Questa identificazione ha per conseguenza l'esclusione della letteratura dei lager dal quadro delle opposizioni. Ciononostante, quest'ultima identifica un fenomeno non ancora ben delimitato dalla critica, a cui si potrebbe opportunamente trovare una collocazione coerente all'interno del suo contesto storico. Come drasticamente ha sintetizzato Martini, si tratta di un genere che non ha neanche ricevuto la sanzio-

¹ Alcune tesi contenute nel presente contributo sono state pubblicate in Pieralli 2012.

ne ufficiale di esistenza², benché sarebbe più cauto dire verso il quale si è delinata una tendenza definita di ‘leggero ostracismo’³. Circostanze queste, che hanno impedito una sistematicità di approccio nella valutazione critica del complesso di testi originato dall’esperienza delle repressioni politiche. Si utilizzerà dunque come prima chiave di lettura il concetto di ‘altrove’, giacché questo accomuna sia la letteratura della repressione staliniana sia la letteratura di emigrazione, esterna o interna. L’esperienza dell’altrove nel caso della letteratura prodotta dalle vittime dello stalinismo durante la detenzione è declinata non nel senso di esilio o emigrazione oltre frontiera, ma come repressione, dunque segregazione e isolamento. Nello ‘spazio dell’altrove’ sovietico vanno distinte inoltre due misure diverse di repressione: il confino nelle regioni periferiche dell’URSS (*ssylka*), e la detenzione nelle carceri e nei campi rieducativi di lavoro dall’altro, universo che chiameremo convenzionalmente ‘zona’. Questa distinzione si riflette, per ciò che riguarda la sfera creativa, in due manifestazioni letterarie diverse, se viste in prospettiva sincronica: il confino permette di dedicarsi alla scrittura di racconti, poesie, memorie, diari, corrispondenze e così via, l’esperienza concentrataria, invece, impedisce qualsiasi forma estesa di scrittura.

2. La ‘zona’

PER MEGLIO ORIENTARCI all’interno di questo spazio letterario troppo genericamente inteso come *lagernaja literatura* e poter distinguere fenomeni diversi tra sé, quali quelli sopra indicati, definiamo come ‘zona’ uno spazio segregato, recintato e severamente sorvegliato. Il calco dal russo del termine ‘zona’, che nel linguaggio comune carcerario denota, come scrive Jacques Rossi, “Пространство, ограниченное четырьмя условными знаками (напр., камнями, колышками) установленными конвоем, охраняющим подконвойных в открытой местности; огонь открывают по любому, кто перешагнет воображаемую линию ‘зоны’”⁴, trasferisce l’attenzione sugli aspetti psicologici e sociali di ogni esperienza di limitazione della libertà in un contesto di dittatura al potere o, più in generale, di regime politico illiberale. La scelta di questo termine ci sembra metodologicamente vantaggiosa, giacché permette di identificare un corpo unitario di testi, originati dall’esperienza del Gulag così come da quella delle prigioni istruttorie

² Martini 2002: 52.

³ Cf. Gullotta 2011: 95.

⁴ Rossi 1991: 131 (“Spazio delimitato da quattro segni convenzionali (per esempio pietre, paletti), posti da un soldato di scorta, che controlla i sorvegliati in un territorio aperto; si apre il fuoco su chiunque oltrepassi l’immaginaria linea di confine della ‘zona’”) Trad. it. di C. Pieralli.

(*sledstvennaja tjur'ma*) o di transito (*peresyl'naja tjur'ma*); sarebbe pertanto limitativo e inesatto parlare di 'lirica del Gulag'. All'interno del concetto di 'zona', invece, possono a diritto confluire due esperienze distinte e consequenziali: sia quella delle detenzione nelle carceri, quasi sempre precedenti il trasferimento nei lager (*etap*), sia quella della deportazione e della vita nei campi rieducativi di lavoro o di concentramento russo-sovietici, i GULag. In queste condizioni, l'unica creazione letteraria possibile è rappresentata dal *myslennoe stichotvorčestvo*, una sorta di composizione mentale di versi, realizzata senza l'ausilio della carta o dell'inchiostro, versi imparati poi di necessità a memoria e nella memoria conservati per anni, se non tramandati oralmente ai compagni di prigionia più giovani. Nel lager infatti, soprattutto durante gli anni Trenta, con l'inasprimento del regime carcerario, era vietato ai detenuti scrivere, e per assicurarsi che l'interdizione venisse osservata, la direzione sequestrava carta e matita. Si tratta allora di un genere di scrittura a sé, una scrittura che viene prodotta all'interno dell'universo concentratorio stesso, e non dopo il ritorno o la liberazione (come la maggior parte delle opere che conosciamo e che sono divenute meritoriamente note). L'altrove' in questa letteratura non è soltanto il suo argomento, la sua materia e ispirazione, (poesia che parla dello sradicamento dalla propria casa e famiglia, della deportazione e dell'estraneità dei luoghi in cui si è costretti a vivere), ma la dimensione spazio-temporale in cui essa scaturisce e si costruisce (poesia "delle" carceri e del Gulag, che da lì proviene).

La poesia della 'zona' è indubbiamente una delle manifestazioni più interessanti, se non la principale, dal punto di vista documentario, esperienziale, storico e socioculturale della letteratura prodotta dalle vittime del regime sovietico *durante la detenzione*. Quando si parla di poesia del Gulag è imperativo fare una distinzione, onde non confondere sotto lo stesso nome due fenomeni diversissimi, che rispondono a leggi, logiche di comportamento ed esigenze esistenziali diverse. Infatti, nel lager, a fianco di una poesia libera e clandestina, che è quella di cui noi ci occupiamo, esisteva anche una forma di poesia consentita, dunque ufficiale, che veniva pubblicata sulle riviste e i giornali di circuito penitenziario, talora su raccolte, (*kazennaja lagernaja pečat'*). Nel primo caso si tratta di una scrittura che serve alla sopravvivenza dell'anima e che racconta la storia dalla prospettiva personalissima e privata della coscienza dell'autore. Nel secondo caso si tratta di una produzione poetica piatta e spersonalizzata, che assolve a una funzione educativa e ideologizzante al contempo ("Я живу близ Охотского моря, / Где кончается Дальний Восток. / Я живу без нужды и горя. / Строю новый стране городок"⁵).

⁵ Vilenskij 2005: 10 ("Vivo vicino al Mare di Ochotsk / dove finisce il Lontano Oriente. / Vivo senza necessità e senza dolore / una nuova cittadina al paese vo costruendo"). Trad. it. di C. Pieralli.

Le manifestazioni della letteratura concentrazionaria, se considerate anche in prospettiva diacronica, sono invece diverse ed eterogenee e non si esauriscono nelle esperienze che abbiamo descritto. Volendo stilare una macroclassificazione dei generi dei testi comprensibili sotto la definizione un po' scialba di 'letteratura del lager' dobbiamo ricordare, oltre alla lirica della 'zona', la stampa periodica penitenziaria, le corrispondenze carcerarie, ma soprattutto gli scritti di argomento concentrazionario prodotti dopo il ritorno o la liberazione (che non sempre coincide col ritorno). Incontreremo in questo caso memorie⁶, racconti autobiografici o pseudo autobio-

⁶ Per ciò che riguarda il genere della letteratura documentaria e delle memorie, la quantità di scritti di donne deportate nei Gulag in epoca staliniana è imponente. Tra i principali autori è da segnalare Evrosinja Kersnovskaja, la cui opera più significativa è *Quanto costa un uomo?* (*Skolko stoit čelovek*, Moskva 2000), ma potremmo citarne innumerevoli altri. Gli scritti inediti in prosa delle vittime della repressione sono raccolti in gran parte nell'archivio della *Vserossijskaja Memuarnaja Biblioteka* della fondazione *Dom Russkogo Zarubež'ja im. Solženicyna* di Mosca (Fond n. 1, "Vserossijskaja Memuarnaja Biblioteka – VMB", [DRZ]), fondo che contiene un numero imponente di testimonianze sia di intellettuali e dissidenti emigrati all'estero, sia dei cosiddetti emigrati interni, sia delle vittime delle repressioni *stricto sensu*, dunque scritti dal e sul confino, e sui lager. La raccolta di manoscritti, alcuni dei quali sono stati pubblicati nella serie *Issledovanija novejščej russkoj istorii*, fu avviata da Solženicyn nel 1975, quando sul quotidiano *Novoe Russkoe Skovo* pubblicò l'articolo "Prizyv russkim emigrantam", dove incoraggiava gli emigrati della prima ondata a inviare le loro memorie personali, legate a eventi drammatici della storia russo-sovietica. Nel 1977, sullo stesso quotidiano, Solženicyn pubblicò un secondo appello, questa volta fissando la missione e le prospettive della biblioteca-archivio (VMB) che intendeva fondare. Così dal 1994 cominciano a pervenire copiose le memorie di cittadini sovietici che riattraversano tutta la storia dell'URSS, dalla rivoluzione, alla collettivizzazione, alla dekulakizzazione, fino alle repressioni, dunque ai Gulag staliniani, al confino e agli *spec-poselenija*. Si tratta di un'autentica miniera di memorie, diari e persino racconti che offre uno spaccato sulla storia delle repressioni politiche in Unione Sovietica. Attualmente il fondo comprende più di 2000 manoscritti e viene continuamente integrato. È interessante notare che quasi tutti gli scritti presentano una scansione interna in capitoli organizzata secondo una medesima struttura, grossolamente suddivisibile in due grandi parti: la vita prima dell'arresto (in certi casi l'emigrazione, se c'è stata, e il ritorno forzato), l'arresto e l'istruttoria, la prigionia (*sledstvennaja tjur'ma*), la condanna, la deportazione, gli anni di sconto della pena, il lager e i lavori forzati (spesso Kolyma o Siberia o altro); nella seconda parte si ha la speranza di un'apertura, la liberazione parziale e la vita negli *spec-poselenija*, oppure la liberazione e il ritorno, l'iscrizione nel registro delle vittime della repressione politica e la riabilitazione. Nelle annotazioni fatte sul catalogo cartaceo, i curatori del fondo hanno ritenuto opportuno esprimere un giudizio sulla qualità letteraria degli scritti. Altre imponenti collezioni di memorie,

grafici, veri e propri romanzi e opere letterarie (da Solženicyn, a Šalamov, a Evgenija Ginzburg, Primo Levi, Herling-Grudziński e molti altri). Si tratta in questi casi di una scrittura retrospettiva, prodotta in un momento successivo, che risente di un *décalage* spazio-temporale rispetto all'esperienza che l'ha generata, mentre nella lirica della 'zona' la dimensione della segregazione è resa in maniera sincronica. Questa poesia dunque, a differenza della prosa del lager divenuta celebre in tutto il mondo, si caratterizza per la sincronicità, assoluta o parziale, rispetto all'esperienza che la genera, elemento che la rende speciale e impone di differenziarla.

Nel suo studio sull'indicibilità dell'esperienza concentrazionaria, Ljuba Jurgenson ricostruisce una 'geologia' dei testi letterari originati dall'esperienza del Gulag. Lo spartiacque tra i tre ordini di testi che la studiosa individua (serie 1, serie 2 e serie 0) è tracciato in base alla relazione che sussiste tra l'esperienza concentrazionaria vissuta e la sua trasposizione-rielaborazione da parte dell'autore nel testo artistico. I testi della serie 1 sono testi immagine (*livres-images*), che vogliono far vedere (tali sono *I racconti della Kolyma* e *Una giornata di Ivan Denisovič*, per citare i più celebri), i testi della serie 2 sono libri di riflessione, che si interrogano sul perché dell'accaduto, maggiormente distanziati nello spazio e nel tempo dall'esperienza che li ha ispirati. A questo punto la studiosa postula l'esistenza di un testo 0, una bozza che viene elaborata dall'inconscio prima di farsi scrittura, una sorta di pre-testo pensato esattamente nel momento in cui il soggetto esperisce la realtà che diverrà oggetto del suo testo. Nel tentativo di rintracciare quella simultaneità tra esperienza e linguaggio, il primo atto creativo sarà l'atto estetico che sostituisce il libro 1 al testo non scritto (il testo 0), mimandolo, mentre i libri 2 si riferiscono ai libri 1 per autenticare il proprio racconto⁷. Ebbene, i testi da noi esaminati possono essere a pieno titolo iscritti nella categoria, sin qui ritenuta 'virtuale', dei testi della serie 0, poiché sono assimilabili a questo livello di costruzione del testo: l'esperienza che li origina coincide con la loro genesi e questa a sua volta col loro aspetto finale. In altre parole sono stati creati subito, mentre solo più tardi hanno ricevuto una oggettivizzazione sulla carta, un'esistenza fisica. Utilizzando lo schema

di uomini così come di donne vittime del regime, si trovano presso l'"Archivio delle repressioni politiche in URSS (1918-1956)" della Società "Memorial" e presso l'archivio e il museo virtuale del "Sacharovskij Centr" di Mosca. Per quanto riguarda l'approccio di genere si segnala inoltre un'interessante sezione dell'archivio del Memorial, dedicata alla memoria femminile del GULag (*ustnyj archiv ženskoj pamjati Gulaga*). Si ha ragione di supporre che la scelta di genere derivi fundamentalmente da una questione statistico-demografica, ovvero la sopravvivenza delle donne, più che degli uomini, in seguito alla Seconda Guerra Mondiale.

⁷ Jurgenson 2003 : 21-24.

tracciato dalla Jurgenson come modello per un'analisi strutturale, la lirica della 'zona' vede una singolare sovrapposizione tra libro 1 e libro 0, venendo di fatto a coincidere le fasi dell'esperienza in sé e del racconto che di essa si fa. Di conseguenza si potranno individuare per loro caratteristiche formali diverse dai testi delle serie 1 e 2, in considerazione del fatto che l'autenticità è data *ab origine* e non devono superare l'ostacolo della ricerca di un'identità perduta e di un linguaggio autentico, che 'riporti lì'. L'atto creatore si realizza insomma per questa letteratura secondo una logica differente, che non è quella della "trasfigurazione di un'impossibilità"⁸.

3. Poesia dalla 'zona': una storia editoriale

LA CASA EDITRICE che più si è occupata di far conoscere la poesia dei campi di rieducazione e delle prigioni staliniani è Vozvrščenie, inizialmente una semplice associazione storico-letteraria di ex detenuti nei Gulag e nei lager nazisti fondata nel 1989, la cui attività fu presto promossa a quella di casa editrice. Nel 1992, Vozvrščenie ha cominciato la sua intensa attività editoriale, sotto l'iniziativa personale, la cura e la redazione di Zajara Veselaja⁹, figlia dello scrittore Artem Veselyj e vittima, assieme alla famiglia, delle repressioni staliniane. Vi sono alcuni elementi distintivi che caratterizzano questa opera di pubblicazione: l'autonomia della gestione, la mancanza totale di finanziamenti, la scelta pressoché obbligata di ricorrere alle xerocopie anziché alla tipografia e dunque in ultima analisi l'aspetto domestico dell'organizzazione e del progetto editoriale. La serie che ne è scaturita, e da cui proviene il materiale oggetto delle osservazioni che seguono, è intitolata *Poety – uzniki GULAGa. Mala-ja serija*. Ogni numero è costituito da circa 40 pagine di piccolo formato, stampate su fogli fotocopiati, a tiraggio limitatissimo, dai 100 ai 500 esemplari. In queste edizioni si riscontra una preferenza esclusiva per la lirica al femminile, scelta editoriale non chiarita neanche nell'excurus del curatore, pubblicato nel 2009¹⁰. Le autrici pubblicano prevalentemente

⁸ Jurgenson 2003: 26.

⁹ Z.A. Veselaja (1928-2010), viene arrestata nel 1947 e deportata in Siberia e poi in Kazachstan (confino negli *spec-poselenija*) per cinque anni. Liberata nel 1953, si dedicherà per tutta la vita all'attività letteraria, a promuovere e diffondere gli scritti dei detenuti. È autrice delle memorie *7-35. Vospominanija o tjur'me i ssylke*, Moskva 2006.

¹⁰ Cf. Veselaja 2009.

per la prima volta, ad eccezione di E. Tager¹¹, personalità già conosciuta all'ambiente letterario di Leningrado prima del suo arresto nel 1938.

Nel 1992 vengono pubblicate 17 raccolte, tra cui *Soloveckaja Muza* (ovvero componimenti poetici dei condannati ai lager delle Solovki) e *Kolymskij etap* sono miscellanee, le altre sono *avtorskie*, ovvero raccolte di testi di un'unica autrice. Ogni raccolta è composta dalla copertina, recante la fotografia dell'autore, sul retro della copertina troviamo le notizie biografiche essenziali, durata e motivazione della condanna, numero complessivo delle condanne, si fa anche cenno alle attività condotte dall'autore dopo il ritorno e la riabilitazione (spesso gli autori non hanno cessato la loro attività nel campo letterario). Questo tipo di supporto permetteva al responsabile delle edizioni di pubblicare non soltanto versi, ma anche delle illustrazioni e disegni dei lager e delle baracche, elemento che contribuiva a conferire alla pubblicazione una veste e un valore documentari, là dove si trovano le immagini del luogo di concepimento delle poesie. Riguardo alla qualità artigianale delle sue pubblicazioni, Zajara Veselaja parla di *kustarnoe svoebrazie*, sottolineando in tal modo l'importanza della presentazione estetica di queste pubblicazioni in fotocopie a piccolo formato, e dell'impatto visuale che ciò poteva avere sul lettore. Purtroppo, queste raccolte non sono state interamente conservate alla Biblioteca Lenin di Mosca.

È impossibile non rilevare la prossimità di questo fenomeno, (ancor più avvalorato dal racconto che ce ne fa la Veselaja) con il meccanismo alternativo di produzione e autodiffusione di scritti conosciuto con il termine di Samizdat. Dal 1993 questi libri trovano diffusione anche all'estero. In seguito sono state realizzate miscellanee più voluminose, nel 2001 Z. Veselaja e S. Vilenskij hanno curato la raccolta *Gody beskonečnye, mgnovennye*, (Moskva 2001), interamente dedicata alla poesia femminile del Gulag. Nel 2005 è uscita inoltre l'antologia *Poety – uzniki GULAGA*, pubblicata dal fondo internazionale *Demokratija*, sotto la direzione di S. Vilenskij. Si tratta di un bel libro di un migliaio di pagine, dove le liriche sono classificate per autore: le poetesse riportate sono poche, ma ritroviamo le stesse autrici che erano state pubblicate da *Vozvraščenie*, anche se con una selezione meno ampia di versi per ciascuna.

¹¹ E.M. Tager (1895-1954) viene arrestata per la prima volta nel 1938 e condannata a dieci anni di lager in estremo Oriente. Arrestata una seconda volta nel 1951 e confinata per 5 anni nel Kazachstan del nord, viene riabilitata nel 1956. Alcuni suoi versi pubblicati nel 1994 nella raccolta *Poety – uzniki GULAGA. Malaja serija* sono comparsi grazie al Samizdat negli anni '50. Si trovano adesso disponibili in versione digitale sul sito *Antologija samizdata* (<http://antology.igrunov.ru/authors/Tager/1085407791.html>).

4. Scrittura della 'zona' ed emigrazione: un confronto tipologico

FACENDO ADESSO RITORNO alla problematica dei confini posta in apertura, tentiamo di stabilire, sul piano teorico-concettuale, quali elementi mettano in relazione due esempi così significativi e lontani di cultura non ufficiale in epoca staliniana: la letteratura del lager e della repressione, ovvero in genere della "zona" da un lato, con la letteratura dell'esilio e dell'emigrazione, sia essa interna, o esterna (*zarubežnaja russkaja*, o *emigrantskaja russkaja literatura*) dall'altro. La prima convergenza che si può scoprire tra la scrittura prodotta dai cosiddetti emigrati interni e la poesia in esame, è nell'essere, in entrambi i casi, una forma segreta di creazione, concepita in un altrove che è spesso oscurato, sotterraneo e invisibile rispetto a una dimensione 'macro', o ufficiale, di riferimento, dove c'è un pubblico, dunque un destinatario immediato. L. Taganov, principale studioso della poetessa Anna Barkova, affianca a questo genere di poesia l'epiteto di *potaennaja*, giacché secondo la sua analisi, l'elemento "segreto" funziona come dominante della visione artistica del mondo per i poeti del Gulag e diviene il principale significato poetico e filosofico-esistenziale della loro scrittura¹². La condizione di isolamento è per altro un elemento di connessione con quella degli scrittori e degli intellettuali definiti emigrati interni. Tuttavia, nel nostro caso si tratta di una condizione forzata, mentre nel caso dell'emigrazione, interna o esterna che sia, si tratta di una scelta autonoma (da distinguere dall'esperienza dell'esilio o dell'espulsione dal proprio paese – come nel celebre caso di Brodskij). La seconda convergenza che si constata con la letteratura dell'emigrazione è rappresentata dall'alto livello di autopercezione e di autocoscienza di questa poesia. Ammette Šalamov nella poesia *Ja ne ljublju čitat' stichi*, del 1973:

Я просто время берегу
 Для их писания,
 Когда бегу по берегу
 Самопознания¹³

Autoconsapevolezza che si concretizza anche come coscienza di non avere un interlocutore, un pubblico, seppur lo si immagini e lo si ausipichi per un futuro non vicino, come lo dichiara Anna Barkova:

¹² "Потаенное в этой поэзии выступает в качестве доминанты художественного мироощущения, становится главным поэтическим и жизненно-философским смыслом" (Taganov 1998: 81).

¹³ "Solo risparmio il tempo / per la loro scrittura / quando corro lungo la riva / dell'autocoscienza" (<http://shalamov.ru/library/9/185.html>)(Šalamov 2006: 288).

Может быть, через пять поколений,
через грозный разлив времен,
мир отметит эпоху смятений
и моим средь других имен¹⁴.

Come ben sappiamo, il problema dell'ascolto e della possibilità di avere un pubblico connota in profondità gran parte della cultura letteraria dell'emigrazione della prima ondata, (si pensi, tra i casi più autorevoli, a Marina Cvetaeva). Comme dichiara Šalamov nei suoi *Diari*, "la nostra è un'epoca di individui soli"¹⁵. E giustamente, fa osservare Taganov, la poesia del Gulag non avverte di essere una poesia sovietica in esilio, perché è costitutivamente 'altra', ovvero, non ha nulla nei suoi geni di sovietico (né di manifestatamente antisovietico, perché non è poesia politica), esattamente come la cultura di emigrazione. Infatti, se pensiamo al *milieu* degli intellettuali russi in Francia durante l'*entre-deux-guerres*, la cultura d'emigrazione si opponeva ai modelli estetici provenienti dall'URSS, che venivano respinti in quanto percepiti come "estranei e formalisti"¹⁶. Sulla stessa linea dunque, l'autopercezione interiore della poesia segreta del Gulag è quella di dare voce, seppur nella solitudine, a un dramma dalla portata storica, che accomuna il proprio al destino di altri. È insomma una poesia che si autopercepisce come "la particolare e drammatica continuazione della linea modernista della letteratura russa. Distaccandosi dai suoi predecessori, – scrive ancora Taganov –, la poesia avverte il dovere di conservare le sue tradizioni, ma anche di compiere una missione culturale"¹⁷. Vista da questa angolazione, scivoliamo direttamente verso il terzo elemento di convergenza tra letteratura dell'emigrazione e scrittura della 'zona': è il senso di una missione epocale da assolvere. Raccontare l'esperienza dei lager, e della repressione in generale, non è uno sfogo personale, ma una missione storica che proietta la propria esperienza su una dimensione collettiva, come ci dimostra anche la continua oscillazione dello status filologico di questi testi tra creazione artistica e testimonianza. Infine, un elemento che salda, dal punto di vista della prassi, due fenomeni letterari così diversi e lontani,

¹⁴ "Chissà, forse tra cinque generazioni / dopo il terribile straripare del tempo, / il mondo ricorderà l'epoca dei turbamenti / e il mio nome fra gli altri" (Barkova 2002: 490).

¹⁵ "Наше время – время одиночек" (Šalamov 2004: 212).

¹⁶ Si veda, a riguardo, la ricostruzione offerta da Livak della triangolazione émigré-French-Soviet come modello teorico per interpretare e identificare l'estetica della cultura russa *émigré* a Parigi dalla metà degli anni Venti e Trenta (Livak 2003: 6-9).

¹⁷ Taganov 1998: 83.

consiste nell'aver a che fare con forme di *nepodcenzurnaja literatura*, cioè una letteratura che non si è dovuta confrontare con gli organi sovietici della censura, che non ha ingaggiato col potere nessun tipo di trattativa, poiché vi si è ritrovata estromessa sin dall'inizio.

5. Le fonti in esame: elementi tematici e formali

IL MATERIALE DI BASE per questa ricognizione è costituito da un campione di poetesse che abbiamo selezionato, pubblicate nella serie *Poety uzniki GULAGa. Malaja serija*, più precisamente Elena Tager, Ol'ga Adamova-Sliozberg¹⁸, Nadežda Nadeždina¹⁹ e Julija Panyševa²⁰ e dalle loro raccolte di versi, dedicati al lager o alla prigionia che lo precede (*sledstvennaja tjur'ma*) e intitolate rispettivamente *Desjatiletnjaja zima, Put', Ogon' negasimyj, Lefortovo*. Nadeždina e Panyševa sono state imprigionate durante gli anni '50 e la loro produzione risale a quel periodo. Elena Tager (1895-1964) è stata un personaggio di un certo rilievo nell'ambiente letterario di Leningrado all'alba dell'era staliniana. La Tager conduceva infatti attività letteraria prima del suo arresto; ha fatto parte del gruppo *Pereval* (1929-1932) e fu ammessa all'Unione degli scrittori nel 1934. Nel 1938 viene condannata a 10 anni di Kolyma; nel 1951 è di nuovo confinata in Kazachstan. La sua opera si estende dagli anni '40 agli anni '50.

Vediamo quali sono le specifiche pratiche di scrittura impiegate nella lirica al femminile, sia sul piano formale che su quello tematico, che si rilevano come tratto comune di questo campione di testi. Si metteranno in

¹⁸ O.L. Adamova-Sliozberg (1902-1991), arrestata nel 1936 e una seconda volta nel 1949, trascorse circa venti anni tra prigioni e lager (Solovki, Kolyma e Karaganda). La raccolta *Put'* uscita nella serie *Poety - Uzniki GULAGa. Malaja serija*, raccoglie poesie composte nei lager e nelle carceri, come chiarisce la prefazione. La sua omonima raccolta di memorie, comprendente racconti sul lager e sul confino invece, venne inizialmente diffusa grazie al samizdat dalla fine degli anni '60 e pubblicata a Mosca da *Vozvraščenie* nel 1993 con la prefazione di N. Koržavina. (on line: <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=book&num=1737>).

¹⁹ N.A. Nadeždina (1905-1992) - arrestata nel 1950, inizialmente internata nelle carceri di Lubjanka e Butyrki, fu poi trasferita nelle prigioni di Pot'ma, in Mordovia, dove rimase sei anni. Reabilitata nel 1956, sia durante la detenzione, sia negli anni di libertà ('60-'80) si è dedicata all'attività letteraria. I versi composti in prigione e nel lager compaiono per la prima volta nel 1990, all'interno della raccolta *Sred' drugich imen*, corredati di commenti ai testi.

²⁰ Ju. Panyševa (1912-?), arrestata nel 1950, trascorse tre anni nelle prigioni di Lefortovo e della Lubjanka. Fu liberata nel marzo 1953.

evidenza alcuni elementi distintivi della lirica concentrazionaria femminile che permettano di vederla e inquadrarla come letteratura dell'altrove, inteso come altrove coatto, e interno ai confini dell'URSS. Si esaminerà anche come gli elementi di convergenza prima evidenziati divengano specifici in questa letteratura.

In primo luogo, alcune di queste raccolte di versi riflettono grosso modo la struttura di ripartizione in capitoli che troviamo in molte memorie, la suddivisione in momenti che seguono un ordine cronologico e storico, e che rappresentano le tappe del viaggio verso il mondo sotterraneo dei lager (ci riferiamo a quel pattern fisso per cui si racconta prima l'arresto, poi la reclusione nelle carceri istruttorie, la deportazione nei campi di lavoro, la vita da detenuti, i frammenti di passato riemersi alla memoria, infine la speranza, la liberazione e il ritorno), mentre altre dedicano poesie solo ad alcuni di questi momenti.

In secondo luogo, vanno ricordate le condizioni in cui è stata prodotta questa scrittura, ovvero là dove la poesia si pone e si impone come una forma di resistenza spirituale all'inferno concentrazionario. La sua funzione è anche liberatoria e catartica, come dichiarano a più riprese Šalamov e Barkova; la forma e il sentimento in questa poesia vanno di pari passo, anzi la forma nasce dal sentimento stesso, ecco il perché di così poca ricerca formale.

I prigionieri dei Gulag, non avendo di norma né penna né carta per scrivere, solo qualche volta riuscivano a racimolare pezzi di fortuna, come qualche avanzo di carta o superfici varie su cui fosse possibile lasciare dei segni. Nelle carceri la situazione era analoga. L'universo concentrazionario dunque, la 'zona', più precisamente, imponeva di imparare i versi a memoria, come raccontano gli stessi autori. N. Nadeždina intitola icasticamente *Stichi bez bumagi* un ciclo di versi contenuto all'interno della sua citata raccolta monografica. La poesia *Pravda, odna tol'ko pravda*, che lo apre, ci documenta con precisione fotografica una situazione tipica, le condizioni in cui i versi nascevano e le modalità di fissazione del testo. Il componimento si apre con l'espressione di un sentimento diffuso tra i detenuti, una solitudine aggravata dalla percezione che neanche dopo la liberazione ciò che è stato vissuto e patito potrà essere compreso dagli altri. Un aspetto questo, che la Jurgenson lega in modo indissolubile alla problematica dell'"indicibile", cifra concettuale e stilistica che contrassegna tutta la letteratura genericamente definita del lager (*lagernaja literatura*). Poi si entra nel vivo di un giorno qualunque nella baracca del lager. Il prigioniero-poeta nel silenzio notturno si alza e sfida il controllo dei guardiani, si muove assecondando gli automatismi del carcere in un'atmosfera spettrale, in cerca solo della parola poetica, che riassume, che racconti, che restituisca la verità, con semplicità:

Вам, кто не пил горечь тех лет,
 Наверное понять невозможно:
 Как же – стихи, а бумаги нет?
 А если ее не положено?
 Кто-то клочок раздобыл, принес,
 И сразу в бараке волнение:
 То ли стукач пишет донос,
 То ли дурак – прошение.
 Ночь – мое время. Стукнет отбой.
 Стихли все понемногу.
 Встану. Ботинки сорок второй.
 Оба на левую ногу.
 Встречу в ночной темноте надзор.
 “Куда?” – “Начальник, в уборную!”
 И бормоту, озираясь, как вор,
 Строчки ишу стихотворные²¹.

Ancora riguardo alle modalità di fissazione del testo, dunque di scrittura orale, priva di carta, è eloquente la testimonianza di un'altra poetessa del lager, Elena Vladimirova, autrice di un poema di 4000 versi, dal titolo *Kolyma*:

...писать, конечно, было нельзя. Я начала “писать” в уме. Понимала, нужно сохранить сделанное, а на свое долголетие не рассчитывала. Пришла мысль [...]. Решила найти молодую женщину, которая возьмет на себя сохранить “написанное”. Для этого нужно было со слов запоминать наизусть. Такой человек нашелся, и мы приступили к работе. Вернувшись с лесоповала, мы садились где-нибудь во дворе, делая вид, что просто разговариваем, и занимались нашим делом. Одно слово, услышанное посторонним, могло погубить обеих²².

²¹ Voi che non avete respirato l'amarezza di quegli anni / forse non riuscirete a capire: Come son possibili i versi, senza carta? / E se non è dato averla? / qualcuno ha recuperato un pezzetto e l'ha portato / E nella baracca è tutta un'agitazione: o un delatore scrive una spiata, / o uno stupido una richiesta di perdono. / La notte è il mio momento. Suona la ritirata. / Un poco alla volta tutti cessano di parlare. / Mi alzerò. Scarponi taglia quarantadue. / Entrambi sul piede sinistro. / Nell'oscurità notturna incontrerò una guardia. / “Dova vai?” – “In bagno capo!” / e mormoro, come un ladro guardandomi intorno, / cerco versi, versi di poesia” (Nadeždina 1992: 9-10).

²² “Scrivere, naturalmente, non si poteva. Ho cominciato a “scrivere” nella mia mente. Capivo che era necessario conservare ciò che era stato creato, ma non contavo di vivere a lungo. Mi venne in mente un'idea [...]. Decisi di trovare una giovane donna che si prendesse la responsabilità di conservare “ciò che era stato scritto”. Per fare ciò era necessario memorizzare parola per parola. Questa persona si

Conservare i versi nella memoria era una necessità poiché era la via più sicura per non incappare in ulteriori vessazioni. Non solo, ci si doveva salvaguardare anche dalla possibilità che estranei vedessero o carpissero parole. Una poesia di Platon Nabokov rende bene questa atmosfera, ribadisce la necessità di non verbalizzare la propria verità, che è definita sacra, di non affidarla alla carta:

Душой скитайся одинок,
Пусть плещет через край,
Но истины святой глоток
Бумаге не вверяй...²³.

Dunque la scrittura mentale, concepita *hic et nunc*, presenta dei vantaggi rispetto alla prosa scritta 'a posteriori'. Permette di arginare quei due ostacoli che la Jurgenson individua rispetto ai libri della serie uno, che aspira a rendere lo stato psicoemotivo del soggetto mentre coglie la realtà di cui racconta ormai in differita e per cui l'atto creativo si realizza nella trasfigurazione dell'impossibilità di quella resa. Il primo ostacolo che si interpone, osserva la Jurgenson, è l'identità (chi scrive non è colui che ha vissuto l'esperienza)²⁴, questo genere di poesia, al contrario, permette di scrivere esattamente in quello stato di coscienza – o di pochi istanti differito – e dunque di risolvere alla radice il problema dell'identità. Il secondo ostacolo è costituito dall'impossibilità di trovare un linguaggio puro e non mediato, che come uno strumento fotografico immortalava la realtà vissuta in quanto tale. Per la medesima ragione, ovvero l'assenza di un *décalage* spazio-temporale significativo tra il vissuto e la parola che lo rianima, il problema del linguaggio non si pone agli autori di queste liriche.

In terzo luogo, va annotato lo stato ibrido dei testi in esame, che si colloca tra l'arte e la pura testimonianza. La continua oscillazione tra testimonianza e creazione letteraria e l'alto livello di autocoscienza sono tali, che il senso di una missione è vissuto come dovere verso il proprio popolo e che ciò viene dichiarato ed esplicitato dal poeta. Così E. Tager chiude un suo componimento dal titolo *Esli by tol'ko chvatilo sily* (1946), composto durante i suoi anni di detenzione alla Kolyma: "Это – книга о русском народе / Я

trovò e ci mettemmo al lavoro. Al ritorno dal taglio del bosco, ci sedevamo da qualche parte nel cortile facendo finta di scambiare solo due chiacchiere, e stavamo dietro alla nostra opera. Una sola parola sentita da un estraneo avrebbe potuto rovinare entrambe" (Vilenskij 2005: 329).

²³ "Con l'anima erra solitario, / che gorgheggi e sbuffi fino al limite, / ma un sorso di verità sacra / non affidarlo alla carta" (Veselaja 2009: 22-23).

²⁴ Jurgenson 2003: 26.

должна ее дописать”²⁵. Parimenti, N. Nadeždina nei versi ricordati prima e contenuti nel ciclo *Versi senza carta*, la cui funzione documentaria è chiaramente percettibile, scrive: “Я не хочу не хулить не чернить / Я – лишь свидетель времени”²⁶. Questo aspetto è da collegarsi anche a ciò che la Jurgenson definisce come “le refus explicit du littéraire”, in quanto rilievo connotativo fondamentale della più celebre prosa letteraria del lager, laddove gli scrittori stessi dichiarano di non voler fare letteratura. Nel nostro caso, ciò si traduce nell’intenzione e nella coscienza di scrivere dei versi-documenti. Questo è altresì un punto di convergenza sostanziale tra l’estetica della lirica della ‘zona’ e quella della prosa ‘retrospettiva’ del lager.

Il poeta considera dunque i suoi versi anche come l’unica parola possibile per descrivere l’inferno concentrazionario. A questo proposito è rivelatoria la testimonianza di Z. Stepaniščeva, amica di A. Barkova e autore della sua biografia, che racconta di come la poetessa non parlasse mai della sua vita nel lager, e alla richiesta di parlarne, si mettesse, semplicemente e senza pathos alcuno, a leggere i suoi versi²⁷. A volte il poeta prende coscienza con rammarico della difficoltà di poter portare a termine la propria missione e se ne dispiace. Non solo, non portare a termine la missione equivale al non aver vissuto fino in fondo, come nella poesia *Razgovor s vetrom*, di E. Tager (“Ты не долюбила, ты не дописала”²⁸).

Una poesia dunque, quella della ‘zona’, che per le ragioni illustrate può essere definita poesia-cronaca, o poesia-prosa. Cronaca, perché con estetica fotografica ci dà uno spaccato reale di istanti di vita in prigionia, con la scansione precisa di episodi e momenti definiti della giornata. Prosa, perché la sintassi è piana, l’utilizzo di artifici letterari è pressoché azzerato; è un linguaggio denotativo e referenziale, privo di figure retoriche a creare sdoppiamenti o ambiguità semantiche. La riflessione poetica si origina sempre dall’osservazione di un piccolo evento o di una circostanza precisa, cui assiste in prima persona l’autore. Come nella poesia *Ruki*, lo sguardo si sofferma sull’unico dettaglio che nella cupa quotidianità all’interno delle celle di Lefortovo riluce di un barlume di vita:

Лефортово, железный коридор
и часовой на перекрестке

²⁵ “È un libro sul popolo russo – devo scriverlo sino alla fine” (Tager 1994: 4).

²⁶ “Non voglio né denigrare, né annerire / io sono solo un testimone del tempo” (Nadeždina 1992: 10).

²⁷ Brémeau 2010: 137.

²⁸ “Non hai amato fino in fondo / non hai scritto fino in fondo” (Tager 1994: 11).

Тюремщик раздает еду...

[...]

Вовек мне не забыть, голодных бедных рук,
Державших миску щей, полученную на день!

Они явились вдруг, случайно в этот раз
Тюремщик не прикрыл окошка черный выем,
В окошке руки, нет лица, нет глаз,
Лишь две руки – мучительно живые!²⁹

Abbiamo insomma qui a che fare con un genere di poesia che si tiene al riparo dal caos, e dunque, come scritto da Taganov, che tenta di ritrovare un ordine razionale, il logos, per sopravvivere all'assurdità del reale³⁰. Sul piano formale infatti, si tratta di un genere di poesia non sperimentale, la metrica è regolare, la ritmica e la rima dei versi sono spesso rispettate e cadenzate. Evidentemente, non c'è spazio qui per la sedimentazione linguistica così come non ve n'è per sperimentare particolari strutture metriche; di contro il piano semantico si impone in prima linea. Infatti, dal punto di vista del contenuto, non c'è spazio in questa poesia per il non-sense, il surrealismo o linguaggi ermetici. È una poesia narrativa e concreta, spesso dialogica e interlocutoria, una poesia-confessione, drammaticamente autobiografica. Non sarebbe infondato supporre che la ritmicità cadenzata scaturisca da un procedimento stilistico impiegato chiaramente a scopo mnemotecnico, ovvero per facilitare la memorizzazione di testi non scritti, per fissarli più facilmente e più a lungo nella memoria. Sul piano metrico e dell'organizzazione fonetica del verso, è frequente l'uso dell'anafora, la presenza di assonanze vocaliche, largo l'impiego della rima baciata. Queste caratteristiche, a volte la ripetizione della medesima strofa a dare circolarità alla poesia-canto hanno elementi della litania ritmica tipica dei canti popolari, così ben scolpiti per secoli nella memoria popolare della tradizione orale russa. Per esempio scrive Ol'ga Adamova-Sliozberg in *Solovki. Odinočka*: "Я живу, как во сне. / Вдруг меня и во мне / этот тусклый рассеянный свет без теней / много дней, много дней, много дней..."³¹. La reiterazione della locuzione tempo-

²⁹ "Lefortovo, corridoio blindato / e l'orologio all'incrocio / il carceriere distribuisce da mangiare... / [...] che non dimentichi mai quelle mani bianche e affamate / che tenevano la scodella di minestra di cavoli ricevuta per la giornata! / Sono apparse all'improvviso, per caso quella volta / il carceriere non ha socchiso l'incavo nero della finestrella / lì ci sono mani, non un viso, non gli occhi, / solo due mani – terribilmente vive!" (Panyševa 1996: 7).

³⁰ Cf. Taganov 1998: 86.

³¹ "Vivo come se sognassi / d'improvviso me e in me / questa fioca luce diffusa senza ombre / tanti giorni, tanti giorni, tanti giorni..." (Adamova-Sliozberg 1992: 17).

rale rende iconicamente la ripetitività delle azioni, la circolarità del tempo, l'inerzia di un'esistenza senza mutamenti e di una coscienza che non procede in avanti ma resta incastrata tra l'osservazione del presente e il riaffiorare alla memoria di stralci di passato, come emerge anche da altre poesie:

Тюремный длинный день. Лежу на койке жесткой.
Взгляд заколочен стенами в тиски.
Курю. И сквозь дымок от папироски
Перебираю от памяти листки³².

E sempre riguardo alla lotta contro il caos e alla ricerca del logos che contrassegnano questo tipo di scrittura, sono eloquenti le parole della poetessa ed etnografa Nina Gagen-Torn (1900-1986), condannata due volte al lager, e pubblicata sempre da *Vozvraščenie*³³, la quale dichiara: "I versi in prigione sono una cosa indispensabile: armonizzano la coscienza nel tempo"³⁴.

Si tratta dunque di una scrittura dello spirito, di una scrittura mentale e della coscienza, tanto dal punto di vista tecnico, quanto dal punto di vista psicologico-funzionale. In merito a ciò, e anche per collegarsi alla questione dello status di questa letteratura, a metà tra arte e documento, o tra arte e testimonianza, è molto interessante osservare che a volte la poesia mentale della 'zona' serve ai propri autori da piattaforma di memoria, da bussola grazie alla quale orientarsi nei meandri oscuri del passato, al fine di creare opere in prosa scritte dopo la liberazione, dunque in un momento dilazionato nello spazio-tempo, e in un'ottica retrospettiva: come ci attesta Evgenija Ginzburg, autore dell'imponente e straordinario romanzo autobiografico *Viaggio nella vertigine*³⁵, pubblicato fuori dall'U.R.S.S. nel 1967, le poesie scritte mentalmente senza carta e impressesi nella memoria sono servite "a orientarsi nei labirinti del passato":

Все, что написано, написано только по памяти. Единственными ориентирами в лабиринтах прошлого являлись при работе над книгой мои стихи, сочиненные тоже без бумаги и карандаша, но благодаря тренированности моей памяти, именно на поэзию четко отпечатавшиеся в мозгу³⁶.

³² "Un lungo giorno nella prigione. Stesa sulla panca dura. / Lo sguardo dalle pareti incuneato in una morsa. / Fumo. E dal fumo della sigaretta tiro fuori foglietti di memoria". La poesia è stata composta nel carcere delle Solovki, nel 1937 (*Ibidem*: 21).

³³ Cf. Gagen-Torn 1994.

³⁴ La citazione è tratta da Taganov 1998: 86.

³⁵ Il titolo dell'opera in lingua originale è *Krutoj maršrut*. Il romanzo uscì per la prima volta in Germania. (Frankfurt: Main 1967).

³⁶ "Tutto ciò che è scritto, è scritto solo a memoria. Gli unici punti di riferimento a orientarmi tra i labirinti del passato durante il lavoro sul libro sono

Sul versante contenutistico e scenografico, la lirica della zona è una poesia percorsa dall'assenza assoluta di barriere nette tra vita e morte, e allo stesso modo tra sonno, sogno e vita reale. Come scrive E. Tager dalla prigione istruttoria di Barnaul alla fine del 1951: "значит, мир мне только приснился? Или я приснилась ему?"³⁷. La frase ha un significato metaforico, laddove la vita e il mondo sono paragonati a un sogno (*сон*), come se l'apatia carceraria le desse l'illusione di non aver mai vissuto, di non aver visto il mondo che in sogno. In un verso apparentemente così semplice e scarno, la poesia rivela il meccanismo psicologico di distruzione a ritroso della vita vissuta che la 'zona' opera sulla psiche. E così la caratterizzazione dello spazio comincia dalla percezione che di sé si ha nello spazio, (per la prosa non a caso, la Jurgenson afferma che "chaque récit parte d'une attitude corporelle et s'échafaude peu à peu comme un jeu de cubes"³⁸). Nella poesia, la condizione dell'io narrante del poeta-prigioniero-protagonista è spesso interstiziale e confusa tra la vita e la morte, oppure la vita, il sonno e la visione onirica:

Я живу как во сне,
И мерешится мне,
Что лежу я на илистом дне
Под холодной тяжелой зеленой водой,
И идут корабли надо мной³⁹,

o ancora N. Nadeždina, che scrive: Как странно, что живу / Как странно, что слышу / Когда уже не жива"⁴⁰. Il sé è confuso tra sogno e realtà indistinta, anche atmosfericamente, come sulle isole Solovki, dove a causa della latitudine polare il giorno non si alterna con la notte, come in una poesia prima citata⁴¹. La confusione, o meglio la compresenza di vita e sogno, vita e morte, nel caso della Barkova trova una tragica trasfigurazione nell'immagine della sua vita come discesa in un grande inferno, che non sta

stati i miei versi, anch'essi composti senza carta e matita, ma grazie all'allenamento della mia memoria appunto con la poesia, chiaramente impressi nella mente" (Vilenskij 2005: 305).

³⁷ "Ho dunque solo sognato il mondo? O è lui che piuttosto ha sognato me?" (Tager 1994: 7).

³⁸ Jurgenson 2003: 42.

³⁹ "Vivo come se sognassi, / e mi pare quasi / di stare distesa su un fondale fangoso / sotto una fredda acqua verde limacciosa / e passano le barche sopra di me" (Adamova-Sliozberg 1992: 17).

⁴⁰ Nadeždina 1992: 8.

⁴¹ Si veda la nota 31.

oltre il sepolcro, ma è collocato esattamente dentro la vita. La visione trasfigurata del presente come reificazione di un inferno terreno è inserita nella forma di un dialogo-polemica con il divino, dialogo che lascia trapelare un senso di ribellione verso il trascendente e verso il senso stesso della fede:

Степь, да небо, да ветер дикий,
 Да погибель, да скудный разврат.
 Да. Я живу, о Боже великий,
 Существует великий ад.
 Только он не там, за гробом,
 Он вот здесь, окружает меня,
 Обезумевшей вьюги злоба
 Горячее смолы и огня⁴².

(1935)

Un altro elemento che si deve mettere in evidenza è l'immagine ricorrente del fuoco (come ci attesta anche il titolo della raccolta di Nadeždina *Ogon' negasimyj*). Il fuoco è spesso, metaforicamente, il simbolo della necessità di dire, di esprimere, di liberare il proprio animo dalla gravità del vissuto mediante la creazione, mediante la poesia. Il fuoco è anche, freudianamente, l'immagine materica del dolore, che brucia e consuma l'anima, come scrive la Tager dalla Kolyma nella sua *Conversazione col vento*, nel 1947 ("Если бы толко хватило силы / Если бы в сердце огонь бурили..."⁴³), oppure di un amore inespreso⁴⁴.

6. Lo spazio e il tempo

LA LIRICA DELLA 'ZONA', che riguarda sia la poesia carceraria, quella prodotta nelle prigioni in attesa della pronuncia della condanna, sia quella proveniente dal lager vero e proprio, mostra così una singolare distorsione dello spazio-tempo. Cominciamo dallo spazio. La sua caratterizzazione è assolutamente particolare in queste liriche, la riscontriamo con procedimenti analoghi pressoché in ogni componimento. Si tratta di una poesia

⁴² "Steppa, cielo, vento furioso, / la rovina, la misera perversione. / Sì. Io vivo, O Signore grandioso, / esiste un grandioso inferno. Ma non là, oltre la tomba. Eccolo qui, mi contorna / L'infuriata tormenta di neve / brucia più del catrame e del fuoco" (Taganov 2002: 469).

⁴³ "Se solo bastassero le forze / se solo traforassero nel cuore questo fuoco..." (Tager 1994: 32).

⁴⁴ Cf., tra le altre, *Ibidem*: 7; Nadeždina 1992: 27; Tager 1994: 35.

che si situa tra terra e cielo (che è visto dalla prigione come un frammento, un lembo incastonato tra le grate delle celle o racchiuso oltre il fil di ferro dei campi di lavoro), è una poesia del limite, che esalta e accentua il limite tra il 'dentro' e il 'fuori', la 'zona', e la vita. L'eroe lirico è colto proprio nel momento in cui osserva, come scrive la Barkova, *glubinu proletevščich vekov*" (la profondità dei secoli trasvolati). La compressione dello spazio dove si è costretti a vivere, la "zona", si risolve mediante la dilatazione dello spazio collocato al di fuori. Così Elena Tager trascrive il colloquio con la sua anima (*Razgovor s dušej*):

За решеткой что то распахнулось
 Приоткрылось далью голубой
 [...]
 Раны ли старые снова горят ?
 Надо молиться. Быть может, поможет
 Может быть, там, за решеткой – заря...⁴⁵.

E così possiamo osservare un rovesciamento del mondo che fa sì che la reclusione non sia più un luogo altro, perché al contrario il luogo altro è divenuto la vita al di fuori, quella che è immaginata, richiamata alla memoria, sperata e desiderata. In questo spazio spersonalizzato e altamente codificato, si rileva la presenza insistente di immagini tipiche, quelle delle grate e delle inferriate (*rešetka*), dello spioncino o finestrella (*okoško*) della soglia, (*porog*), del fil di ferro spinato (*provoloča*, o *koljučaja provoloča*); sono questi i simboli concreti, i *realia* di un'opposizione tra dentro e fuori, di un altrove che non è certo emigrazione, ma una forma di esilio interno forzato, punitivo, o semplicemente repressione, reclusione e segregazione. Questa condizione di reclusi determina una percezione capovolta della vita e dei valori rispetto a quelli secondo cui ci si orientava prima di questo trasferimento forzato. Nadeždina scrive in un componimento dal titolo *Otsjuda ne vozvraščajutsja*, contenuta all'interno del ciclo *Stichi bez bumagi*:

Когда переступишь
 этот порог
 и глазом
 в решетку ударишь,
 Забудь то слово,
 что знал и берег,
 Обжитое слово –

⁴⁵ "Oltre la grata qualcosa si è spalancato / Uno spiraglio di orizzonte azzurro / [...] / Sono le ferite antiche a bruciare di nuovo? / Bisogna pregare. Può darsi che aiuti / Può darsi che là, oltre la grata, albeggi..." (Tager 1994: 9).

товарищ,
 Ведь тот, кто стал
 жизни твоей господин,
 Скрепив твое дело
 скрепкой,
 Тебе не товарищ:
 он – гражданин⁴⁶.

Il rovesciarsi della visione del mondo oltre la linea di reclusione, oltre le grate che spingono il condannato al limite stesso della sua esistenza acquisisce i tratti di un'opposizione tra sé e gli altri, tra sé e gli amici. Talora ciò acquisisce il tono di una rivolta e di un'opposizione della poetessa al mondo degli altri, magari amici che hanno già dimenticato. E. Tager scrive dalla Kolyma nel 1947: "И дружеские руки отстраня / я говорю без гнева, без досады / друзья мои, не трогайте меня / мне нечего ни от кого не надо"⁴⁷. A volte domina la solitudine, che è accentuata dalla situazione di confino del poeta, confino al limite della vita. L'uso di sinestesie favorisce la ricreazione dell'atmosfera dove il poeta *fin*ge i suoi versi, dove lo spazio carcerario acquisisce i tratti di un volto umano. Ju. Panyševa nella lirica che apre la sua raccolta, tutta dedicata all'esperienza nelle prigioni di Lefortovo, scrive:

Исчезло все,
 друзей потухли лица,
 и я одна у жизни на краю.
 [...]
 Молчанье серых стен,
 глазок железной двери
 Да неба зарешечный лоскут⁴⁸.

Questa tensione verso il cielo, quindi verso l'infinito, protagonista di questa poesia lirica, è talora marcata da elementi cristiani. Inoltre, va ri-

⁴⁶ "Quando attraversi quella soglia / e con l'occhio sbatti sulla grata / dimentica quella parola, che conoscevi e proteggevi, / una parola passata di moda – compagno. / Che colui che è diventato della tua vita il signore, / che il tuo fascicolo ha chiuso con una graffa / non è tuo compagno – ma solo un cittadino" (Nadeždina 1992: 10-11; trad. it. di C. Pieralli).

⁴⁷ Tager 1994: 3 ("E allontanando da me le mani degli amici, /parlo senza livore, senza ira, / amici cari non mi toccate, di nulla ho bisogno da nessuno". Trad. it. di C. Pieralli).

⁴⁸ "È scomparso tutto / degli amici si sono spenti i volti / e sono sola sul limite della vita. [...] Il silenzio delle grigie pareti / l'occhiello della porta blindata / E oltre la grata un brandello di cielo" (Panyševa 1996: 3).

levata la prossimità di questa concezione poetica con le idee simboliste. Emerge la percezione di due mondi, alla dissoluzione della terra e del cielo, ma anche all'aspirazione verso un ordine differente, negato sulla terra dove domina il caos, creando dunque una forma di tensione escatologica.

Un altro elemento di distinzione è dato dalla rappresentazione affatto particolare del tempo. Nella strofa di una poesia scritta da E. Tager nella prigione di transito di Barnaul nel 1952, si legge: "Совестъ ли мучит, Обида ли гложет? / Раны ли старые снова горят?"⁴⁹. Si trova qui la confusione, ovvero la perdita di una percezione ordinata del tempo (non si distingue tra dolore presente, recente e remoto). Anche questa è una specificità della poesia di un altrove segregato quale quello della zona, dove si produce una dilatazione amorfa del tempo, uno schiacciamento del passato sul presente (aspetto questo che caratterizza anche le memorie). Nelle liriche dal Gulag il tempo si trova compresso in una unidimensionalità da cui difficilmente affiora il passato. Prevale il presente, lo spazio-tempo limitato e recintato del luogo di prigionia, il resto è cancellato. Anche nelle liriche dal carcere prevale il presente, tuttavia vi si incontra uno spettro temporale più vario. La prigione, dove tutto il giorno si resta isolati in una cella e non si perde energia sui campi di lavoro, è il luogo sì della costrizione, ma anche dell'interiorità e della retrospezione; affiora alla coscienza la biografia del soggetto, il passato, gli affetti, il bagaglio culturale letterario della persona; l'io si ricompatta attorno alla sua storia e ai ricordi, che altro non sono che un ponte di collegamento con il mondo all'esterno⁵⁰. La tendenza evidenziata non è comunque da considerarsi assoluta, si incontrano liriche dedicate ai familiari composte alla Kolyma, come ad esempio *Mame, Dočeri e Synu* della Adamova-Sliozberg (cf. pp. 31-33). Un caso del tutto a parte è rappresentato dalla Barkova, che nelle sue poesie inscena la verticalità storica incarnando una molteplicità di vite e di destini antichi e moderni. In genere, il largo impiego del tempo presente crea un effetto di simultaneità della percezione e dà l'impressione di un'assoluta immediatezza, ovvero di una trasmissione diretta dell'esperienza (non è un procedimento esclusivo della poesia, fa notare la Jurgenson, lo si ritrova anche impiegato in Šalamov o nella Ginzburg, come procedimento risultato da una ricerca meditata del linguaggio che restituisca la realtà vissuta nella sua immediatezza⁵¹). In questo caso però la scelta non è meditata, quanto scaturita spontaneamente dalla vicinanza as-

⁴⁹ "È la coscienza che tormenta, è l'offesa che rode? / Sono le antiche ferite a bruciare ancora?" (Tager 1994: 9).

⁵⁰ Si vedano a riguardo le poesie "Knigi", "Tjurennyj dlennyj den", "Mame" (Sliozberg 1992: 9-10 e 21), "Moej materi" (Panyševa 1996: 11).

⁵¹ Jurgenson 2003: 45-46.

solita tra la parola e l'esperienza, se non proprio dalla sua sovrapposizione e coesistenza (è appunto un testo della serie 0, e non della serie 1).

7. Conclusioni

ABBIAMO SIN QUI CERCATO di illustrare punti di convergenza e caratteristiche peculiari di due tradizioni letterarie non sottoposte agli organici censori in epoca staliniana: da un lato la letteratura prodotta dalle vittime del regime staliniano in una prospettiva sincronica (*durante* la loro detenzione), dall'altro la letteratura dell'emigrazione in generale, esterna o interna, senza tralasciare quella prodotta dai cittadini sovietici confinati nelle regioni remote dell'URSS. Tra i testi prodotti in un altrove "forzato" si trovano infatti anche quelli degli esiliati politici (*vyslannye*).

Ci siamo soffermati più precisamente sulla lirica del carcere e del gulag, che condivide con la produzione letteraria dell'emigrazione *lato sensu* alcuni elementi. In base alla nostra ricognizione, gli elementi di giuntura di questi due tipi di letteratura sono riassumibili nei punti seguenti:

1. La difficoltà di dialogo con i propri interlocutori, che per quanto riguarda la 'zona' si coniuga nella paura di non poter essere compresi al proprio ritorno: per l'emigrazione ciò si traduce nella preoccupazione di non avere un pubblico che possa recepire la propria arte.
2. Il senso di isolamento e di sradicamento, più marcato per gli autori della 'zona', meno per quelli dell'emigrazione, tuttavia significativamente presente a livello di dominante estetica per quanto riguarda i poeti della *mladšee pokolenie*.
3. Il senso di una missione storica e culturale, da compiere come dovere di fronte a se stessi e al proprio popolo, e l'alto livello di autoconsapevolezza.
4. La rivolta, anche se nel Gulag la rivolta acquisisce una dimensione puramente esistenziale e privata, di resistenza spirituale alla violenza, talora diviene una dichiarazione di ateismo (Barkova). Non si trovano mai rinvii al regime, condanne aperte rivolte allo stato, neanche l'ironia che spesso si riscontra nella scrittura degli emigrati dissidenti degli anni '60. Nella lirica del lager e della prigionia, in una parola, nella lirica della 'zona', intendendo per questo ogni forma di altrove segregato, la rivolta appare come un grido personale contro la vita sottratta, come lo ha magistralmente definito la sensibilità poetica della

Barkova: “questo monumento alla disperazione è il grido di un verso incrinato”⁵².

Di contro, gli elementi (ne abbiamo visti solo alcuni) che caratterizzano la poesia della “zona” come poesia dell’altrove, ma che la scindono nettamente dal fenomeno genericamente denominato “emigrazione” (esterna o interna) sono:

1. La dimensione mentale dell’esistenza di questa letteratura e l’assenza di *fiction*.
2. L’opposizione a forti contrasti tra uno spazio di vita recintato, chiuso all’estensione, e lo spazio fuori, dove c’è vita e libertà; la distorsione delle coordinate spazio-temporali che deriva direttamente dalla percezione distorta che l’io lirico ha di esse.
3. La presenza di immagini ricorrenti (come quelle del fuoco e del sonno-sogno), delle immagini caratterizzanti lo spazio punitivo (recinzione, baracche, filo spinato, agenti atmosferici), dunque la presenza di elementi descrittivi dello spazio.
4. La relativa semplicità del verso, (l’assenza di sedimentazione linguistica, semantica o riguardante l’organizzazione metrica e grafica del verso), l’intonazione lirica ferma e cadenzata.

L’idea di ‘altrove’ e di sradicamento attraversa questa tradizione poetica in profondità, proprio come accade nella letteratura di emigrazione, in particolar modo in quella prodotta dalla “generazione ignorata” (che è essenzialmente coeva ai testi dai noi esaminati). Se si vuole mantenere questa nozione dovremmo a ragione utilizzare, per questi testi, il termine di ‘zona’, che contiene al suo interno il concetto di reclusione e può quindi abbracciare sia la scrittura che proviene dalle carceri, sia la scrittura proveniente propriamente dai lager e dai campi di concentramento (Gulag, se ci limitiamo all’epoca di Stalin). In questo altrove, infatti, la questione dell’allontanamento rispetto alla propria casa non è sempre discriminante: le prigioni di Lefortovo o di Lubjanka o Butyrki cui sono dedicate alcune liriche, se non intere raccolte, non sono lontane geograficamente, ma costituiscono ugualmente un tragico altrove. Il concetto definitorio di ‘zona’ quindi, ci pare metodologicamente produttivo giacché può essere cronologicamente estendibile. Potremmo quindi utilizzarlo come criterio di riferimento per

⁵² Ведь это памятник отчаянья – Стиха надтреснутого крик”. Sono i celebri versi d’apertura della poesia *Pervaja Gologofa*, del 1921 (Cf. <http://ivanovo.bezformata.ru/listnews/kraya-anna-aleksandrovna-barkova/2693208/>).

la letteratura prodotta dalle vittime della repressione di stato durante altre epoche storiche, come ad esempio il periodo post-staliniano del dissenso, e che perciò presenta caratteristiche simili eppure non uguali.

Infine, contestualizzare questo genere nel panorama storico-letterario dell'epoca e abbozzare i criteri di una sua identificazione rispetto al concetto di confine e alle realtà che esso sottintende, ragionando in maniera sincronica su poli di opposizione tra dimensioni letterarie dell'altrove ben più conosciute e frequentate, costituisce un compito metodologicamente non irrilevante. Oltre a far conoscere i caratteri generali di un fenomeno letterario ancora spesso trascurato dagli studi sulla *lagernaja literatura*, si è cercato di inquadrare questo fenomeno nel contesto di una macro-opposizione tra letteratura ufficiale e di stato da un lato, e letteratura non ufficiale e non di stato dall'altro. Un'area questa, dove confluiscono esperienze molto diverse, dalla scrittura della 'zona' del periodo staliniano, a quella di emigrazione, allo sfaccettato fenomeno dell'emigrazione interna e della dissidenza, al samizdat.

La conoscenza di queste fonti (di cui, lo ricordiamo, abbiamo in queste sede illustrato una limitata selezione e di cui ci si auspica possano prodursi studi ulteriori), permette inoltre di alimentare una rinnovata riflessione sui generi adottati e prediletti dalla *lagernaja literatura*. Il giudizio critico espresso da Martini nel capitolo dedicato alla 'rimozione del Gulag', secondo cui la principale manifestazione letteraria della letteratura concentrazionaria è la prosa, poiché "l'universo concentrazionario tende a escludere la lettura non lineare della poesia, la medievale *ruminatio* e esige al contrario la linearità assoluta", è messo in dubbio dalle esperienze editoriali degli ultimi venti-trenta anni, che portano alla luce e all'attenzione di lettori e studiosi un'imponente numero di poemi e poesie. Se impieghiamo il concetto di 'zona' come criterio di riferimento all'interno del *mare magnum* della letteratura del lager, potremmo concludere che la poesia è sicuramente il genere prediletto della scrittura della 'zona'. Mentre la prosa, forse più della poesia, si presta maggiormente a tutta la letteratura del lager che di questa esperienza riferisce in un secondo momento, dopo la liberazione. Potremo forse concordare con D. Ansalllem, la quale si interroga sulla capacità che la poesia ha di trattare temi di una tale portata storica: la risposta fornita è che di fronte a un'esperienza che sfida la ragione, la poesia è forse il mezzo più adeguato per esprimere l'inconcepibile e l'indicibile, perché "in effetti la poesia contiene una carica emotiva che la rende più adatta a esprimere l'orrore o la rivolta"⁵³.

⁵³ Ansalllem 2007: 29.

Abbreviazioni

DRZ	Dom ruskogo zarubež'ja
VMB	Vserossijskaja Memuarnaja Biblioteka

Bibliografia

- Adamova-Sliozberg 1992: O.L. Adamova-Sljuzberg, *Put'*, Moskva 2009 (= Poety – uzniki GULAGa. Malaja serija, 3).
- Ansalle 2007: D. Ansalle, "Au nom du mort qui fut sans nom". *La poesia del lager in Francia*, in: A. Cavaglion (a cura di), *Dal buio del sottosuolo. Poesia e lager*, Milano 2007, pp. 29-44.
- Barkova 2002: A.A. Barkova, *Večno ne ta*, a cura di L.N. Taganov, O.K. Pereverzev, Moskva 2002.
- Bremeau 2010: C. Bremeau, *Anna Barkova. La voix surgie des glaces*, Paris 2010.
- Gagen-Torn 1994: N.I. Gagen-Torn, *Memoria*, a cura di G.Ju. Gagen-Torn, Moskva 1994.
- Gullotta 2011: A. Gullotta, *A new perspective for Gulag Literature Studies: the Gulag Press*, "Studi slavistici", VIII, 2009, pp. 95-117.
- Jurgenson 2003: L. Jurgenson, *L'expérience concentrationnaire, est-elle indicible?*, pref. di J. Catteau, Paris 2003.
- Livak 2003: L. Livak, *How it was done in Paris. Russian émigré literature and French modernism*, Toronto 2003.
- Martini 2002: M. Martini, *Oltre il disgelo. La letteratura russa dopo l'URSS*, Milano 2002.
- Nadeždina 1992: N. Nadeždina, *Ogon' negasimyj*, Moskva 1992 (= Poety – uzniki GULAGa. Malaja serija, 18).
- Panyševa 1996: J. Panyševa, *Lefortovo: [stichi], risunki avtora*, Moskva 1996 (= Poety – uzniki GULAGa. Malaja serija, 28).
- Pieralli 2012: C. Pieralli, "Chroniques d'ailleurs" ou littérature concentrationnaire: un regard sur la lyrique féminine des GULAG staliniens (1930-50), in: *Journées d'études "Écrire ailleurs au féminin – Monde Slave*, Strasbourg 2012 (= Série Des Idées et des femmes), pp. 242-259.
- Rossi 1987: Ž. Rossi, *Spravočnik po GULagu. B dvuch častjach*, I, Moskva 1991² (ed. or. *The Gulag handbook. A histori-*

- cal dictionary of Soviet Penitentiary Institutions and Terms Related to the Forced Labour Camps*, London 1987).
- Šalamov 2004: V. Šalamov, *Novaja kniga: Vospominanija. Zapisnye knižki. Perepiska. Sledstvennye dela*, Moskva 2004.
- Šalamov 2006 V. Šalamov, *Il destino di poeta*, a cura di A.D. Siclari, Milano 2006.
- Taganov 1998: L.N. Taganov, *Potaennaja literatura: poesija GULaga*, in: A.Ju. Moryganov (a cura di), *Voprosy ontologičeskoj poetiki. Potaennaja literatura. Issledovanija i materialy*, Ivanovo 1998, pp. 80-87.
- Tager 1994: E. Tager, *Desjatiletnjaja zima: [sbornik stichov]*, Moskva 1994 (= *Poety – uzniki GULAGA*. Malaja serija, 22).
- Veselaja 2009: Z.A. Veselaja, *Očerki. Serija poety – uzniki GULAGA*, Moskva 2009.
- Vilenskij 2005: S. Vilenskij, *Poety – uzniki GULaga. Antologija*, Moskva 2005.

Sitografia

<http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=book&num=1737>

<http://shalamov.ru/library/9/185.html>

<http://ivanovo.bezformata.ru/listnews/kraya-anna-aleksandrovna-barkova/2693208/>

Nabokov bifronte: l'(auto)traduzione da e verso il russo

Gabriella Elina Imposti

1. Introduzione

“I AM AN AMERICAN WRITER, born in Russia and educated in England where I studied French literature, before spending fifteen years in Germany” (Nabokov 1973: 26). In questa dichiarazione rilasciata durante un'intervista, Nabokov rivela il suo complesso senso d'identità in quanto scrittore bilingue costretto all'esilio. Altrove, tuttavia, cerca di ridimensionare l'importanza della nazionalità di uno scrittore, secondaria, dal suo punto di vista, rispetto all'effettivo valore artistico della sua opera:

I have always maintained, even as a schoolboy in Russia, that the nationality of a worthwhile writer is of secondary importance [...]. The writer's art is his real passport. His identity should be immediately recognized by a special pattern or unique coloration. His habitat may confirm the correctness of the determination but should not lead to it [...]. Apart from these considerations I think of myself today as an American writer who has once been a Russian one. (Appel 1967: 127-128)

Se dunque il passaporto di uno scrittore, secondo Nabokov, è costituito unicamente dalla sua arte e dai suoi romanzi, scorrendo le pagine del suo “passaporto”, emerge chiaramente un dato di fatto: i retaggi culturali russo e inglese convivono armonicamente in un unico tessuto narrativo, reso ancor più intricato da frequenti giochi interlinguistici¹. Da un lato, nella prosa russa, e soprattutto nel più famoso *Dar* (1938), la lingua di Nabokov si mescola a vocaboli e suggestioni di matrice inglese², spingendo

¹ In questa sede non si tratterà del pur importante influsso sulla produzione letteraria di Nabokov esercitato anche dalla lingua francese, che ad oggi è al centro di un vivace dibattito scientifico, soprattutto in ambito francese.

² La prima lingua appresa dallo scrittore che, come afferma in *Drugie Be-rega*, fino all'età di sei anni riusciva a leggere in russo un'unica parola, “kakao”, in virtù dell'uguaglianza delle lettere dei due alfabeti. In seguito alla Rivoluzione russa, com'è noto, Nabokov si trasferì in Inghilterra dove compì gli studi universitari (1919-1922).

diversi critici, tra cui Alexander D. Nakhimovsky³, a stupirsi per il suo “un-orthodox use of words” (Nakhimovsky 1977: 78). Dall’altro, i romanzi del cosiddetto “Periodo Americano”⁴ risentono fortemente delle strutture linguistiche russe, la cui influenza determina uno stile di scrittura in inglese decisamente inconsueto⁵.

Nabokov può essere dunque considerato a pieno diritto come un esempio perfetto di artista in cui lo sconfinamento e l’incrocio delle culture, la trasgressione e cancellazione dei confini costituiscono il lievito della sua produzione. Per accostarsi in modo corretto alla scrittura di Nabokov un lettore, indipendentemente dal suo livello di erudizione, deve dunque necessariamente volgere lo sguardo contemporaneamente in due direzioni, verso la prosa in lingua russa e verso quella in lingua inglese. Un atteggiamento che trova giustificazione peraltro anche nel fatto che Nabokov era un prolifico traduttore, non soltanto delle opere altrui, come nel caso di *Alice in Wonderland* di Lewis Carroll (1865), ma anche dei suoi stessi romanzi.

Questo “sguardo bifronte” nei confronti della produzione nabokoviana è stato adottato da Jane Grayson, che nella sua pur datata monografia *Nabokov Translated: A Comparison of Nabokov’s Russian and English Prose* (1977) analizza l’opera autotraduttiva dell’autore nel suo complesso⁶. Nel panorama critico mondiale degli ultimi decenni al volume di Grayson sono seguiti numerosissimi articoli sull’argomento dell’autotraduzione, che pongono però maggior enfasi sui romanzi scritti in lingua inglese. Molti studi sono concentrati in generale sul problema del bilinguismo e dell’autotraduzione.

³ L’analisi classificatoria proposta da Nakhimovsky si basa sulle proprietà linguisticamente rilevanti delle parole: la forma fonetica, la struttura morfologica, il tipico contesto sintattico e semantico all’interno del quale viene collocata la parola, il contesto lessicale: fraseologismi, clichés, idiomi e così via. Significativamente, Nakhimovsky aggiunge per il caso di Nabokov una sesta categoria: quella delle parole in altre lingue associate con l’originale a livello fonetico o semantico.

⁴ Secondo la distinzione proposta da Brian Boyd (1990, 1991). Nelle due biografie, principale punto di riferimento per lo studio di Nabokov, Boyd separa per comodità i *Russian years* dagli *American years*, trattandoli in due volumi distinti. Questa divisione tuttavia viene mantenuta dalla critica in modo a volte miope, troppo spesso infatti non si tiene conto, sia da parte di studiosi americani che russi dell’influenza reciproca del russo e dell’inglese sulle opere di Nabokov.

⁵ Ricordiamo ad esempio gli studi sull’inglese non standard di Nabokov condotti da D. Fowler, *Reading Nabokov* (Ithaca 1974) e da J.T. Lokrantz, *The Underside of the Weave* (Uppsala 1973).

⁶ Questo studio può essere considerato come il più completo sull’argomento, in quanto si occupa sia delle traduzioni e delle rielaborazioni più radicali (*Laughter in the Dark*, *Despair*, *The Eye*, *King*, *Queen*, *Knave*), sia di quelle di minor entità.

ne⁷, mentre altri si sono soffermati su opere specifiche di Nabokov⁸; per non parlare dei numerosi contributi dedicati alla traduzione dell'*Evgenij Onegin*⁹. Anche in ambito sovietico prima, e russo poi, si rivela una certa vivacità critica, che interessa principalmente il processo compiuto da Nabokov di passaggio da una cultura all'altra¹⁰.

In ambito italiano invece, nonostante l'importanza attribuita a questo argomento dalla critica internazionale, si rileva una certa scarsità di contributi sul bilinguismo di Nabokov legato alla sua pratica traduttiva e autotraduttiva. Si possono ricordare i saggi di Stefania Pavan *Nabokov, il bilinguismo e il problema della traduzione letteraria* (1990), di Donatella Possamai e Donata Banzato *Nabokov Traduce Se Stesso* (1995), di Bruno Osimo *Nabokov's Selftranslations: Interpretation Problems and Solutions in Lolita's Russian Version* (1999) e di Irina Marchesini *Un Caso Particolare di Bilinguismo: La Vera Vita di Sebastian Knight di Vladimir Nabokov* (2007). Osimo in particolare si concentra sul problema dell'unica autotraduzione compiuta da Nabokov dall'inglese verso il russo, *Lolita*, a partire dalle teorie della traduzione elaborate da Nabokov negli anni Cinquanta e messe in pratica nella traduzione dell'*Evgenij Onegin* di Puškin. Si concentra sulla comparazione di quattro versioni di *Lolita*: l'originale inglese del 1955; l'autotraduzione russa del 1967; la traduzione italiana di Bruno Oddera del 1959 e infine la traduzione italiana di Giulia Arborio Mella del 1993. Da questo confronto tra le redazioni autoriali da una parte (quindi i *due* originali), e le due successive traduzioni italiane, Osimo evidenzia come l'opera autotradotta possa fungere da importante strumento di disambiguazione da un punto di vista stilistico, semantico e culturale.

Per sopperire alla limitatezza della critica italiana in ambito nabokoviano si intende proporre nel presente saggio un'analisi sul problema della traduzione dei *realia* in letteratura partendo dalla comparazione tra una traduzione di Nabokov dall'inglese verso il russo (*Alice in Wonderland*) e sull'unica autotraduzione dall'inglese verso il russo compiuta da Nabokov: *Lolita* (1955-1967), in quest'ultimo caso prestando attenzione anche al paratesto e, nello specifico, alla postfazione autoriale all'edizione russa. Da un simile confronto risulterà evidente l'ambiguità dell'atteggiamento dell'autore nel caso in cui si

⁷ Holmstrom 1985; Beaujour 1989; Raguét-Bouvard 1997; Oustinoff 2001; Gallego Roca 2002; Teplova 2003; Oustinoff 2004; Bontila 2006; Hokenson, Munson, 2007; Edel-Roy 2010.

⁸ Hughes 1970; Cummings 1977; Kimney 1980; Kopper 1989; Raguét-Bouvard 1995; Novosil'zov 1998; Besemeres 2002; Díaz 2005; Novosil'zov, Sharvashidze 2007.

⁹ Rosengrant 1994; Dergatcheva 2002.

¹⁰ A questo proposito, si possono ricordare gli studi di Andreev (1972), Voznesenskij (1989), Demurova (1992), Erofeev (1989), Kacys (1987), Lineckij (1993).

trovi a dover intervenire su un testo proprio o altrui; emergerà inoltre l'originalità delle soluzioni autotraduttive di Nabokov, originalità che non è stata ancora sufficientemente messa in risalto nel panorama critico mondiale.

2. *Anja v strane čudes*

GÌÀ IN GIOVANE ETÀ Nabokov mostra di nutrire un notevole interesse nei confronti dell'*ars traductoria* quando, appena ventiquattrenne si accinge a tradurre in russo un'opera complessa come *Alice in Wonderland* (1865) di Lewis Carroll, pubblicata poi a Berlino nel 1923 con il titolo di *Anja v Strane Čudes*. Come si vede già dal titolo russo, nell'intento di rendere l'originalità, lo humor, la paradossalità del mondo finzionale creato da Carroll, Nabokov opta qui per una felice opera di russificazione del testo originale, creando e *inventando* non solo accettabili, ma talvolta geniali equivalenti russi degli intraducibili *puns* inglesi.

Il brillante risultato è visibile ad esempio nel nome di diversi personaggi, dove Nabokov ricorre alla russificazione cercando di creare 'sostituti' che un lettore russo può memorizzare agevolmente. La stessa protagonista del romanzo, Alice, diventa "Anja", diminutivo del nome russo Anna. Quando all'inizio del secondo capitolo Alice mostra segni di insicurezza riguardo la sua identità, pensando di chiamarsi "Ada" o "Mabel", Nabokov rimpiazza "Mabel" con "Asja", creando il trinomio Anja/Ada/Asja che, mediante la ripetizione di un medesimo suono iniziale, motiva meglio il dubbio che assilla Alice aiutando anche il lettore ad associare questi nomi con la protagonista. Il nome "Mary-Ann" usato dal Bianconiglio per riferirsi ad Alice viene poi sostituito con il più comune diminutivo russo "Maša" che, mantenendo la consonante iniziale, conserva però al suo interno la duplice ripetizione della vocale "a", vero 'tema' della protagonista.

Lo stesso procedimento viene applicato anche al nome degli altri personaggi, come ad esempio la Mock Turtle, che diventa "Чепуха", un termine ibrido tra "чепуха", (sciocchezza, cosa senza senso) e "черепаха" (tartaruga). Il "Cheshire Cat", personaggio studiato da vicino da Demurova (2003), diventa "Масляничный Кот", richiamandosi evidentemente al ben noto proverbio russo "Не всё коту Масленица, будет и великий пост", ovvero "chi se l'è spassata troppo a un certo punto si dovrà scontrare con delle difficoltà"¹¹. Peraltro se da un lato è evidente la derivazione dell'agget-

¹¹ Ricordiamo a questo proposito la commedia di A.N. Ostrovskij *Ne vse kotu maslenica*, dove si racconta come un vecchio e avaro mercante viene gabbato dalla fanciulla con cui vorrebbe sposarsi.

tivo dal sostantivo “Masljanica”¹², non sfugge che a sua volta quest’ultimo è un derivato da “maslo”, conservando quindi in tal modo il riferimento ‘caseario’, ma acquistando un’ulteriore, intrigante connotazione. Il burro, infatti, rispetto al formaggio Cheshire, può sciogliersi molto più facilmente, una proprietà questa che richiama la straordinaria capacità del Cheshire Cat¹³ di dissolversi fino a svanire.

L’elemento culinario evocato dal nome del Cheshire Cat mette in rilievo un’altra tipologia di problemi legati alla traduzione: quella dei *realia*. Nel libro di Carrol sono particolarmente numerosi infatti i *realia* collegati al cibo, che sono particolarmente difficili da tradurre proprio perché corrispondono ad abitudini e gusti estremamente differenziati e connotati e che in un libro destinato ad un pubblico di fanciulli devono conservare la propria ‘trasparenza’ e immediatezza. Nabokov essenzialmente ‘russifica’ gli alimenti, non sempre cercando di rendere l’esatto corrispondente in russo, ma adottando strategie diverse, in alcuni casi proponendo un vocabolo ‘culinario’ dalla forma analoga e vagamente collegato all’ambito dolciario, come nel caso di “comfits” e “конфеты”, altre volte trasformandolo in un cibo particolarmente comune sulle tavole russe: le ‘tarts’ vengono sostituite dai “пирожки”, gli “hot buttered toast” si trasformano in “грენки”, il “barley sugar” viene tradotto come “сладости”, e infine l’“orange marmelade” viene sostituita dal “клубничное варенье”, un alimento che, oltre ad essere molto più comune sulle tavole russe, è anche particolarmente ricco di richiami letterari, basti pensare ad una famosa scena di *Anna Karenina* in cui Kitty è appunto impegnata nella preparazione della marmellata. E dunque questa traduzione, in cui, come afferma Natalia Vid “young Nabokov-Sirin used a domesticated method of radically familiarizing of the original” (2008), ha anche una funzione di mediazione culturale, privilegiando la lingua e la cultura d’arrivo, e lasciando ampio margine alla creatività del traduttore allo scopo di rendere il testo maggiormente comprensibile al piccolo fruitore per il quale peraltro il cibo nelle fiabe assume anche valenza magica¹⁴.

¹² Come noto, *Maslenica*, o nell’ortografia pre-riforma ortografica *Masljanica*, equivale, grosso modo, al nostro carnevale e si celebra l’ultima settimana prima dell’inizio della Quaresima (*Velikij Post*). Nel calendario ecclesiastico russo-ortodosso viene anche indicata come “syrnaja sedmica”, ovvero settimana del formaggio, in quanto è permesso cibarsi solo di prodotti caseari, latte, burro, formaggio e uova.

¹³ Al parlante madre lingua inglese non sfugge peraltro anche il riferimento geografico a cui si richiama questo nome, analogo all’italiano Gorgonzola.

¹⁴ Com’è noto, *Alice in Wonderland* nasce come libro per adulti per poi diventare solo in seguito un classico per bambini. Nabokov però quando si riferisce a questo libro ne parla come di letteratura per l’infanzia.

Ormai in età matura Nabokov cambierà tuttavia atteggiamento quando si tratterà di tradurre in inglese altre opere russe di altri autori, come nel caso dello *Slovo o Polku Igoreve* (1960) e della monumentale traduzione dell'*Evgenij Onegin* di Puškin (1964), peraltro destinate ad un ambito accademico. Qui l'autore opta per una tipologia di traduzione "foreignized" (Vid 2008), privilegiando l'esplicazione del senso del testo originale, grazie anche ad un pesante paratesto di corpose note. Una scelta che Nabokov ha difeso in più occasioni, facendo anche ricorso a metafore particolarmente incisive:

Q. You have had wide experience as a translator and have made fictive use of translation. What basic problems of existence do you find implicit in the art and act of translation?

A. There is a certain small Malayan bird of the thrush family which is said to sing only when tormented in an unspeakable way by a specially trained child at the annual Feast of Flowers. There is Casanova making love to a harlot while looking from a window at the nameless tortures inflicted on Damians. These are the visions that sicken me when I read the "poetical" translations from martyred Russian poets by some of my famous contemporaries. A tortured author and a deceived reader, this is the inevitable outcome of arty paraphrase. The only object and justification of translation is the conveying of the most exact information possible and this can be only achieved by a literal translation, with notes (Appel 1967: 143).

Sul fronte dell'*autotraduzione* Nabokov mantiene invece una posizione piuttosto ambigua: in rare occasioni cerca di rimanere fedele all'originale, in altri casi invece arriva a rielaborare in maniera sostanziale l'originale, come in *Sogljadataj/The Eye* (1930; 1965).

3. *Lolita*

LOLITA (1955, 1967) è l'unico¹⁵ romanzo che Nabokov riesce ad autotradurre verso il russo¹⁶, in un momento in cui non ha speranze di esser pubblicato in Unione Sovietica: "Вопрос же – для кого, собственно, 'Лолита' переводится, относится к области метафизики и юмора" (Nabokov 2011: 412).

¹⁵ Non si considerano in questa sede i vari rimaneggiamenti dell'autobiografia *Conclusive Evidence: A Memoir* (1951) / *Drugie Berega* (1954) / *Speak, Memory* (1967), che possono essere considerati come un caso limite (ed estremamente complesso) di autotraduzione.

¹⁶ Sono noti infatti i suoi piani di autotraduzione di altri romanzi originariamente scritti in lingua inglese, come ad esempio *Ada, or Ardor* (1969).

Questo progetto avrebbe dovuto concludere il cerchio della sua vita creativa, iniziando “a new spiral” (Nabokov 1973: 52). Spesso Nabokov definisce *Lolita* come l’opera più delicata, quella che ritiene il suo “special favourite” (Nabokov 1973: 15), “the purest of all, the most abstract and carefully contrived” (Nabokov 1973: 47), ed è in questa definizione che va ricercata la ragione ultima che ha spinto lo scrittore ad autotradurre verso il russo proprio questo romanzo, ribadendo in tal modo il motivo del forte controllo e “[s]elf-protection” da lui esercitato sulla versione autoriale, una sorta di “*noli me tangere* policy”, dettata dalla sua “well-known obsession with strict control over translations of his books” (Dolinin 1995: 321), che anche il figlio Dmitri sottolinea a più riprese¹⁷.

Rispetto alle sue consuetudini in materia di autotraduzione, *Lolita* è un caso davvero unico: qui l’autore decide di non rielaborare in modo sostanziale il suo romanzo, cercando invece di rimanere quanto più possibile aderente all’originale, come aveva in precedenza fatto con l’*Evgenij Onegin*. Tuttavia questo lavoro di traduzione gli lasciò un sentimento di profonda insoddisfazione: “История этого перевода – история разочарования”¹⁸. Il motivo principale di questo malessere è legato alla questione della lingua. Pur convinto della superiorità stilistica delle sue opere scritte in russo rispetto a quelle in inglese¹⁹, Nabokov constata come il suo dominio della lingua materna dopo tanti anni di disuso²⁰ non sia più all’altezza delle sue opere giovanili:

Увы, тот ‘дивный русский язык’, который, сдавалось мне, всё ждет меня где-то, цветет, как верная весна за наглухо запертыми воротами, от

¹⁷ Come fa ad esempio in una lezione tenuta presso la Cornell University nel 1983 (Nabokov D. 1984).

¹⁸ Così scrive così Nabokov nella postfazione all’edizione russa della sua *Lolita*, scritta a Palermo il 7 novembre 1965. Se in *The Eye* Nabokov ricorre all’uso della ‘Prefazione’ per disambiguare il testo di partenza e renderlo pienamente accessibile ad un pubblico inglese chiarendo così anche le proprie strategie autotraduttive, nell’autotraduzione russa di *Lolita* un ruolo simile viene svolto dal ‘Postscriptum’, benché in questo caso il traduttore/autore non sia intervenuto in modo radicale sull’originale, come avviene invece in *The Eye*. Nabokov aveva iniziato questa autotraduzione nel gennaio 1963, dopo essersi trasferito a Montreaux. Contemporaneamente stava lavorando ad un libro sulle farfalle in Europa e all’enigmatico romanzo *Ada, or Ardor*.

¹⁹ “Американскому читателю я так страстно твержу о превосходстве моего русского слога над моим слогом английским, что иной славист может и впрямь подумать, что мой перевод ‘Лолиты’ во сто раз лучше оригинала” (‘Postscriptum’, Nabokov 2011: 410).

²⁰ Peraltro non aveva mai smesso di comporre poesie in russo.

которых столько лет хранился у меня ключ, оказался несуществующим, и за воротами нет ничего, кроме обугленных пней и осенней безнадежной дали, а ключ в руке скорее похож на отмычку. [...] Меня же только мутит ныне от дребезжания моих ржавых русских струн (Nabokov 2011: 410).

Lo scontento di Nabokov nei confronti di questa autotraduzione è mitigato dall'orgoglio per la propria autodisciplina, a differenza infatti della traduzione di *The Eye*, in questo caso: “железной рукой сдерживал демонов, подбивавших на пропуски и дополнения”²¹ (Nabokov 2011: 413). Le difficoltà incontrate in questo processo sono legate principalmente alla traduzione dei *realia*, un problema sicuramente non trascurabile, trattandosi di “[t]he most ‘American’ [...] of Nabokov’s novels” (Pifer 1995: 305).

Questo ostacolo, come spiega Nabokov, ha origine non soltanto dal distacco dalla sua lingua madre, ma anche da una sostanziale mancanza di corrispondenza tra le due lingue:

[Я] пришел и к некоторым общим заключениям по поводу взаимной переводимости двух изумительных языков. Телодвижения, ужимки, ландшафты, томление деревьев, запахи, дожди, тающие и переливчатые оттенки природы, всё нежно-человеческое (как ни странно!), а также всё мужицкое, грубое, сочно-похабное, выходит по-русски не хуже, если не лучше, чем по-английски; но столь свойственные английскому тонкие недоговоренности, поэзия мысли, мгновенная переключка между отвлеченнейшими понятиями, роение односложных эпитетов, всё это, а также всё относящееся к технике, модам, спорту, естественным наукам и противоестественным страстям – становится по-русски топорным, многословным и часто отвратительным в смысле стиля и ритма (Nabokov 2011: 410).

Per la traduzione dei *realia* Nabokov ha utilizzato diverse strategie: in alcuni casi le parole sono state semplicemente traslitterate, come ad esempio “breakfast”, “брекфаст” (Nabokov 2011: 93), oppure “waterproof”, “уотерпруф”²² (Nabokov 2011: 117), nel caso invece di “апартаменты”, cor-

²¹ A questo proposito, numerosi critici, tra cui Boyd, ravvisano la sostanziale aderenza della versione russa a quella inglese. Boyd parla infatti di una “fairly close translation” dove Nabokov “opts for sense over sound” (Boyd 1991: 489). Altri invece, come Dolinin (1995: 323), ritrovano nell'autotraduzione significativi elementi creativi: *Lolita* “should [...] be considered a new redaction of the novel, its second avatar in a parallel linguistic and cultural reality, rather than a bleak copy of the dazzling original”. Sulla stessa linea si situa l'opinione di Barabtarlo, che definisce la versione russa di *Lolita* “dimpled and freckled with nice little additions and elaborations and tricks that beam at the bilingual re-reader” (Barabtarlo 1988: 238).

²² Sorprende tuttavia che in questo caso non sia ricorso alla traduzione con i termini di uso comune come “завтрак” e “водонепроницаемый”, oppure “непро-

rispondente all'inglese "apartaments" bisogna dire che la parola era già da tempo entrata nell'uso comune del russo²³; in altri, in assenza di un diretto corrispondente, la parola viene spiegata mediante una perifrasi; è il caso dei "sundaes", che diventano "мороженое с сиропом" (Nabokov 2011: 55); di "Reform school", tradotta come "школа для малолетних преступниц" (Nabokov 2011: 24); o dei "jeans", resi come "синие ковбойские панталонны" (Nabokov 2011: 55)²⁴. L'utilizzo di perifrasi si allarga anche ai sostantivi che vengono semplicemente traslitterati, come "girl-child", il cui corrispettivo russo "герл-чайльд" non significherebbe granché senza la spiegazione fornita dal narratore: "[...] термин 'герл-чайльд' (т.е. девочка) определяется, как 'лицо женского пола, имеющее отроду свыше восьми и меньше четырнадцати лет'" (Nabokov 2011: 27).

D'altro canto si può riscontrare una certa rielaborazione del testo nella sua versione russa volta all'esplicitazione di alcuni riferimenti culturali e allusioni intertestuali. Ad esempio nella frase "The angels knew it" è celato un richiamo ad Edgar Allan Poe, esplicitato nel russo "Эдгаровы ангелы это знали" (Nabokov 2011: 213). In altri casi, come nota Gennadij Barabtarlo, si assiste a un ritorno alla tradizione dell'epoca d'argento russa, che a sua volta era stata profondamente influenzata da scrittori come Poe, Oscar Wilde e i poeti Maledetti francesi. Non è un caso che molte citazioni siano state trasposte rifacendosi non tanto ai reali autori europei o americani, ma ad un autore russo che li aveva a sua volta citati o tradotti. Humbert Humbert ad esempio, nella versione inglese cita un verso di Verlaine "*souvenir, souvenir, que me veux-tu? Autumn was ringing in the air*" (Nabokov 1990: 261), mentre in quella russa nelle parole "Верленовская осень звенела в воздухе, как бы хрустальном" accanto al richiamo a Verlaine troviamo un rimando letterale al verso di Tjutčev²⁵ "Весь день стоит как бы хрустальный" (Nabokov 2011: 241).

Come osserva Tymoczko, l'(auto)traduzione "may be radically oriented to the source text in some respects, but [could] depart radically from the source text in other respects so as to assimilate it to a norm of a receiving culture" (1995: 21). E dunque se per i *realia* della società americana Nabokov

мокаемый". In una occorrenza di quest'ultimo vocabolo, tuttavia, l'autore aggiunge tra parentesi la traduzione " 'Уотерпруф' (непромокаемые), - тихо произнесла Шарлотта, сложив губы по-рыбьи."

²³ D.N. Ušakov (a cura di), *Tolkovyj slovar' russkogo jazyka*, Moskva 1935, s.v.

²⁴ Interessante osservare come Nabokov non potesse immaginare che il prestito dall'inglese "джинсы" era già entrato a pieno titolo nella lingua russa a partire dagli anni '60, quando anche in URSS cominciò a diffondersi la moda di questo tipo di pantaloni (cf. Semenov 2003).

²⁵ Ci riferiamo alla nota poesia *Есть в осени первоначальной...*

sembra non riuscire a trovare degli equivalenti convincenti, ricorrendo semplicemente a prestiti o calchi lessicali e morfologici, quando si passa alla sfera dei riferimenti culturali e intertestuali egli ricorre a procedimenti molto più raffinati e convincenti anche dal punto di vista estetico, riallacciandosi, significativamente, all'epoca d'argento e ai poeti simbolisti russi, una tradizione alla quale si sente più vicino, e della quale probabilmente si considera diretto successore/continuatore. Ciò potrebbe rivelare come effettivamente il distacco dalla vita quotidiana nella madre patria possa aver influito sulla sua padronanza del lessico 'comune' e quindi su una certa rigidità nella resa dei *realia*, mentre nella sfera poetica e letteraria egli mantiene tutta la sua agilità stilistica.

Come la "Prefazione" in *The Eye*, così nella versione russa di *Lolita* la "Postfazione" ha dunque la cruciale funzione di "safeguards against misinterpretation and deconstruction" (Dolinin 1995: 321). Funzione che hanno del resto anche molte delle interviste e introduzioni di Nabokov il cui scopo è "defending the sovereign right of the writer to be judged only in his own terms" (Dolinin 1995: 321). L'appendice con la spiegazione di espressioni e vocaboli inglesi che correda la traduzione russa di *Lolita* svolge del resto una funzione simile (seppur in scala ridotta) a quella dell'imponente apparato di note della traduzione nabokoviana dell'*Evgenij Onegin*.

Tornando al *Postscriptum* alla sua traduzione russa, Nabokov dichiara di voler mantenere anche la "Postfazione" americana *invariata* nella sua forma generale, fatta salva l'aggiunta di alcune spiegazioni indispensabili al lettore russo per una corretta comprensione del romanzo e della sua auto-traduzione:

Научная добросовестность побудила меня сохранить в русском тексте последний параграф вышеприведенного американского послесловия, несмотря на то, что он может только ввести в заблуждение русского читателя, не помнящего, или не понимавшего, или вообще никогда не читавшего книг 'В. Сирина', которые выходили за границей в двадцатых и тридцатых годах (Nabokov 2011: 410).

Quando in un'intervista gli viene chiesto perché avesse deciso di scrivere in inglese prima di emigrare in America e se avesse nonostante tutto continuato a comporre in russo, Nabokov risponde

Oh, I did know I would eventually land in America. I switched to English after convincing myself on the strength of my translation of *Despair* that I could use English as a wistful standby for Russian. I still feel the pangs of that substitution, they have not been allayed by the Russian poems (my best) that I wrote in New York, or the 1954 Russian version of *Speak, Memory*, or even my

recent two years long work on the Russian translation of *Lolita* which will be published some time in 1967 (Appel 1967: 149).

In questo senso si spiega anche la scelta di un approccio strettamente letterale alla auto-traduzione. L'autotraduzione diventa una sorta di 'copia perfetta' dell'originale, un doppio, un'altra edizione definitiva autorizzata dall'autore che ha lo stesso status dell'opera originale, e che rende impossibile ogni ulteriore rielaborazione del testo, anche mediante traduzione, da parte di altri e che può eventualmente fornire, come ha dimostrato Osimo (1999), uno strumento indispensabile di disambiguazione per successive traduzioni in altre lingue.

E dunque si potrebbe concludere con le parole di Agnes Edel-Roy (2010),

Avec l'auto-traduction, se posait de nouveau à Nabokov la question de sa solitude artistique, puisqu'il traduisait pour un public qui n'existait presque plus – celui des communautés de la première émigration russe – ou pour un lectorat qui n'existait pas encore et dont il se demandait s'il existerait jamais – celui d'une Russie où ses œuvres notamment ne seraient plus censurées.

Bibliografia

- Andreev 1972: N. Andreev, *Ob osobennostjach i osnovnych etapach razvitija russkoj literatury za rubežom*, in: N. Poltorackij (a cura di), *Russkaja literatura v emigracii*. Pittsburg 1972, pp. 15-38.
- Appel 1967: A. Appel Jr., *An Interview with Vladimir Nabokov*, "Wisconsin Studies in Contemporary Literature", VIII (A Special Number Devoted to Vladimir Nabokov), 1967, 2 (Spring), pp. 127-152.
- Barabtarlo 1988: G. Barabtarlo, *Onus Probandi: On the Russian Lolita*, "Russian Review", XXXVII, 1988, 3 (July), pp. 237-252.
- Beaujour 1989: E.K. Beaujour, *Alien Tongues: Bilingual Russian Writers of the 'First' Emigration*, Ithaca 1989.
- Besemeres 2002: M. Besemeres, *Translating One's Self: Language and Selfhood in Cross-Cultural Autobiography*, Oxford 2002.
- Bontila 2006: R. Bontila, *Vladimir Nabokov's 'Task of the Translator': Identity in Need of Editing*, in: M. Gonzalez, T. Francine (a cura di), *Translating Identity and the Identity of Translation*, Newcastle-Upon-Tyne 2006, pp. 142-151.

- Boyd 1990: B. Boyd, *Vladimir Nabokov: The Russian Years*, Princeton 1990.
- Boyd 1991: B. Boyd, *Vladimir Nabokov: The American Years*, Princeton 1991.
- Cummings 1977: G.M. Cummings, *Nabokov's Russian Lolita*, "The Slavonic and East European Journal", XXI, 1977, 3, pp. 354-365.
- Demurova 1992: N.M. Demurova, *Alisa na drugich beregach*, in: L. Carroll, *Priključenija Alisy v strane čudes*. V. Nabokov, *Anja v strane čudes. Povest'-skazka*, Moskva 1992, pp. 7-28.
- Demurova 2003: N.M. Demurova, *Vladimir Nabokov, Translator of Lewis Carroll's Alice in Wonderland*, in: G. Shapiro (a cura di), *Nabokov at Cornell*, Cornell 2003, pp. 182-191.
- Dergatcheva 2002: A. Dergatcheva, *Emergence of Meaning and Cross-Cultural Translation in Vladimir Nabokov's Translation and Commentary of Alexander Pushkin's Eugene Onegin*, Miami 2002.
- Díaz 2005: A.M. Díaz, *The Metamorphosis of Mnemosine: Literal and Self-Translation in Vladimir Nabokov's Speak, Memory*, "In Other Words: The Journal of Literary Translators", XXV, 2005, pp. 6-15.
- Dolinin 1995: A. Dolinin, *Lolita in Russian*", in: V.E. Alexandrov (a cura di), *The Garland Companion to Vladimir Nabokov*, New York 1995, pp. 321-330.
- Edel-Roy 2010: A. Edel-Roy, *Lolita, ou l'ombre d'une branche russe. Etude de l'auto-translation*, "Miranda", III, 2010. http://www.miranda-ejournal.eu/1/miranda/article.xsp?numero=3&id_article=article_05-657 Consultato il 31.01.2012.
- Erofeev 1989: V. Erofeev, *Nabokov v poiskach poterjannogo raja*, in: V. Nabokov *Drugie Berega*, Moskva 1989, pp. 5-17.
- Fowler 1974: D. Fowler, *Reading Nabokov*, Cornell 1974.
- Gallego Roca 2002: M. Gallego Roca, *Nabokov: Traductor de Nabokov, "Quimera"*, CCX, 2002, pp. 33-38.
- Grayson 1977: J. Grayson, *Nabokov Translated: A Comparison of Nabokov's Russian and English Prose*, Oxford 1977.
- Hokenson, Munson 2007: J.W. Hokenson, M. Munson, *The Bilingual Text. History and Theory of Self-Translation*, Manchester 2007.
- Holmstrom 1985: J. Holmstrom, *The Servile Path: Nabokov as a Translator*, "Moderna- Sprak", LXXIX, 1985, 4, pp. 299-302.

- Hughes 1970: R.P. Hughes, *Notes on the translation of Invitation to a Beheading*, "TriQuarterly", XVII, 1970, pp. 284-292.
- Kacys 1987: L.F. Kacys, *Avtometapoisanie i problema metaopisani-ja kul'tury*, in: *Tezisy konferencii aspirantov i molodych naučnykh sotrudnikov*, II, Moskva 1987, pp. 175-177.
- Kimney 1980: J. Kimney, *The Three Voices of Nabokov's Despair*, "Russian Language Journal", XXXIV, 1980, 119, pp. 101-108.
- Kopper 1989: J.M. Kopper, *Nabokov's Art of Translation in Solus Rex*, "The Slavic and East European Journal", XXXIII, 1989, 2, pp. 255-274.
- Lineckij 1993: V. Lineckij, *Nabokov, ili portret avtora v zerkale*, "Daugava", IV, 1993, pp. 141-147.
- Lokrantz 1973: J.T. Lokrantz, *The Underside of the Weave*, Uppsala 1973.
- Marchesini 2007: I. Marchesini, *Un Caso Particolare di Bilinguismo: La Vera Vita di Sebastian Knight di Vladimir Nabokov*, "Linguae & - Rivista di lingue e culture moderne", I, 2007. <http://www.ledonline.it/linguae/index.html>. Consultato il: 31.01.2012.
- Nabokov D. 1984: D. Nabokov, *Translating with Nabokov*, in: G. Gibian, S.J. Parker (a cura di), *The Achievements of Vladimir Nabokov*, Ithaca-New York 1984, pp. 145-211.
- Nabokov 1973: V. Nabokov, *Strong Opinions*, New York 1973.
- Nabokov 1990: V. Nabokov, *Lolita*, London 1990.
- Nabokov 2011: V. Nabokov, *Lolita*, Sankt-Peterburg 2011.
- Nakhimovsky 1977: A.D. Nakhimovsky, *A Linguistic Study of Nabokov's Russian Prose*, "The Slavic and East European Journal", XXI, 1977, 1 (Spring), pp. 78-87.
- Novosilzov 1998: N. Novosilzov, *De la Traducción al Original: las Autobiografías de Nabokov Comparadas*, "Livius. Revista de Estudios de Traducción", XI, 1998, pp. 99-111.
- Novosilzov, Sharvashidze 2007: N. Novosilzov, M. Sharvashidze, *Quelques Observations sur l'Autotraduction de V. Nabokov: Otchayanie - Despair*, "Atelier de Traduction. Dossier: L'Autotraduction", VII, 2007, pp. 107-115.
- Osimo 1999: B. Osimo, *Nabokov's selftranslations: interpretation problems and solutions in Lolita's Russian version*, "Sign Systems Studies", I, 1999, pp. 215-233.
- Oustinoff 2001: M. Oustinoff, *Bilinguisme d'écriture et auto-traduction: Julien Green, Samuel Beckett, Vladimir Nabokov*, Paris 2001.

- Oustinoff 2004: M. Oustinoff, *Vladimir Nabokov ou Pourquoi Se Re-traduire*, "Palimpsestes", XV, 2004, pp. 169-185.
- Pavan 1990: S. Pavan, *Nabokov, il bilinguismo e il problema della traduzione letteraria*, in: *Problemi di morfosintassi delle lingue slave*, II, Bologna 1990, pp. 169-186.
- Pifer 1995: E. Pifer, *Lolita*, in: V.E. Alexandrov (a cura di), *The Garland Companion to Vladimir Nabokov*, New York 1995, pp. 305-321.
- Possamai, Banzato 1995: D. Possamai, D. Banzato, *Nabokov Traduce Se Stesso*, "Testo a Fronte", XIII, 1995, pp. 61-79.
- Raguet-Bouvard 1995: C. Raguet-Bouvard, *Vladimir Nabokov: Camera Obscura et Laughter in the Dark, ou La confusion des texts*, "Palimpsestes", IX, 1995, pp. 119-134 e pp. 48-53.
- Raguet-Bouvard 1997: C. Raguet-Bouvard, *Les masques du traducteur chez Vladimir Nabokov*, in: C. Lérat, Y.-C. Grandjeat (a cura di), *Masques et mascarades dans la littérature nord-américaine*, Talence 1997, pp. 115-127.
- Rosengrant 1994: J. Rosengrant, *Nabokov, Onegin, and the Theory of Translation*, "The Slavic and East European Journal", XXXVIII, 1994, 1, pp. 13-27.
- Semenov 2003: A.V. Semenov, *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, Moskva 2003.
- Teplova 2003: N. Teplova, *Les migrations linguistiques de Vladimir Nabokov*, "TTR – Traduction, Terminologie, Rédaction", XVI, 2003, 2, pp. 137-154.
- Tymoczko 1995: M. Tymoczko, *The Metonymics of Translating Marginalized Texts*, "Comparative Literature", XXXVII, 1995, 1, pp. 11-24.
- Ušakov 1935: D.N. Ušakov (a cura di), *Tolkovyj slovar' russkogo jazyka*, Moskva 1935.
- Vid 2008: N. Vid, *Domesticated Translation: The Case Of Nabokov's Translation Of Alice's Adventures In Wonderland*, "NOJ / NOŽ – Nabokov Online Journal", II, 2008. http://etc.dal.ca/noj/articles/volume2/08_Vid.pdf. Consultato il 31.01.2012.
- Voznesenskij 1989: A. Voznesenskij, *Tri babočki kul'tury*, in: *Krasnaja kniga kul'tury*, Moskva 1989, pp. 96-113.

Lolita e il suo doppio: l'autotraduzione e la ricezione dell'opera nel contesto sovietico e post-sovietico

Irina Marchesini

“IF THERE IS ANYTHING OF WHICH I AM CERTAIN in my life it is that I shall never exchange the liberty of my exile for the vile parody of home...” (Nabokov 2001: 23). Queste parole, che esprimono la condizione di molti scrittori costretti all'esilio, sono pronunciate da un personaggio senza nome in *The Doubtful Asphodel*, un'opera attribuita a Sebastian Knight, a sua volta protagonista dell'eponimo romanzo *The Real Life of Sebastian Knight* (1941). Come in un gioco di specchi, queste considerazioni riflettono la situazione dello stesso Vladimir Nabokov che, una volta presa la strada dell'esilio, non tornò mai più nella natia Russia, intraprendendo invece un lungo pellegrinaggio tra Europa e America. Come ebbe ad affermare in diverse occasioni¹, l'unico luogo che considerava 'casa' era l'abitazione nella quale viveva con la sua famiglia a San Pietroburgo in Ulica Bolšaja Morskaja, 47². Dopo l'esilio, infatti, Nabokov non avrà mai una vera e propria dimora fissa, prediligendo alloggiare in alberghi³. Durante la sua vita, dunque, non tornò più sui suoi passi. In una recente intervista per il *Nabokov Online Journal* (Stringer-Hye 2008), il figlio Dmitri prova a immaginare la traiettoria che la carriera di Nabokov avrebbe seguito se non avesse mai lasciato la Russia. Giunge infine alla conclusione che i suoi

¹ Intervista con Alvin Toffler, "Playboy", gennaio 1964 (Nabokov 1973: 20-45).

² Attualmente la casa di Nabokov, elegante edificio in stile moderno pietroburghese, è stata dichiarata patrimonio architettonico della Federazione Russa, e si trova sotto la tutela statale. All'interno dell'abitazione, al piano terra, si trova il Museo Nabokov, gestito dall'Università di San Pietroburgo. I due piani superiori, invece, sono stati concessi al conservatorio della città, che però utilizza queste stanze, e la stanza stessa dove Vladimir Nabokov è nato, come deposito per strumenti musicali. Nonostante ciò, questa zona della casa è rimasta sostanzialmente inalterata rispetto alle modifiche apportate in epoca sovietica, e necessita visibilmente di un urgente restauro.

³ Ne è un esempio il Montreux Palace Hotel in Svizzera, ultima dimora dei Nabokov.

più famosi romanzi non sarebbero mai venuti alla luce senza il doloroso distacco dalla terra madre, la sua ‘zembla’⁴:

it is curious to imagine how things might have gone had Russia not been raped by the Reds. Nabokov might never have left to move elsewhere, might never have married Véra Slonim, or settled in the United States, or written *Lolita*. He might have composed only in his native tongue, and pursued lepidoptera in his native country, with perhaps an occasional foray to some exotic land. There would, of course, have been no *Pale Fire* either, no *Ada*, and no *Pnin*. I would not be writing this reply, because I would not exist.

Nelle parole di Dmitri, le sue opere più famose furono quelle scritte in inglese, lingua adottata permanentemente per la stesura dei romanzi a partire dal sopra citato *The Real Life of Sebastian Knight* in poi. In particolare, Dmitri mette in evidenza il legame genetico che unisce *Lolita* alla realtà statunitense. Lo strappo causato dalla separazione fisica e linguistica dalla cultura russa che Nabokov subisce consapevolmente viene parzialmente ricucito in occasione dell’unica autotraduzione attuata dall’inglese verso il russo: si tratta proprio del suo capolavoro *Lolita* (1955-1967). L’autotraduzione assume quindi in questo contesto il valore simbolico di ‘ritorno in patria’, luogo in cui la conoscenza dell’autore oscilla tra oscurità e notorietà.

Infatti, nella sua ipostasi autoriale iniziale di Sirin, Nabokov aveva goduto di scarsa considerazione in URSS per una serie di motivi, riconducibili non solo alla sua condizione di emigrato, ma anche alla sua relazione con il padre Vladimir Dmitrievič Nabokov, fondatore del partito politico cadetto. La figura di Sirin viene poi sostituita da quella fulgida del famoso scrittore americano, la cui fama, dovuta principalmente alla pubblicazione di *Lolita*, è diventata ormai impossibile da ignorare. Ed è soprattutto grazie all’uscita di questo romanzo che in Unione Sovietica si inizia a scrivere di Nabokov.

Il problema della ricezione di *Lolita* nel contesto sovietico non ha suscitato una risposta adeguata da parte degli studiosi, come rileva anche Šechovcova (2005): “[Т]ема восприятия ‘Лолиты’ в Советском Союзе до сих пор не поднималась исследователями”. A sostegno della sua tesi, Šechovcova ricorda l’importanza della bibliografia di Artemenko-Tolstaja e di Evgenij Šichovcev (1989-1990), indubbiamente una delle risorse più preziose per una ricerca sulla ricezione di *Lolita*⁵, e delle opere naboko-

⁴ Nel romanzo *Pale Fire* (1962) il termine ‘zembla’ contraddistingue un’imprecisata terra nordica distante dal narratore, che si può facilmente identificare con la Russia.

⁵ Šechovcova la definisce “[с]амым ценным источником” (2005).

viane in generale, in Unione Sovietica. Scorrendo i titoli disposti in forma di elenco cronologico e alfabetico, la loro bibliografia “показывает, что исследователи совершенно незаслуженно обходят интереснейшую тему восприятия Набокова в СССР” (Šechovcova 2005). Purtroppo però, questa bibliografia non è facilmente reperibile: compare infatti in tre vecchi numeri della rivista “The Nabokovian”; anche Martynov, compilatore del *Bibliografičeskij ukazatel’* di Nabokov (2001), sostiene che essa “давно устарела” (2001: 30, 33). Accanto a questi studi, si può ricordare inoltre il saggio decisamente datato di Proffer⁶ (1970: 253-260), l’altrettanto superato contributo di Paperno e Hagopian (1984: 99-117), e la sintetica voce enciclopedica redatta da Zverev (1995: 293). Tuttavia, al di là di questi sporadici articoli, emerge prepotentemente l’assenza di una ricerca capillare sulla ricezione dei romanzi nabokoviani durante il periodo sovietico e post-sovietico.

Per colmare (parzialmente) questa lacuna, si intende presentare qui un percorso che metta in evidenza i processi di circolazione in URSS di *Lolita*, nella sua versione inglese e nell’autotraduzione russa. A questo scopo, si prediligerà l’analisi di testimonianze originali, quindi di documenti afferenti alla cultura ufficiale ‘sovietica’, e di scritti riconducibili all’ambiente ‘*andergrund*’⁷. Ugualmente utili saranno anche le osservazioni fatte da studiosi non russi che descrissero il fenomeno ‘con gli occhi dell’occidentale’.

Prima di passare a considerazioni riguardanti la diffusione di *Lolita* in Russia ci soffermeremo sul suo paratesto, e cioè sulla ‘Postfazione’⁸ autoriale all’autotraduzione russa. Nell’ambito della produzione nabokoviana, infatti, il paratesto⁹ va considerato come strumento di fondamentale importanza ermeneutica: non si tratta semplicemente di qualcosa che ‘viene prima’ o che funge da ‘coda’; il paratesto è organo vitale del romanzo, come dimostra *Pale Fire* (1962). Nel caso di *Lolita*, è possibile trovare in questa porzione testuale una serie di preziose informazioni sulle motivazioni che hanno spinto Nabokov all’autotraduzione.

⁶ A questo proposito, va ricordata l’opinione di Nabokov in merito: “Ellen-dea Proffer’s report on my Russian readers is both heartening and sad” (Nabokov 1973: 295).

⁷ Sull’uso e sul significato di questo termine, cf. Possamai (2004: 115-125) e Savickij (2002).

⁸ Scritta a Palermo nel 1965.

⁹ Per approfondimenti sul concetto di ‘paratesto’, vedi Genette (1997). Sul caso specifico di Nabokov, invece, vedi Edelstein (2008: 29-43).

1. *Lolita*: il ruolo della postfazione in ottica autotraduttiva

ELENDEA PROFFER APRE IL PRIMO STUDIO CRITICO dedicato alla ricezione di Nabokov in Russia con queste parole: “[w]hen talking with Moscow and Nabokov intellectuals, one remembers with some amusement the Afterword to Nabokov’s Russian translation of *Lolita*” (1970: 253). Infatti, nella ‘Postfazione’ all’edizione russa Nabokov lascia intendere di non aspettarsi di avere un pubblico in Unione Sovietica; al contempo, però, la ‘Postfazione’ è chiaramente diretta ad un ipotetico lettore sovietico. Come poteva pensare di non avere ‘alcun’ seguito e, soprattutto, come poteva pensare che la situazione sarebbe rimasta pressoché immutata negli anni a venire? “мне трудно представить себе режим, либеральный-ли или тоталитарный, в чопорной моей отчизне, при котором цензура пропустила бы ‘Лолиту’” (Nabokov 2011: 412). Nonostante la raffinata scarmanza retorica che incornicia il suo commento, l’autotraduzione stessa è la prova inconfutabile che Nabokov tenesse in considerazione l’eventualità, seppur remota, di una comparsa delle sue opere in URSS. Pur dicendosi convinto anche dell’impossibilità di traduzioni sovietiche di *Lolita*, “[к]ак писатель, я слишком привык к тому, что вот уже скоро полвека чернеет слепое пятно на востоке моего сознания – какие уж тут советские издания ‘Лолиты!’” (Nabokov 2011: 413), Nabokov spiega così la sua decisione di autotradurre quello che considera “[the] most difficult [of his novels]” (Nabokov 1973: 15): “[и]здавая ‘Лолиту’ по-русски, я преследую очень простую цель: хочу, чтобы моя лучшая английская книга – или скажем еще скромнее, одна из лучших моих английских книг – была правильно переведена на мой родной язык. Это – прихоть библиофила, не более” (Nabokov 2011: 413).

Dietro il pretesto di un presunto intento da ‘bibliofilo’ è evidente però la preoccupazione di Nabokov per la tutela della propria opera, anche da potenziali rimaneggiamenti, nonché censure, di stampo sovietico: “[в]оображаю, что сделали с бедняжкой египтяне и китайцы, а еще яснее воображаю, что сделала бы с ней, если бы я допустил это, ‘перемещенная дама’, недавно научившаяся английскому языку, или американец, который ‘брал’ русский язык в университете” (Nabokov 2011: 412).

Già nel 1964, in un’intervista per “Playboy”, aveva posto una questione assai simile:

it occurred to me one day – while I was glancing at the varicolored [sic] spines of *Lolita* translations into languages I do not read, such as Japanese, Finnish or Arabic – that the list of unavoidable blunders in these fifteen or twenty versions would probably make, if collected, a fatter volume than any

of them. [...] Then I imagined something else. I imagined that in some distant future somebody might produce a Russian version of *Lolita*. I trained my inner telescope upon that particular point in the distant future and saw that every paragraph, pock-marked as it is with pitfalls, could lend itself to hideous mistranslation. In the hands of a harmful drudge, the Russian version of *Lolita* would be entirely degraded and botched by vulgar paraphrases or blunders. So I decided to translate it myself (Nabokov 1973: 37-38).

Il timore che la sua migliore creazione possa esser fraintesa funge da catalizzatore per l'autotraduzione; il forte controllo che Nabokov vuole esercitare sulla sua produzione è lucidamente espresso nel gesto di scorrere le pagine del romanzo tradotte in lingue a lui totalmente estranee. *Lolita* deve esser sottratta all'inevitabile distorsione di significato che avviene in ogni traduzione; perciò decide di arginare i danni, ritornando alla sua ormai 'arrugginita' lingua russa. Significativamente, Nabokov prende le distanze da un tipo di traduzione intesa come volgare parafrasi testuale, un ulteriore gesto eloquente dal quale traspare la volontà di un'autotraduzione fedele ma al contempo aperta a soluzioni originali¹⁰.

Da un lato, l'autotraduzione funge da tentativo non completamente riuscito di rimedio al trauma dell'esilio, diventando quindi un ritorno a quelle origini russe che permangono sotterranee in tutta la sua produzione. Come nota Agnes Edel-Roy (2010) “[l]e retour de *Lolita* dans la langue originelle de son auteur a constitué pour lui l’occasion inouïe de réaffirmer et d’immortaliser une identité et une différence russes, de remettre en jeu cette poétique très personnelle d’un art désengagé mais mortel”. D'altra parte, però, questa autotraduzione svela la sua natura di doppio, la cui autorevolezza sarebbe rimasta indiscussa anche dopo la morte dell'autore, escludendo definitivamente la possibilità di successive riscritture del testo.

2. La circolazione di *Lolita* in Unione Sovietica

IL PROBLEMA DELLA RICEZIONE DI NABOKOV in Unione Sovietica è particolarmente delicato e complesso. Seguendo la periodizzazione proposta da Naum Leiderman e Mark Lipoveckij nel manuale *Sovremennaja russkaja literatura* (2001), l'opera di Nabokov interessò inizialmente una ristretta cerchia di contemporanei (*émigré*, dunque lettori della sua produzione in

¹⁰ Questa indicazione dovrebbe esser tenuta maggiormente in considerazione nel contesto del dibattito sull'originalità dell'autotraduzione di *Lolita*; diversi critici, infatti, come ad esempio Grayson (1977), ritengono che la versione russa non presenti significative rielaborazioni.

lingua russa), per poi espandersi, in un secondo momento, in Occidente e in un altrettanto limitato gruppo di intellettuali in Unione Sovietica tra gli anni Sessanta e Settanta. Sarà invece nella Russia di Gorbačev, e successivamente in seguito al crollo dell'URSS, che i suoi romanzi avranno piena e libera diffusione in patria.

A livello generale, è possibile affermare che le opere di Nabokov, e in particolar modo *Lolita*, avessero in Unione Sovietica una circolazione tutt'altro che trascurabile. Pur basandosi su dati soggettivi, estrapolati "on the basis of the readers one meets or hears about" (1970: 256), Ellendea Proffer ha la netta impressione che

[...] almost every person seriously interested in literature that one meets in the Soviet Union has read at least two works by Nabokov, and *Lolita* is almost always one of them. I am sure that even the most well-informed watchers of the Soviet literary scene would be surprised at the current popularity of Nabokov in the USSR (1970: 253).

Proffer sottolinea a più riprese l'importanza di *Lolita*, che definisce "especially popular" (1970: 254) e che, secondo quanto le è stato riferito, è "the first of Nabokov's novels to circulate fairly widely" (1970: 254). La diffusione di *Lolita* in URSS era dunque decisamente dissimile da quella che provocatoriamente diceva di aspettarsi Nabokov.

Diversamente da Mel'nikov (2000: 267), Šechovcova sostiene che dalla data della pubblicazione di *Lolita* negli Stati Uniti sino alla sua pubblicazione ufficiale in Unione Sovietica si sono susseguiti non pochi studi critici, che danno una "представление о том, как менялось восприятие 'Лолиты' на протяжении тридцати лет с момента первой рецензии на нее до публикации" (2005). Nonostante l'opinione su *Lolita* imposta dall'ideologia sovietica, "среди появившихся до ее выхода в печати откликов нет и двух одинаковых мнений о сущности романа" (2005); Šechovcova propone quindi un'efficace suddivisione in quattro fasi¹¹ per analizzare le risposte alla circolazione del romanzo.

1) 1959-1971. Questo periodo, caratterizzato da una condanna incondizionata, viene aperto dal saggio *Čary Lolity* (1959) di Ju. Čaplygin, che segna indelebilmente la percezione di *Lolita* in Unione Sovietica. Il giu-

¹¹ In maniera non dissimile, Paperno e Hagopian distinguono tre diversi atteggiamenti dell'ufficialità sovietica nei confronti dell'opera di Nabokov, che definiscono in termini di "aggressive silence, total silence, and cautious silence" (Paperno, Hagopian 1984: 99). Tuttavia, in questa sede si preferisce seguire la 'periodizzazione' proposta da Šechovcova, poiché consente una discussione più accurata del problema.

dizio di Čaplygin, offuscato da una completa identificazione di Humbert Humbert con Nabokov, sembra basarsi su suggestioni tratte da alcune, *negative*, recensioni americane, piuttosto che su una lettura effettiva del romanzo. Il critico sovietico non si risparmia nell'uso di toni duri, quando ad esempio si chiede “[г]де выкопали американские издатели такое могучее пополнение для литературы, где отыскиали они Набокова? На эмигрантской помойке. Белогвардеец Набоков, до того, как он стал наставником и духовным отцом американского студенчества, промышлял антисоветской стряпней, выступая в пресловутом “Голосе Америки”” (1959: 3). L'enfasi sulla condizione di emigrante viene posta anche da Samarin, che definisce *Lolita* come “продукт эмигранта, предавшего и продавшего родину” (1962: 214), mentre nella *Kratkaja literaturnaja enciklopedija* (Michajlov, Čertkov 1968) *Lolita* viene descritta come “эротический бестселлер” (1968, 5: 61). Ai commenti negativi si affianca spesso anche l'oblio: nel suo *Sovremennyj Amerikanskij Roman* (1964), ad esempio, Mendel'son non fornisce alcuna informazione riguardo Nabokov e la sua *Lolita*, nonostante siano trascorsi ben nove anni dalla pubblicazione della versione in inglese.

A dispetto di questa situazione ostile, nel contesto sotterraneo della letteratura non ufficiale la circolazione delle opere nabokoviane era piuttosto fiorente. Ogni copia originale del libro sul mercato nero era piuttosto costosa: ottanta rubli, una somma con la quale all'epoca si poteva vivere modestamente per un mese intero. Stando alle informazioni fornite da Paperno e Hagopian, il prezzo era notevolmente inferiore in caso di prestito: nella Leningrado del 1969 si poteva avere *Lolita* per 5 rubli a notte, cifra che poteva raddoppiare se il lettore decideva di copiare e diffondere ulteriormente l'opera (1984: 113). Della circolazione in fotocopia, già accennata da Proffer (1970: 256), sono oggi disponibili in visione alcuni originali presso 'Dom Nabokova' (la casa-museo di Nabokov) a San Pietroburgo (Immagine 1-2). Nabokov stesso ricorderà come la sopravvivenza della sua opera in Unione Sovietica sia legata al 'contrabbando': “каждый призрачный контрабандист равен ста легитимным читателям в других частях света” (Nabokov 2002: 368).

Secondo Proffer, il pubblico di ammiratori nabokoviani di quel periodo va circoscritto ad un gruppo di giovani sotto i quarant'anni, principalmente per cause profondamente radicate nella cultura sovietica: “[r]eaders over 40 usually consider his works *omerzitelny* ('disgusting'); they are put off by the subject of *Lolita* ('I suppose such psychopaths exist, but why write about them,' or 'I'm sure the author himself must be sick in just that way')” (1970: 256). Proffer prosegue spiegando così il disinteresse di questa classe per Nabokov e per *Lolita*:

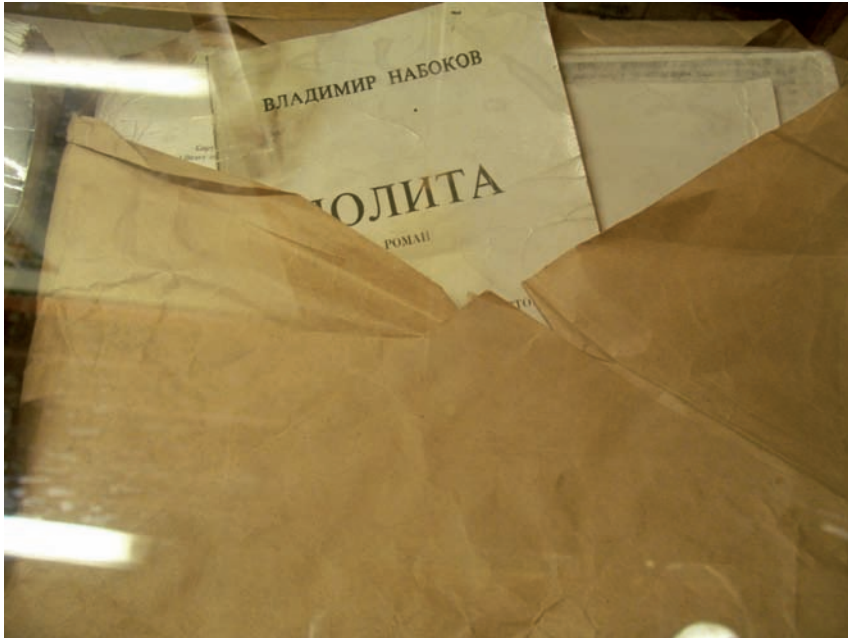


Immagine 1. Una fotocopia sovietica dell'autotraduzione russa di *Lolita*



Immagine 2. Particolare dell'autotraduzione russa di *Lolita*: riproduzione fotografica

[t]his group has particularly strong feelings about the aesthetic relation of art to reality, and all Soviet age groups tend to feel that literature has a didactic function. The older generation, having lived through countless tragedies, cannot sympathize too easily with a writer who “wastes” his talent by describing mad men and bad girls. This group of readers tends to hold another symptomatically Russian view of art: “A bad man cannot write a good book” (1970: 256).

Al di là dei giudizi contrastanti, emerge secondo Proffer la comune insoddisfazione dei russi nei confronti dell'autotraduzione; avendo ben presente alcuni suoi romanzi scritti in lingua russa, “[e]ven Nabokov’s most ardent fans dislike the Russian translation of *Lolita*. It is sad to report, but almost without exception Russians find Nabokov’s translation clumsy and even ungrammatical; they express surprise that the author of *Dar* and *Priglasenie na kazn’* could write so poorly” (Proffer 1970: 258). Naturalmente, parte della spiegazione per una simile reazione va ricercata nel fatto che il russo di Nabokov era diverso da quello parlato in epoca sovietica; a questo fattore va aggiunta l’annosa questione della traduzione dei *realia*. Nonostante il tentativo di utilizzare un metodo di traduzione “domesticated” volto a “radically familiarizing [...] the original” (Vid 2008), la lettura dei romanzi nabokoviani doveva essere più difficile per un sovietico degli anni Settanta che per uno degli anni Venti – Trenta. Proffer (1970: 258) ricorda uno sconsolato traduttore di poesia che ha addirittura dichiarato: “[h]e has forgotten ... he has forgotten”. A questa testimonianza va però affiancata anche quella diametralmente opposta di un linguista, che trovò *Lolita* “fascinating because it was written in a kind of dead language” (1970: 260).

2) 1972-1985. *Lolita*, accolta come chiaro esempio di modernismo americano, non subisce più la severa condanna che ha caratterizzato gli anni precedenti. Nella *Bol’saja Sovetskaja Enciklopedija*, alla voce ‘Nabokov’, nelle parti dedicate all’opera si legge “опыт соединения эротического и социально-нравоописательного романа”; il romanzo di Nabokov è però anche “[один] из наиболее ярких выражений модернизма в литературе”, “элитарно”, “рассчитано на ‘избранных’” (Prochorov 1974: 187). Dalle accuse di scandalo si passa quindi a commenti più pacati: Zverev (1973: 75) ravvisa in *Lolita* una “бытов[ая] сатира, окрашенн[ая] в мизантропические тона”, mentre Muljarčik (1976: 108) individua un “ироническ[ий] комментарий к послевоенному буржуазному жизнеустройству”.

La notorietà del capolavoro nabokoviano aumenta anche grazie a riferimenti trasversali. Un primo caso viene ricordato nella lista riguardante le pubblicazioni su Nabokov in Unione Sovietica redatta da Artemenko-Tolstaja e Šichovcev (1990, 25: 32): all’anno 1983 viene menzionato il film *Lolita* di Stanley Kubrick, informazione apparsa in un numero estivo di “Riga”, ri-

vista liberale pubblicata in russo e in lettone. *Lolita* viene anche esplicitamente citata in opere sovietiche, come ad esempio nella poesia di Evgenij Evtušenko “От желания к желанью” (1972).

Nonostante un accenno di apertura nei confronti di *Lolita* e, in generale, della produzione nabokoviana, il laccio della censura rimaneva ancora stretto. Paperno e Hagopian (1984: 110) e Šechovcova (2005) riportano il seguente avvenimento: nel settembre del 1977, un paio di mesi dopo la morte dell'autore, alla casa editrice Ardis viene accordato il permesso di esporre alcuni libri di Nabokov in occasione della Fiera Internazionale del Libro a Mosca, a patto che venga reso noto il seguente:

1). Набоков всегда жалел о том, что покинул Россию, был по большей части несчастен и разочарован жизнью на дегенеративном и бескультурном Западе; 2) Запад никогда по достоинству не оценивал его гений, не одаривал его стоящими призами и почестями, потому что для него он оставался чужестранцем; 3) “Лолита” была написана в отчаянной попытке привлечь внимание и добиться финансового успеха; 4) лучшие вещи Набокова – это воспоминания о детстве в России; 5) только в СССР многие из его прекраснейших работ могут быть оценены по достоинству (Šechovcova 2005).

Naturalmente, gli editori si rifiutarono di partecipare a queste condizioni.

3) 1986-1988. Cade il divieto per la circolazione di *Lolita*, ma il romanzo rimane ancora inedito. Sostanziale stallo a livello di critica, che si fossilizza su valutazioni precedenti.

4) 1989-1991. L'autotraduzione russa di *Lolita* viene data ufficialmente alle stampe nel 1989 per la casa editrice moscovita Izvestija, nella serie ‘Biblioteka žurnala “Inostrannaja Literatura”’, con una tiratura per la prima edizione di cento mila copie. Šechovcova (2005) stima che in URSS, nel giro di tre anni, sono circolati quasi due milioni di esemplari.

Dall'altra parte dell'oceano, nello stesso 1989, Stephen Jan Parker scrive che “[t]hough news from the URSS reaches us irregularly, it is evident that publication of VN’s works and commentary on them continues to flourish, and that journals and publishing houses are vying for the number and importance of VN works published.” (1989: 26). Come documenta Parker, la prima iscrizione alla rivista specialistica “The Nabokovian” giunta dall’Unione Sovietica risale proprio al 1989; nell’ordine, che richiede la spedizione di tutti i numeri arretrati, viene specificato che “[it] is needed very much by the specialists of the Pushkinskii Dom/the Institute of Russian Literature collections” (1989: 26). Nello stesso articolo è raccolta anche la testimonian-

za del Prof. John Kopper (Dartmouth College) che, recatosi a Leningrado nel 1989, commenta la situazione con queste parole: “[a]pparently bureaucratic ignorance, rather than antipathy, is now slowing the commemoration ventures of Nabokov’s Soviet admirers” (1989: 28).

L’atteggiamento nei confronti di Nabokov e di *Lolita* è dunque notevolmente mutato: secondo un sondaggio pubblicato nel 1990, *Lolita* entra nella classifica dei cento migliori libri dell’anno 1989¹². I lettori, finalmente liberi di accedere al romanzo, dovettero sentirsi in un certo senso traditi dai proclami ripetutamente lanciati in epoca sovietica: dove rintracciare quell’erotismo, quella pornografia che per lunghi anni hanno costituito la reputazione di *Lolita*? Sulle ceneri del vecchio impero, i russi erano riusciti finalmente ad apprezzarne il reale valore al di là della pesante patina critica che tanto aveva fatto per screditare un capolavoro mondiale.

L’anno successivo segna una svolta, ormai foriera dell’imminente inizio di una nuova fase: dal 28 al 30 maggio viene organizzato a Mosca il primo convegno internazionale su Nabokov, seguito da una serie di eventi a tema ospitati dalla città di Leningrado, dal 31 maggio al 1 giugno.

3. La diffusione di *Lolita* nella Russia post-sovietica. Il recente caso dell’arciprete Čaplin

COME HA GIUSTAMENTE OSSERVATO *ante-litteram* Ellendea Proffer, “[...] in Nabokov’s case publication would mean admitting that a major Russian writer has been ignored for four decades” (1970: 259). Così effettivamente è stato: la dissoluzione del regime sovietico ha portato un profondo cambiamento culturale in Russia, un mutamento che ha avuto significative conseguenze anche per l’ulteriore diffusione delle opere di Nabokov, e per lo sviluppo di una critica nabokoviana seriamente orientata ‘verso’ il testo, e non guidata ‘dall’alto’. In questo contesto caratterizzato dall’estrema apertura nei confronti dell’Occidente nascono le prime analisi di *Lolita*, tra le quali si possono ricordare *Bednaja Lolita* di Dolinin (1991) e il saggio di Il’in e Stecenko, *Lolita V. V. Nabokova v kontekste ruskoj literatury XIX veka* (1994), per arrivare a contributi più recenti come *Mifologija Lolity: gerojnja Nabokova v sovremennom iskusstve i massovoj kul’ture* di Ekaterina Vasil’eva-Ostrovskaja (2006) o *Motiv prozračnosti v romane V. Nabokova Lolita. K postanovke problemu* di D’jačkovskaja (2011). Lo sviluppo della critica nabokoviana in Russia è andato di pari passo con la comparsa di numerosissime edizioni di

¹² 100 lučšich knig 1989 goda, nazvannyh čitateljami ‘Knižnogo obozrenija’ v itoge ežegodnogo vsesojuznogo konkursa, “Knižnoe obozrenie”, XXXIII, 1990, 17 avg., p. 9.

Lolita, che possono variare dalle ancora reperibili copie da 'bukinist', come Mašen'ka. Kamera-obskura. Lolita. *Avtorskij sbornik* del 1990 ad altre più recenti, uscite per la casa editrice pietroburghese Azbuka-Attikus.

Nonostante la sostanziale rivalutazione di *Lolita* e questa sorta di 'riabilitazione' di Nabokov in Russia, il dibattito morale riguardo al romanzo rimane sempre attuale. Un ultimo, sconcertante, esempio di atteggiamento a stampo censorio è stato mostrato in tempi recentissimi da una figura chiave della chiesa ortodossa, l'arciprete Vsevolod Anatol'evič Čaplin (1968-). La vicenda, in realtà, si può riassumere brevemente: stimolato dalla domanda di un giornalista durante un'intervista radiofonica per l'emittente 'Echo Moskvj', Čaplin afferma che determinate opere letterarie possono spingere alcune persone a commettere atti di natura omosessuale o pedofila. Per questo motivo, l'arciprete sostiene energicamente che certi romanzi non andrebbero studiati a scuola, e anzi, dovrebbero direttamente esser tolti dal mercato. Scagliandosi contro quella che definisce una propaganda per la legalizzazione della pedofilia, Čaplin non manca infine di appellarsi alle autorità affinché un paese che già una volta ha rifiutato la religione tenga ben presente il monito della chiesa. In particolare, i romanzi sotto accusa provocatoriamente citati dal giornalista sono *Cent'anni di Solitudine* di Marquez (1967), e la nostra *Lolita*.

A seguito dell'intervista, avvenuta il 28 settembre 2011, si sono scatenate le reazioni di giornali e bloggers: esasperando le dichiarazioni dell'arciprete, sono spuntati titoli come *Всеволод Чаплин потребовал запретить изучение в школах Набокова и Гарсии Маркеса*¹³, *РПЦ хочет запретить Набокова и Маркеса*¹⁴, per arrivare addirittura a *Призрак инквизиции Высказывание протоиерея Всеволода Чаплина вызвало волну бурных обсуждений среди блогеров и представителей российского культурного сообщества*¹⁵.

Naturalmente, diverse personalità legate all'ambito artistico, come il drammaturgo Leonid Zorin e Boris Akunin hanno manifestato il loro rammarico per l'accaduto. Sono inoltre giunte risposte anche dall'ambiente del Cremlino: l'inviato speciale del presidente russo per la Cooperazione Culturale Internazionale Michail Švydkoj si è espresso in maniera negativa, dichiarando per *interfax.ru*¹⁶ che un atto di verifica nei confronti di questi romanzi potrebbe avere un impatto negativo sulla reputazione della Russia a livello internazionale:

¹³ <http://kaliningradtoday.ru/photos/298393/> (29.09.2011).

¹⁴ <http://www.regions.ru/news/2373691/print/> (29.09.2011).

¹⁵ http://www.chaskor.ru/article/prizrak_inkvizitsii_25024 (29.09.2011).

¹⁶ <http://www.interfax.ru/culture/news.asp?id=209833> (29.09.2011).

[л]юбой гражданин РФ, в том числе и высокопоставленный иерарх церкви, может сделать любые заявления, но если после этих заявлений последуют некие практические действия светских, а не церковных институтов власти, всё это будет в высшей степени вредно для международной репутации РФ.

L'inviato ha inoltre sostenuto che:

[е]сть книги, которые, наверно, не стоит рекомендовать читать детям. К ним относятся 'Лолита' и '100 лет одиночества'. Но в таком случае не надо давать читать детям и 'Братьев Карамазовых', и 'Идиота', и 'Войну и мир'. Там много такого, что с точки зрения людей, ищущих и видящих во всём недозволённое, в этих книгах присутствует.

Di questa disputa si è sentito parlare anche in Europa, e più precisamente in Inghilterra, e negli Stati Uniti, mentre l'eco non è approdata in territorio italiano, benché geograficamente più vicino.

A circa un mese di distanza, il 24 ottobre 2011, l'arciprete rilascia un nuovo video per il canale 'Sojuz' in cui chiarisce la sua posizione¹⁷. In apertura Čaplin sembra sminuire l'entità del fatto, sostenendo di aver semplicemente risposto "[д]авайте подумаем об этом" alla domanda su come egli giudicasse opere come *Lolita* e *Cent'anni di Solitudine*. Bastano però pochi istanti per entrare nel cuore del problema: può un'opera essere giudicata in termini morali?

С каких это пор некоторые люди считают возможным утверждать, что произведения литературы нельзя даже обсуждать? Что нравственная оценка произведения искусства вообще не может даваться. Некоторые из критиков договорились даже до того, что художник живет по особым законам. Территория искусства, в частности, территория литературы не подвержена никакой регламентации со стороны общества, потому что общество может только благоговейно и молчаливо признать за художником и писателем право говорить все, что угодно.

A queste considerazioni seguono altri interrogativi riguardanti i destinatari del romanzo, ovvero il pubblico:

[к]ому полезно читать такие романы? Полезно ли государству распространять их через систему школьного образования, или через систему государственных библиотек? Нет ли и нравственной и правовой проблемы в том, что эти романы издаются за государственный счет, в том числе за счет налогоплательщиков, которые могут радикально не соглашаться с тем, что описано в этих романах.

¹⁷ Il video e testo del discorso sono disponibili all'indirizzo <http://www.pravmir.ru/protoierej-vsevolod-chaplin-o-g-markese-i-v-nabokove/>.

L'obiettivo della polemica di Čaplin si sposta poi sul protagonista maschile, Humbert Humbert, cadendo nell'equazione 'personaggio = uomo' dal sapore decisamente realista-sovietico: "[г]ерои этих романов, которые предавались извращенной страсти, плохо заканчивали. И наверное, это еще раз говорит о том, что правда жизни радикально расходится с мифом о развеселом и счастливом существовании тех, кто занимается половыми извращениями". Dopo aver cercato e, secondo il suo ragionamento, dimostrato la necessità di una morale in un'opera letteraria (cosa aborrita da Nabokov), l'arciprete commette quindi l'errore di identificare un costrutto letterario con un individuo realmente esistente. Alla luce della poetica nabokoviana si tratta di un'ingenuità imperdonabile. L'invettiva di Čaplin però non finisce qui, e si snoda in ulteriori tentativi di giustificazione per una logica che trascende (deliberatamente) ogni regola di analisi letteraria, finendo nella pura congettura:

[н]еслучайно этот роман был издан в Парижском порнографическом издательстве 'Олимпия' после того, как многие издательства не решались его издавать. Неслучайно этот роман был использован для оправдания идей доктора Кинзи, который пытался представить отношения между взрослыми и подростками как нечто нормальное, и он сам, как мы знаем, практиковал такие отношения. Неслучайно романтизация влечения взрослого мужчины к несовершеннолетней девочке так быстро была подхвачена массовой культурой. И обертки конфет с надписью 'Лолита', сигареты с надписью 'Лолита', какие-то еще явления рекламно-массовой культуры, опирающейся на этот роман стали достаточно популярными. А сам Набоков из никому не известного, пусть и талантливого писателя, довольно жестко реагировавшего на русскую классическую литературу, особенно на Достоевского и Гоголя, вдруг стал суперзвездой и богатым человеком.

Secondo l'arciprete le ideologie e le pseudoculture deviate e devianti, che violano la norma di vita ortodossa, si insinuano a poco a poco nella società cercando una scusante proprio nelle opere letterarie, che arrivano quindi a svolgere un ruolo pericoloso. Pertanto, Čaplin ravvisa la necessità di rimuoverle dalla circolazione: "[э]та идеология в значительной степени опиралась на те литературные произведения, которые, так или иначе, открывали 'новые' страницы в раскрепощении отношений полов". Per concludere la sua argomentazione, l'autore propone un rapido *excursus* letterario che parte dalla prosa classica russa ottocentesca, citando opere a suo avviso infestate dalle tematiche dell'adulterio, dell'amore libero, dell'incesto, e della pedofilia.

Nel contesto dello studio della ricezione di *Lolita* in ambito sovietico e post-sovietico, l'intervento dell'arciprete Čaplin assume una particolare valenza. Anzitutto, rivela un modo di pensare tuttora profondamente radicato nella mentalità di determinate frange sociali russe. Inoltre, sembra riprendere nelle sue linee generali l'atteggiamento di aspro rifiuto e inappellabile condanna che ha caratterizzato la posizione ufficiale sovietica, e in particolar modo quella della prima fase, 1959-1971¹⁸. Questa linea di continuità si pone in netto contrasto con la tendenza predominante a partire

¹⁸ Mentre l'articolo era in fase di *copyediting*, l'autrice è venuta a conoscenza di nuovi fatti relativi alla ricezione di *Lolita* in Russia, che confermano il trend negativo delineato nella seconda parte del contributo. Stando alle notizie riportate da numerose testate online, come *vesti.ru* (<http://www.vesti.ru/doc.html?id=937300>) e *polit.ru* (<http://polit.ru/news/2012/10/21/Lolita/>), in data 19.10.12 a San Pietroburgo è stato cancellato il monologo teatrale basato sul romanzo, che sarebbe andato in scena due giorni dopo, il 21 ottobre, presso il museo Erarta. È stato proprio l'attore e regista Leonid Mozgovoj, assieme agli organizzatori, a prendere la decisione, in seguito ad una lettera redatta da cosacchi, insegnanti della scuola primaria e studenti, indirizzata al direttore del museo, nella quale si chiedeva l'annullamento dello spettacolo. "[П]о независящим от нас причинам", come recita il comunicato stampa del museo (<http://www.erarta.com/пресса/news/1810/>), il ricorso all'*extrema ratio* è stato deliberato per evitare disordini pubblici causati da manifestanti, per lo più residenti in zona, secondo i quali lo spettacolo contravveniva alle leggi contro la propaganda della pedofilia e dell'omosessualità tra minori, entrate in vigore il 17 marzo c.a. Oltre a contenere insulti nei confronti dell'attore e del regista Aleksandr Sokurov, nel documento sono contenute affermazioni allarmanti su Nabokov e la sua opera: "[о]н изложил подробную историю совращения двенадцатилетнего ребенка, девочки. И цинизм книги в том, что автор детально и нарочито-растянуто описывает сам процесс своего греха, он упивается и несколько не хочет быть прощенным. Он совершает половой акт [...] несколько раз по ходу сочинения". Secondo gli autori, il monologo, definito "богоульный спектакль", viene messo in scena "не просто так, это зачем-то нужно". Peraltro, la petizione non sembra essere un'isolata manifestazione d'intolleranza; tra i commenti alla notizia sul sito *russiaslam.com*, troviamo infatti un "православный казак" che scrive: "Они педофилы! Они геи! Всех в костер! В костер их! В костер! Бесы! Бесы! Сатана! В костер их!..... Набокова, Булгакова, Зощенко, Пастернака,..... Всех! Всех!..."; dello stesso parere è il non meglio identificato "Гость №419", quando sostiene "да пора костры на площадях из книг и факельные шествия по Невскому устраивать". Ivan Petrov, invece, sembra aprire una breccia in questa triste manifestazione di oscurantismo: "[л]ично мне такой спектакль не нужен (достаточно было раз прочитать), но запретительно-карательная эпидемия в стране, расцвет идиотизма и обскурантизма на почве культа личности — поражает!". Per ulteriori approfondimenti, si può ancora visionare online la petizione, datata 17.10.12 (<http://maratguelman.livejournal.com/3020018.html>).

Уважаемое руководство музея «Эрарта»

Просим Вас прочитать это письмо и обратиться не к золотому тельцу или идолу современной моды, а к совести.

21 октября в вашем музее должен состояться спектакль «Лолита» по книге В.В. Набокова.

Все мы знаем, о чём писал В.В. Набоков в этой книге, оскорбив всех порядочных людей – он изложил подробную историю совращения двенадцатилетнего ребёнка, девочки. И цинизм книги в том, что автор детально и нарочито-растянуто описывает сам процесс своего греха, он упивается и нисколько не хочет быть прощённым. **Он совершает половой акт с двенадцатилетней девочкой несколько раз по ходу сочинения.**

Спектакль, как и публикация романа и реклама подобного мерзкого сочинения под видом искусства – грех. Реклама, приглашение людей вступить в грех – ещё больший грех. Мы просим вас одуматься и не создавать провокационных сценариев, потому что мы убеждены – это не может быть просто так, это зачем то нужно – и мы рекомендуем не сотрудничать больше с теми, кто организует подобные спектакли в вашем музее. Так же просим обратить внимание на личность актёра, занятого в постановке – этот актёр не побоялся сыграть Гитлера в качестве положительного персонажа в фильме у режиссёра – известного пропагандиста содомии, гомосексуалиста. Организатор мероприятия, указанный на странице спектакля «ВКонтакте» - так же известен содомией, антицерковными акциями, неоднократно судим, наркоман.

Напоминаем вам, что согласно местному закону от 7 марта 2012 года № 108-18 в Петербурге запрещена пропаганда гомосексуализма и педофилии среди несовершеннолетних, тогда как сама реклама подобного произведения и спектакля – это уже нарушение данного закона.

Казачи Санкт-Петербурга:

Дмитрий Олегович Дыгерн, казак

Михаил Дмитриевич Пархоменко, казак.

Антон Александрович Мартынов, казак.

Борис Борисович Зайцев, казак.

Андрей Григорьевич Гранин, казак.

Граждане РФ.

Анна Викторовна Дегова, учитель начальных классов

Сергей Андреевич Исаев, учитель начальных классов

Ирина Макаровна Когорлицкая, студент.

Сергей Сергеевич Криулин, студент.

Василий Денисович Быстров, студент.

17.10.12

dal 1991, che vede un vero e proprio 'secondo' ritorno letterario di Nabokov in Russia, segnato dalla ramificata diffusione della sua opera e da un nuovo spirito critico volto al recupero di quello che è stato il 'grande padre' del postmoderno russo, per scrittori come Saša Sokolov e Andrej Bitov. Il processo in terra natia per Nabokov non è ancora terminato; senza dubbio, però, sono stati compiuti significativi passi in avanti per la valorizzazione della sua produzione.

Bibliografia

- Artemenko-Tolstaja, Šichovcev 1989-1990: N. Artemenko-Tolstaja, E. Šichovcev, *V.V. Nabokov in the USSR: A Bibliography of Sources*, "The Nabokovian", XXIII, 1989, fall, pp. 40-54; XXIV, 1990, spring, pp. 52-64; XXV, 1990, fall, pp. 26-36.
- Čaplygin 1959: Ju. Čaplygin, *Čary Lolity*, "Literatura i žizn'", XXXXI, 1959, 5 aprilja, p. 3.
- D'jačkovskaja 2011: L.E. D'jačkovskaja, *Motiv prozračnosti v romane V. Nabokova Lolita. K postanovke problemu*, "Nabokovskij sbornik", I, 2011, pp. 14-28.
- Dolinin 1991: A. Dolinin, *Bednaja Lolita*, in: V. Nabokov, *Lolita*, Moskva 1991, pp. 5-14.
- Edel-Roy 2010: A. Edel-Roy, *Lolita, ou l'ombre d'une branche russe. Etude de l'auto-translation*, "Miranda", III, 2010, http://www.miranda-ejournal.eu/1/miranda/article.xsp?numero=3&id_article=article_05-657 (consultato il 31.01.2012).
- Edelstein 2008: M. Edelstein, *Before the Beginning: Nabokov and the Rhetoric of the Preface*, in: B. Richardson (a cura di), *Narrative Beginnings: Theories and Practices*, Lincoln 2008, pp. 29-43.
- Genette 1997: G. Genette, *Paratext: Thresholds of Interpretation*, Cambridge 1997.
- Grayson 1977: J. Grayson, *Nabokov Translated: A Comparison of Nabokov's Russian and English Prose*, Oxford 1977.
- Il'in, Stecenko 1994: S.A. Il'in, V.E. Stecenko, *Lolita V.V. Nabokova v kontekste ruskoj literatury XIX veka*,

- “Russkaja Filologija. Ukrainskij Vestnik”, II, 1994, pp. 45-48.
- Leiderman, Lipoveckij 2001: N.L. Leiderman, M.N. Lipoveckij, *Sovremennaja russkaja literatura: Novyj učebnik po literature v 3–ch knigach*, Moskva 2001.
- Martynov 2001: G. Martynov, *V. V. Nabokov: Bibliografičeskij ukazatel’*, Sankt-Peterburg 2001.
- Mel’nikov 2000: N. Mel’nikov, *Klassik bez retuši. Literaturnyj mir o tvorčestve Vladimira Nabokova*, Moskva 2000.
- Mendel’son 1964: M. O. Mendel’son, *Sovremennyyj Amerikanskij Roman*, Moskva 1964.
- Michajlov, Čertkov 1968: O. Michajlov, L. Čertkov, *Nabokov*, in: A. Surkov (a cura di), *Kratkaja literaturnaja enciklopedija*, V, Moskva 1968, p. 60.
- Muljarčik 1976: A. Muljarčik, *Smena literaturnych epoch. Literatura SŠA: ot ‘gnevnych tridcatych’ do ‘buntujuščich šestidesjatyh’*, “Voprosy literatury”, VII, 1976, pp. 76-112.
- Nabokov 1973: V. Nabokov, *Strong Opinions*, New York 1973.
- Nabokov 1990: V. Nabokov, Mašen’ka. Kamera-obskura. Lolita. *Avtorskij sbornik*, Rostov 1990.
- Nabokov 2001: V. Nabokov, *The Real Life of Sebastian Knight*, London 2001.
- Nabokov 2002: V. Nabokov, *Interv’ju Mati Laansu*, in: N. Mel’nikov (a cura di), *Nabokov o Nabokove i pročem: interv’ju, recenzii, esse*, Moskva 2002, pp. 361-369.
- Nabokov 2011: V. Nabokov, *Postskriptum*, in: Id., *Lolita*, Sankt-Peterburg 2011, pp. 410-413.
- Paperno, Hagopian 1984: S. Paperno, J.V. Hagopian, *Official and unofficial responses to Nabokov in the Soviet Union*, in: G. Gibian e S.J. Parker (a cura di), *The achievements of Vladimir Nabokov. Essays, studies, reminiscences and stories*, Ithaca 1984, pp. 99-117.
- Parker 1989: S.J. Parker, *VN in the URSS*, “The Nabokovian”, XXII, 1989, pp. 26-29.
- Possamai 2004: D. Possamai, *Sulla critica del postmodernismo: spunti di riflessione*, “Studi Slavistici”, I, 2004, pp. 115-125.

- Prochorov 1974: *Nabokov Vladimir Vladimirovič*, in: A.M. Prochorov (a cura di), *Bol'shaja Sovetskaja Enciklopedija*, XVII, Moskva 1974, p. 187.
- Proffer 1970: E. Proffer, *Nabokov's Russian Readers*, in: A. Appel Jr., C. Newman (a cura di), *Nabokov: Criticism, Reminiscences, Translations, and Tributes*, New York 1970, pp. 253-260.
- Samarin 1962: R. Samarin, *Iskaženie istorii sovetskoj literatury v literaturovedenii SŠA*, in: I.I. Anisimov, G.P. Zlobin (a cura di), *Sovremennaja Literatura SŠA*, Moskva 1962, pp. 208-226.
- Savickij 2002: S. Savickij, *Andegraund*, Moskva 2002.
- Šechovcova 2005: O. Šechovcova, *Noč s Lolitoj. Roman Vladimira Nabokova v SSSR*, "Voprosy literatury", IV, 2005, pp. 115-133, <http://magazines.russ.ru/voplit/2005/4/sh6.html> (consultato il 31.01.2012).
- Stringer-Hye 2008: S. Stringer-Hye, 'Laura' Is Not Even The Original's Name. An Interview with Dmitri Nabokov, "NOJ / NOŽ: Nabokov Online Journal", II, 2008, http://etc.dal.ca/noj/articles/volume2/05_StringerDNabokov.pdf (consultato il 31.01.2012).
- Vasil'eva-Ostrovskaja 2006: E. Vasil'eva-Ostrovskaja, *Mifologija Lolity: geroinja Nabokova v sovremennom iskusstve i massovoj kul'ture*, in: Yu. Leving, E. Soškin (a cura di), *Imperija N. Nabokov i nasledniki*, Sankt-Peterburg 2006, pp. 162-180.
- Vid 2008: N. Vid, *Domesticated Translation: The Case Of Nabokov's Translation Of Alice's Adventures In Wonderland*, "NOJ / NOŽ: Nabokov Online Journal", II, 2008, http://etc.dal.ca/noj/articles/volume2/08_Vid.pdf (consultato il 31.01.2012).
- Zverev 1973: A.M. Zverev, *Modernistskaja literatura*, in: M.O. Mendel'son (a cura di), *Osnovnye tendencii razvitija sovremennoj literatury SŠA*, Moskva 1973, pp. 68-95.
- Zverev 1995: A.M. Zverev, *Literary return to Russia*, in V. Alexandrov (a cura di), *The Garland Companion to Vladimir Nabokov*, New York 1995, p. 293.

Sitografia

<http://www.interfax.ru/culture/news.asp?id=209833> (28.09.2011)

<http://kaliningradtoday.ru/photos/298393/> (29.09.2011)

<http://www.regions.ru/news/2373691/print/> (29.09.2011)

http://www.chaskor.ru/article/prizrak_inkvizitsii_25024 (29.09.2011)

<http://www.pravmir.ru/protoierej-vsevolod-chaplin-o-g-markese-i-v-nabokove/>
(29.09.2011)

<http://www.vesti.ru/doc.html?id=937300> (31.10.2012)

<http://polit.ru/news/2012/10/21/Lolita/> (31.10.2012)

<http://www.erarta.com/prensa/news/1810/> (31.10.2012)

http://www.russiaslam.com/2012/stories/performance-of-lolita-cancelled-in-st-petersburg.html#disqus_thread (31.10.2012)

<http://maratguelman.livejournal.com/3020018.html> (31.10.2012)

“Eppure bevevamo il caffè insieme”: integrazione e disgregazione nella ex Jugoslavia

Maria Rita Leto

Attraverso il tè, l'Oriente penetra nei salotti borghesi, attraverso il caffè, penetra nei cervelli.

Paul Morand

Ako piješ kafu, porašće ti rep.
(modo di dire dei genitori serbi ai bambini)

È NOTO QUANTO IL CAFFÈ abbia influenzato la vita economica, politica e culturale tanto dell'Oriente quanto dell'Occidente. Alcuni studiosi propongono addirittura una visione caffè-centrica del mondo. Mi riferisco in particolare a Mark Pendergrast, autore di una storia del caffè (1999) oppure a Stewart Lee Allen, che ha scritto una divertente relazione di viaggio sulle tracce del caffè, *The Devil's Cup* (2009). Confrontando la situazione dell'Europa medievale (ogni bevanda al tempo conteneva alcool: gli abitanti dell'Europa settentrionale, donne e bambini compresi, bevevano in media tre litri di birra al giorno) con l'Europa successiva alla scoperta del caffè, Allen arriva ad affermare: “Nel giro di duecento anni dalla prima tazza di caffè europea, carestia e peste non erano che note storiche a piè di pagina; i governi divennero più democratici, la schiavitù scomparve, mentre il tenore di vita migliorò e il tasso di alfabetismo aumentò; le guerre divennero meno frequenti e più terribili”. E più avanti Allen fa notare come: “quando il caffè era appannaggio degli arabi, la loro civiltà prosperò più di ogni altra; quando gli ottomani ne presero il controllo, divennero la nazione più potente e tollerante del pianeta. La sua prima comparsa in Gran Bretagna aiutò a far partire l'iniziativa nazionale per il dominio sul mondo. Fu nei caffè di Parigi che nacque la Rivoluzione francese” (Allen 2009: 113). Al caffè Allen ascrive anche la responsabilità della tratta degli schiavi e della povertà del Sudamerica. È probabile che la trasformazione di un'Europa perennemente ebbera in un'Europa in cui si beveva il caffè abbia portato cambiamenti radicali, così come è indubbio che l'istituzione del caffè sia stata centrale nella cultura europea: basti pensare al ruolo dei *salons* parigini e delle *coffee-houses* inglesi, oppure all'importanza dei caffè nella Mitteleuropa per la nascita dei movimenti letterari a cavallo tra Ottocento e Novecento, per arrivare infine al nostro odierno *espresso*, non più istituzione ma simbolo di un vero e proprio stile di vita. Tale è la valenza simbolica dei caffè pubblici da far sostenere a taluni che è in essi che si trovano le radici dell'intera Europa: “Basta disegnare una mappa dei caffè, ed ecco gli indicatori essenziali dell'idea di

Europa”, poiché “[i]l caffè è il luogo degli appuntamenti, e delle cospirazioni, del dibattito intellettuale e del pettegolezzo. Lo frequentano il *flâneur*, il poeta, il metafisico con il suo taccuino. È aperto a tutti, e al tempo stesso è un club, una massoneria di identità politiche o artistico-letterarie [...]. Il club dello spirito e il fermoposta di chi non ha casa” (Steiner 2006: 29-30).

Attraverso le raffigurazioni letterarie del caffè/luogo e del caffè/rito intendendo qui rintracciare e analizzare i termini culturali dei processi di integrazione e disintegrazione che hanno coinvolto la ex Jugoslavia. Il caffè offre infatti una prospettiva di osservazione molto ampia che va dall'economia alla cultura, alla sociologia, alla letteratura; la pratica del caffè non solo attraversa vari campi, ma valica anche il confine tra spazio pubblico e privato, permettendo di inscenare sia una rappresentazione sociale (la vita del/nel caffè) sia quella di un momento privato, perfino intimo (il caffè bevuto in famiglia o da soli). Nei Balcani in particolare, il caffè ha una forte valenza simbolica, in quanto mette a confronto Oriente e Occidente: nella terra di incontro tra l'Impero Asburgico e quello Ottomano, infatti, il caffè viennese o il caffè turco diventano marcatori metonimici delle due civiltà (Živković 2011: 47). Non è un caso quindi che il caffè sia metafora privilegiata di molti testi letterari dell'area: fare una mappatura delle rappresentazioni letterarie di questa pratica permette così di ricostruire la complessità della cultura balcanica in prospettiva tanto diacronica quanto sincronica. Da una parte, infatti, è possibile seguirne l'evoluzione nel tempo, dal suo arrivo nei Balcani (e in Europa) fino a oggi, dall'altra si possono mettere a confronto le rappresentazioni che contemporaneamente le diverse aree culturali (Croazia, Bosnia, Serbia) producono di questa pratica, instaurando un dialogo tra testo letterario e contesto sociale.

Di origine incerta, forse etiope¹, il caffè si diffuse dapprima alla Mecca, al Cairo e in Siria e poi, più o meno dalla seconda metà del XVI secolo, nell'Im-

¹ Sull'origine del caffè esistono molte leggende: la più nota è quella che racconta di un pastore di nome Kaldi che portò le capre a pascolare sull'altipiano Kaffa, in Abissinia, e qui notò che quando si nutrivano di certe bacche rosse diventavano particolarmente vivaci. Così lui stesso le raccolse, le abbrustolì e ne fece una bevanda. Secondo questa leggenda, il caffè avrebbe avuto origine in Etiopia, nella provincia di Kaffa, dove il cespuglio cresce in modo selvatico, e da qui avrebbe preso il nome. Ma non ci sono sicurezze, come per molte cose che riguardano il caffè. Un'altra leggenda riferisce come il profeta Maometto, ammalatosi, ricevette dall'arcangelo Gabriele una tazza contenente una bevanda nera che immediatamente lo guarì. La bevanda era nera come la Sacra Pietra Nera della Mecca, che si trova appunto nella “kaba”. Altri ancora ritengono che il caffè abbia origine nella penisola Araba e che pertanto il suo nome derivi dalla parola araba *ghahweh* – che significa vino bianco e più in generale bevanda eccitante – e che, attraverso il turco *kahve*, sia diventata *kafa/kava* e *caffè*.

pero Ottomano, per infine conquistare tutta l'Europa. Nei Balcani arrivò prestissimo: si ha notizia di una prima caffetteria a Belgrado, nel quartiere di Dorcol, già nel 1522², il che significa che sarebbe contemporanea o addirittura antecedente ai primi caffè di Istanbul. Molte sono le testimonianze dei viaggiatori che, attraversando i Balcani, descrivono la disgustosa bevanda amara e nera, “diabolica”, “infernale”, una sorta di veleno nazionale turco bevuto in luoghi, le caffetterie, che col tempo si fanno sempre più numerosi nella regione³. La pratica del bere il caffè arriva nei Balcani accompagnata da un corredo di ritualità che trovano riflesso anche nella lingua. Intanto il luogo: la *kavana* o *kafana*⁴. Nell'impero Ottomano la bevanda e il luogo arrivano contemporaneamente: ossia bere il caffè necessita di un luogo specifico e così nasce la *kahva-hane*, la casa del caffè, la *coffee-house*, come venne fin da subito tradotta in inglese, per la prima volta nel 1615 da George Sandys durante il suo viaggio a Istanbul⁵. La *kafana* è gestita dal *kafendžija* o *kavanar* che significa “colui che prepara il caffè”, e gestisce quindi la caffetteria, ma anche colui che ama molto il caffè e ne è un gran bevitore. *Kahve-odžak* è il locale, nella casa o in un posto pubblico che serve solo per preparare il caffè, *kahva-parasi* indica invece la quantità minima di denaro che uno tiene in tasca per pagare il caffè; mentre *kahva-sikter* è una sorta di “bicchiere della staffa” riferito al caffè, cioè il caffè che viene servito agli ospiti quando è il momento che se ne vadano (*sikter* significa *marsh, fuori, via!*). Ma la parola che, mi sembra, meglio di tutte illustra il mondo del caffè nell'oriente balcanico è *kafanisati* (con variante

² Se non addirittura nel 1521, anno in cui i turchi entrarono nella città (Golubović 2007: 13).

³ Il cronista Mula Mustafa Bašeskija afferma che nell'incendio che colpì buona parte di Sarajevo nel 1788, andarono distrutte tra le 50 e le 60 caffetterie. Si calcola che all'inizio del XX secolo in Bosnia-Erzegovina ci fosse una caffetteria ogni 10 o 20 case private e a Sarajevo addirittura una ogni 4 (Fotić 2011: 91).

⁴ L'uso del termine *kafeterija* lungo la costa, in Dalmazia e in Montenegro, nel XVIII secolo, ci fa capire che qui il caffè si diffuse grazie alle capacità mercantili dei veneziani. A Venezia alcune fonti, tra le quali l'*Enciclopedia Treccani*, attribuiscono totalmente il merito di aver fatto conoscere la bevanda in Occidente. In realtà, il fatto che l'apertura del primo caffè a Vienna venga collegato, sia pure attraverso aneddoti, se non addirittura leggende, all'assedio subito dalla città da parte dei turchi nel 1683, indicherebbe anche una via balcanica alla sua diffusione. In ogni caso val la pena di notare che le prime caffetterie occidentali vennero aperte molto più tardi rispetto ai Balcani. Tre città se ne contendono il primato: la prima caffetteria sarebbe stata aperta a Venezia nel 1640 secondo la *Treccani*, a Oxford nel 1652 in base all'*Encyclopaedia Britannica*, mentre per la *Grande Encyclopédie* il primo caffè fu quello inaugurato a Marsiglia nel 1654 (Jezernik 2010: 191).

⁵ G. Sandys, *A Relation of a Journey Begun An. Dom. 1610. Foure Bookes*, London 1615 (cit. in: Ellis 2004: 8).

occidentale *kavanariti*), che vuol dire appunto passare il tempo al caffè, stare seduti al caffè, socializzare (ma non necessariamente), avendo una tazza di caffè davanti. Al caffè si riunivano solo ed esclusivamente gli uomini⁶, che fumavano il narghilè e dibattevano di affari pubblici.

Assolvendo una funzione sociale, culturale e politica, la caffetteria diventò fin da subito una vera e propria istituzione: emblematici in questo senso appaiono il *Prologo* e l'*Epilogo* della *Cronaca di Travnik* di Ivo Andrić, che ci mostrano i bey della città riuniti al caffè di Lutvo a commentare gli avvenimenti e a tessere le loro trame politiche. Il piccolo caffè di Lutvo, che si trova in fondo al mercato di Travnik, sotto la sorgente fresca e gorgogliante del fiume Šumeć e che “[...] è sempre esistito, da che mondo è mondo” (Andrić 2001: 7), nel romanzo di Andrić diventa il simbolo dell’immutabilità del *tamni vilajet* bosniaco e della sua resistenza a qualsiasi cambiamento. Nella piccola città l’arrivo del console francese prima, e di quello austriaco poi, generano scompiglio e preoccupazione, ma dopo sette anni tutto torna come prima: “[...] ora è tutto finito”, commenta il decrepito Hamdi-Bey, rivolgendosi ai bey riuniti come sempre al caffè, “Sono saltati fuori altri imperatori e Bunaparta è stato sconfitto. I consoli stanno per lasciare Travnik. Se ne parlerà ancora per qualche anno. I bambini giocheranno ai ‘consoli’ e ai ‘kavaz’ cavalcando bastoni di legno, poi anche loro li dimenticheranno, come non fossero mai esistiti. E tutto ritornerà, per grazia di Dio, quel che è sempre stato” (Andrić 2001: 510).

Se le prime caffetterie dei Balcani, come abbiamo visto, sono legate al mondo musulmano/turco maschile in cui il rituale del caffè è cristallizzato nell’ambito di una società immobile, patriarcale e conservatrice, una volta esportate nel resto d’Europa diventano icona di una civiltà diversa – spazio della modernità in cui si discute, si leggono i giornali, si creano i movimenti politici e le tendenze letterarie. Ed è in questa nuova forma che i caffè tornano nei Balcani, siano essi quelli mitteleuropei che nascono a Zagabria su modello viennese, o quelli aperti nella Sarajevo austriaca, o ancora quelli belgradesi, che a Skadarlija ricreano l’atmosfera di Montmartre. In questo modo i caffè orientali si modernizzano, ma nello stesso tempo quelli occidentali servono anche il caffè alla turca. A Zagabria, come in tutto l’impero, i caffè, che compaiono piuttosto tardi, verso la meta del XVIII secolo⁷, seguono dunque il

⁶ Inizialmente erano solo gli uomini sposati che avessero già avuto un figlio a poter frequentare il caffè (Jezernik 2010: 196).

⁷ Il primo caffè di Zagabria venne inaugurato dal mercante Leopold Dun, nel 1749; poco dopo, nel 1756, viene menzionato il *caffearius* Valentinus Horro (Oro). Ma già alla fine del XVIII secolo i caffè zagabresi si moltiplicano. Per lo più i gestori provengono da altre parti dell’impero: sono ungheresi, tedeschi, austriaci, ma troviamo anche un belga.

modello viennese: la loro posizione nell’assetto urbano (ossia rigorosamente centrale), l’arredo, le decorazioni, il tipo di clientela (borghese), l’atmosfera cosmopolita – tutto questo dimostra un’assoluta dipendenza dalla città imperiale. Il caffè occidentale, viennese, significa modernità e urbanesimo: gli scrittori croati ne sono orgogliosi e sottolineano queste caratteristiche della loro città legate alla vita del caffè. August Šenoa, per esempio, nel 1880 mette in risalto il cosmopolitismo dei caffè zagabresi (“U Zagrebačke velike kavane karakter je kosmopolitičan. Tu se obično sastaje i strani sviet, te se može čuti jezik Albiona, Franceza, Teutona, Toskanca kao i magyar embera”, Šenoa 1880: 4), la loro dipendenza da Vienna (“Kavanski život razvio se je u Zagrebu po modernom načinu, naročito po bečkom kalupu”, *ivi*), il fatto che riflettano un’immagine di metropoli (“Ovdje, u kavani, podpuna je slika velegradskoga života”, *ivi*), e, parlando della Velika Kavana⁸, arriva ad affermare che ha un nome molto adatto, perché “ni u Beču neima veće”, *ivi*). Della stessa opinione è Antun Gustav Matoš, il quale, una trentina di anni dopo, rimarca che “[...] u Ilici i na donjogradskim trgovima imate kafana i hotela s komforom i poslugom najmodernijeg Beča i Berlina” (Matoš 1973c: 176). Ma, d’altra parte, sia pur orgoglioso della modernità dei caffè zagabresi, Matoš utilizza questa immagine anche per stigmatizzare il provincialismo della propria città, “glavni grad tek imenom” (Matoš 1973a: 207, 208), perché priva di una vera e propria *društvenost* intesa in senso moderno ed europeo: “Zagrebačka društvenost je [...] društvenost gostionička i kafanska. Naš salon je u krčmi ili u kafani. Bez kafanara ili krčmara nema kod nas društvenosti. Zato nema kod nas prave društvenosti jer ti oblici vinskog drugovanja izlučuju iz društva glavni društveni elemenat: ženu. [...] Mi još nismo društveni u višem smislu jer ne možemo i ne znamo biti društveni bez alkohola” (*ivi*). Nella loro epoca d’oro, che secondo Ines Sabotič dura solo fino alla prima guerra mondiale (Sabotič 2007: 11), i caffè zagabresi sono il centro della vita intellettuale e letteraria del paese: al caffè si riuniscono i giovani scrittori e il caffè è fonte di ispirazione. Osservando i vari personaggi del caffè, che di fatto è un vero e proprio palcoscenico⁹, Matoš ritrae l’intera società di *fin de siècle*. Così, nelle sue *Kafanske varijacije* del 1910 lo scrittore descrive le varie tipologie di cameriere, la donna emancipata, il rispettato e sedicente poliglotta, l’elegante dandy, lo spirito progressista e la vecchia nobile croata ingannata dall’ungherese (personificazione della Croazia e unico personaggio che Matoš non tratta con ironia). Al caffè c’è anche la sua triste ombra, a cui dà il nome di *Tihi* (Matoš 1973b).

⁸ La Velika Kavana era nella piazza Jelačić (dove oggi si trova l’Hotel Dubrovnik) fino al 1927.

⁹ “Teatralnost [...] uvlači [se] i [...] u kavanu, taj drugi teatar koji ima svoju scenografiju, kostime, ime, režiju i scenariji, ali nema odvojene pozornicu i gledalište jer su ovdje glumac i gledatelj jedna te ista osoba” (Sabotič 2007: 196).

L'identità e la cultura croata mitteleuropea – quella che Matoš definisce, ancora una volta utilizzando l'immagine del caffè, la “bijela-kafa kultura”¹⁰ – passano, allora come oggi, attraverso la metafora del caffè: Nikola Polić nel suo articolo *U kavani o kavani (Razmatranje oko jednog stola)* del 1921 distingue in modo esplicito la *kavana* zagabrese occidentale da quella orientale “koja fabricira nekulturne i rakijaške tipove uz pratinju dosadnih sevda-linka” (Polić 1991: 42). In questo testo lo scrittore fiumano, pur dichiarando di non voler scrivere un'apologia del caffè, afferma che esso è un'istituzione importantissima, più importante di qualsiasi accademia o università, e che è l'unico luogo in cui egli può “stanoviti, misliti i ne raditi” (Polić 1991: 41). Nei confronti del caffè prova un sentimento ambivalente che emerge ripetutamente in tutto l'articolo, con un certo gusto per il paradosso: “Ja kavanu kao pojam strahovito i očajno mrzim i da ima vrat, zadavio bi je ko nedonošće [...]. Pošto je mrzim, ipak je i cijenim, jer je to cijena pod koju mogu da radim, to jest da ne radim” (*ivi*). Il caffè è un rifugio, ma nello stesso tempo un luogo di ozio (“mi shvaćamo otrov kavane, ali ga i opraštamo”, *ivi*), vi si discute dei più seri argomenti, ma proprio per questo è “naprosto mučionica” (Polić 1991: 43). Se i bey di Travnik del romanzo di Andrić sono rassicurati dall'immobilità della realtà bosniaca rappresentata dalla scena al caffè che si ripete sempre uguale a se stessa, l'atmosfera del caffè descritta da Polić è quella della delusa attesa di qualcosa che non arriva mai: “I mi sjedimo tako i sijedimo, gledajući po čitave sate u ulazna vrata, očekujući stalno nekoga, premda smo uvjereni, da ne će nitko doći. Mi svejedno čekamo i ne mičemo se. Kavana tuče o naš mozak kao sat, kao budilica bez budnice. Ne dođemo li jedan dan u kavanu, mi smo nesretni, jer smo izgubili dan, jer je moguće baš to bio taj dan, kad je imao doći onaj, koga čekamo uzalud mjesece i godine” (*ivi*). Il caffè dunque diventa metafora della vita stessa con le sue contraddizioni, sfumature, assurdità.

Al caffè si fa letteratura e il caffè diventa anche tema letterario. Il motivo del caffè è centrale nell'opera di Milutin Cihlar Nehajev, i cui protagonisti, a contatto con la grande città (*Veliki grad* è il titolo di un suo racconto scritto nel 1901), sono inevitabilmente destinati alla rovina. Anche in questo caso il caffè svolge un ruolo simbolico. Vivere in una metropoli (Vienna, in questo caso) significa infatti trascorrere quotidianamente una determinata quantità di tempo al caffè, poiché scrive Nehajev: “[v]eliki grad prolazi mimo kavane u svim svojim formama” (Nehajev 1964: 77). Il caffè è il centro della vita sociale, lì si incontrano gli amici, si polemizza, ci si innamora,

¹⁰ Il caffelatte come simbolo della cultura mitteleuropea/viennese dei croati, contrapposto al *kolac* (*nabijanje na kolac*) che sta alla base del passato serbo, viene utilizzato anche da Krleža in *Zastave*: “kao biva, mudriji smo mi brate, koji stižemo ispod turskog kolca nego svi vi, koji živite o bečkoj bijeloj kavi” (Krleža 1967: 1, 401).

si passano ore assorbiti dai propri pensieri o a leggere i giornali in varie lingue. In *Bijeg*, scritto nel 1909 e ritenuto il più bel romanzo della *Moder-na* croata, Nehajev, dopo una bella descrizione dei vari effetti della bora a Segna e a Fiume, individua una differenza fondamentale tra i due luoghi nella possibilità, a Fiume, di rifugiarsi al caffè: “Rijeka je grad, ima luku, kavane, tramvaje, buku kola i mješanje ljudi [...]” mentre a Segna “zatvoriš se u kuću i zakračunaš čvrsto vrata” (Nehajev 1917: 68-9). Il perfido Lukačevski, amico di Đuro Andrijašević, protagonista di *Bijeg*, a Segna rimpiange la vita viennese, ma soprattutto il caffè: “[...] ali bili ste u Beču. Jeli ste u menzi, ali poslije toga išli u kavanu i čitali novine iz cielog svieta, sjedjeli uz krasne žene i gledali ljude uvijek nove [...]. Ja uživam u jednom poslijepodnevu, probavljenom u kavanskom dimu, više nego sto dana kao što je današnji” (Nehajev 1917: 83). Il caffè è dunque un luogo meraviglioso, ma può rivelarsi anche terribile: la descrizione che Nehajev fa del caffè la vigilia di Natale è impietosa, esso diventa infatti il rifugio di solitari e disperati che non hanno niente di meglio da fare. Per *Fran Mirković*, protagonista di *Veliki grad*, rappresenta una sorta di anticamera del suicidio: “[...] u kavani poslije podne [...] bude užasno. Prostorija bila je prazna, tek na mahove zaletjelo se unutra nepoznato lice, da se ugrije čajem. Ni njegove kartaške partije, kojoj su dan i noć i praznik bili svejedno, ni te nije bilo. Hazarderi, koji ni za što nisu živjeli, do li za igru – ni ti nisu mogli da na taj dan ne budu u domaćem krugu, uz bor i djecu” (Nehajev 1919: 24).

Il caffè non compare solo negli scritti dell’epoca d’oro dei caffè zagabresi, o più in generale asburgici, cioè quelli del periodo a cavallo tra il XIX e XX il secolo, ma continua a essere un tema caro anche successivamente. Anche in seguito infatti gli scrittori croati continuano a dedicare al caffè articoli e poesie, e il caffè è l’ambientazione privilegiata di molti romanzi e racconti. Tin Ujević, grande *kavanar*, si serve della metafora del caffè per scrivere di sé e descrivere il proprio mondo nel saggio *Čuperci magle i koluti dima* del 1938, che di fatto è una sorta di prosa poetica: “Sjećam se: sasvim rano, bojao sam se ovamo ući, i trebalo je da me tomu nauče” e oltre “[...] moćna sugestija osvaja dijete pred gradskim kavanama; mjesto razgovora, sastanaka, čitanja i uspomena; sastanci su mogli biti i ljubavni; ovaj je čar pun lirike slutnja, strepnja, put oko gradskih kavana obilazi sa strahopočitanjem” (Ujević 1965: 134). Per il giovane “kavana je unikum senzacije, sredina između erotske emocije, dnevnoga snobizma, intelektualne radoznalosti i duševnoga traženja [...]. Ima ljudi, čije će sve uspomene ostati i preko groba vezane za kavanu, obično staru provincijsku kavanu” (Ujević 1965: 135). Ma il caffè ha anche una funzione fondamentale per la nascita di una sfera pubblica: “Pored teatra tu je bio jedini život. Pa su tako nastali kavanski literatori, kavanske čakule; akademske vježbe duhovitosti i ‘pra-

djedovski' kavanski autoriteti. Na formaciju duha javnosti ne utječu samo zbornica, propovjednica, balovi i mitinzi. Utječe i ova dvorana [...]" (Ujević 1965: 136). Il poeta ricorda i caffè di Zagabria che nel frattempo non esistono più, ma anche quelli di altre città straniere, inserendo in questo modo la realtà zagabrese in un più ampio contesto europeo e cosmopolita. Menziona il Grand Hotel di Belgrado, ma sottolineando la sua somiglianza con i caffè di Zagabria, poiché "[...] za razliku od većine balkanskih kavana čitale [su se] novine na više jezika kao da je to kakva zagrebačka kavana" (Ujević 1965: 139), "Le Giubbe rosse" di Firenze e la "Rotonda" di Parigi, dove era possibile leggere la rivista croata "Obzor"¹¹. In questi brani si può notare come l'immagine del caffè venga usata da Ujević in due modi diversi: per parlare di se stesso (il caffè diventa lo spazio in cui si ritrova) e come metafora della società croata del tempo, in tutta la sua complessità. Un altro elemento del caffè risulta fondamentale, ed è il suo calore: "ne, nije dječaka doveo u kavanu duh, jetkost i kritika, umišljenost drugova i arogancija starijih; dovelo ga je pristupačno društvo, a zadržala blaga, sanjiva, uspaljiva toplina. I mnoge mi kavane, mjesta u kojima sam bio svega jednu noć, sjaju u memoriji, žare se, trepte od sreće" (Ujević 1965: 136-7). Questo calore va inteso non solo in senso metaforico, ma anche reale: per una generazione di *bohemiéns* con pochi soldi in tasca era fondamentale il potersi rifugiare e trattenersi a lungo in un luogo caldo, pagando solo il prezzo di un caffè¹². È lo stesso calore che anche Viktor Vida cercava nei caffè, dei quali, emigrato in Argentina (e lì suicida nel 1960), si ricorda con grande nostalgia: "U kavane, zimi, idah tražiti malo topline, a volio sam ih najviše stoga što bijahu sastajalište duševnih ljudi: umirovljenih profesora, tajnih savjetnika, mirnih šahista i samotnika, koji su zaboravili da se ožene. Kava je svojim mirisom izazivala lijepe olfatične asocijacije, koje su pratile slijed misli i igru slika u mašti. Bio sam sretan posjednik plantaža dragocjene mirodije u tropskim krajevima" (Vida 1997a: 65)¹³.

¹¹ Lo scrittore Josip Kosor dedicò due drammi ai caffè parigini: *U Café du Dôme* del 1922 e *Rotonda* del 1925.

¹² D'altra parte la comodità e il calore possono risultare controproducenti e il caffè diventa allora "grob energije" (Ujević 1965: 149).

¹³ Ai caffè, per quanto mi risulta, Viktor Vida dedica due testi, *Poezija kavane, bara i automata* (1940) e *Kavane, caffè, caffè* (1953), le poesie *Kavane i zimске večeri*, *Jutarnja zebnja kavane* e il sonetto *Kavane*. Molte sono le poesie croate nelle quali si menziona il caffè e per fare solo alcuni esempi: *Kavanski pjesnici* di Antun Branko Šimić, *Cvijet u kavani* di Ljubo Wiesner, *Mala kavana* di Dobriša Cesarić, e la poesia di Slavko Mihalić del 1972 (che non è dedicata al caffè/locale, ma al caffè/bevanda), *Kantata o kavi*, che nel titolo si richiama alla sonata di Bach ed è una vera e propria ode al caffè.

La rappresentazione del caffè nei testi letterari citati (che sono una minima parte di quelli in cui il caffè ha ruolo determinante – basti pensare ai romanzi di Miroslav Krleža o a *Kiklop* di Ranko Marinković) non soltanto può servire a rintracciare le pratiche della vita quotidiana o a ricostruire una microstoria del costume croato, ma diventa anche la cartina di tornasole della percezione che questi scrittori hanno di se stessi e del discorso letterario in Croazia e, più in generale, dell'autorappresentazione del proprio senso di identità. C'è tuttavia un altro aspetto da tenere presente: nei Balcani l'impero Asburgico e quello Ottomano hanno trovato un punto di incontro e integrazione proprio nella civiltà del caffè. Bere il caffè infatti qui era (è?) parte integrante della vita quotidiana e, in un certo senso, si potrebbe affermare che è parte di un'identità “balcanica”, ma anche sotto questo aspetto si tratta di un'identità plurima e composita, alla quale – anche a questa – negli ultimi decenni si è voluto imporre ordine. La guerra degli anni Novanta infatti ha inciso pesantemente anche sulla pratica sociale del caffè, mutandola da simbolo di condivisione e integrazione dell'“altro” a simbolo di differenziazione e disintegrazione. Fino agli anni Novanta, a Zagabria, nella Gradska Kavana¹⁴, in un ambiente mitteleuropeo, con gruppi di anziani ed eleganti signori che conversavano tra loro e leggevano il giornale, si poteva bere un ottimo caffè alla turca, dagli anni Novanta in poi il caffè turco è sparito da ogni caffè della città ed è stato sostituito dall'espresso¹⁵, dal cappuccino, dal macchiato, dal caffelatte. Oggi nella capitale croata si può chiedere qualsiasi tipo di caffè, ma non quello alla turca, anche se questo in realtà continua a sopravvivere nelle case private. Così, attraverso la pratica quotidiana del caffè si può seguire non soltanto il costume, ma anche l'evoluzione nella rappresentazione del proprio senso identitario. Il rafforzamento dell'identità nazionale croata e l'affermazione della sua tradizione centroeuropea passa ancora oggi, come all'inizio del XX secolo, attraverso un attento e intenso recupero di cibi e tradizioni spiccatamente croate e, soprattutto, non balcaniche: così sul sito della Gradska Kavana, recentemente restaurata, viene sottolineato il “povratak zagrebačkog štih

¹⁴ La Gradska Kavana di Zagabria fu inaugurata nel dicembre del 1931. L'interno del caffè, in stile art decò, fu progettato da uno dei migliori architetti del tempo: Ignjat Fischer. Sulla stampa del tempo viene definito “Najljepša i najmodernija zagrebačka kavana, kakvu je teško naći i u najvećim gradovima Europe” (“Jurarnji list” 5.XII.1931 cit. in Zvonimir Milčec, *Kavane, kavane, ali samo je jedna Gradska!* www.jutarnji.hr/kavane--kavane--ali-samo-je-jedna-gradska-/206272/).

¹⁵ Rada Iveković vede nel caffè espresso, che ha praticamente sostituito dovunque il caffè turco, la rappresentazione del sogno italiano/latino, percepito come superiore per prestigio rispetto all'eredità turca, anti-moderna e anti-europea (Iveković 1999: 93-4).

u gastronomskom, kulturnom i urbanom smislu” e nel menù “s osobitom pažnjom se odabiru namirnice domaćeg porijekla, spravljene prema autohtonim receptima zapisanim još samo u starim kuharicama i zbirkama receptata naših baka”¹⁶.

Il caffè che si beveva un tempo anche a Zagabria, il caffè alla turca, non si può bere in fretta al bancone, ma necessita un certo tempo di sedimentazione. Nel romanzo *L'esca* di David Albahari per la madre del protagonista, “originaria della Bosnia, bere il caffè rappresentava il momento in cui, dimenticando le preoccupazioni quotidiane, una persona si accosta al divino, si siede ai piedi del signore. Del resto, avrebbe detto, nei fondi è contenuto il futuro, e bere quel caffè, con i fondi, significava l’unione di tutti i segmenti temporali, ossia uno che beve il caffè senza fondi esiste solo nel presente” (Albahari 2008: 70). A quest’identità, e modo di bere il caffè, Albahari contrappone quella nordamericana, rappresentata dall’amico Donald, il quale nel caffè bosniaco trova “solo un’altra prova della nostra ossessione della storia” ed ha “la sua teoria secondo la quale la differenza tra un’avanzata e un’arretrata concezione del mondo consiste proprio nel rapporto verso i fondi di caffè, perché i popoli arretrati nella tazzina versano anche i fondi” (*ivi*)¹⁷.

In *Rituali kave*, capitolo del volume *Veliko spremanje. Zapisi učene domačice*, che raccoglie le riflessioni settimanali di Andrea Zlatar offerte al terzo programma della Radio di Zagabria nel corso del 1993, la scrittrice afferma che “[o]ni koji preziru tursku kavu i piju samo *espresso*, zamijenili su tek jedan element, vezan uz tehniku priprave, ali nisu narušili sustav. Dapače, samim inzistiranjem na *espressu* priznali su da prihvaćaju norme zajednice kojoj pripadaju, iako je u potpunosti ne osjećaju svojom” (Zlatar

¹⁶ <http://www.gradskakavana.hr/web/hrv/sadrzaj/onama/gradskakavana/>. A Belgrado il caffè alla turca si può ancora bere quasi dovunque, ma ha cambiato nome: non più *turska kafa*, ma *domaća, srpska, kuvana* o, come viene talvolta chiamato a Novi Sad, *tradicionalna kafa*. L’istituzione panjugoslava della Gradska kavana a Belgrado è scomparsa, e al suo posto oggi in Piazza della Repubblica c’è una pasticceria italiana. A Sarajevo, al contrario, e come si può ben capire, il caffè turco non solo si è conservato, ma si è ulteriormente orientalizzato, e ha aggiunto una acca, per cui in certi locali gradiscono che si chieda una *turska kahva*.

¹⁷ Albahari utilizza l’immagine del caffè anche in funzione metariflessiva per farne una metafora della scrittura stessa. La metafora viene attribuita all’amico Donald e il caffè di cui si parla è quello nordamericano con il filtro: “Lo scrittore è come il filtro della macchina da caffè, riteneva Donald, e deve, proprio come un filtro, trattenere l’inutile sedimento e far passare solo il succo, il liquido, il fluido che è la sostanza. Se lo scrittore si mette a spiegare, ha continuato, allora rimane nel sedimento, non riesce ad aver ragione del filtro di carta” (Albahari 2008: 70).

2003: 180), poiché “[p]ijenje kave pripada temeljnim ritualima naše svakodnevnice, ono je elementarna navika, nešto uobičajeno, a ujedno znak dobronamjernosti i gostoprimstva. Uskratiti nekome kavu, ne ponuditi ga *ni kavom*, signal je krajnjeg neraspoloženja. [...] Uz kavu je jedino nužan razgovor [ne cigareta, ne alkohol, ne kekse, ne čokolada]. Ona se i kuha da bi se komunikacija uspostavila ili potvrdila u svom postojanju. [...] Poziv ‘ajmo na kavu’ nije prazna forma, on je залог volje za zajedničko druženje [...]” (Zlatar 2003: 177-178).

È proprio in questo senso che bere il caffè insieme determinava un atto importante di integrazione e di incontro dell’“altro”, forse reso possibile, o senz’altro facilitato, dal tempo di sedimentazione. La frase tanto spesso sentita, durante e dopo la guerra degli anni Novanta, e che esprimeva lo stupore per quanto era successo all’interno di un quartiere o di una città, tra vicini che avevano sempre vissuto gli uni accanto agli altri, era appunto questa: “Non capisco, eppure bevavamo il caffè insieme”.

Nel discusso romanzo di Vladimir Kecmanović, *Top je bio vreo*, durante l’assedio di Sarajevo la *komšinica* Tidža, appena finiva il bombardamento, portava ai vicini il caffè “Kuju je dobijala od Sakiba, sestrinog muža. Koji je bio inspektor u policiji. I mogao da nabavi od ptice mlijeko. A komšinica Tidža mu je rekla: Hleba ti ne tražim, ne mogu jest dok ljudi oko mene gladuju. Samo mi dones’ kafe. I malo šćera, za uz kafu. Bez toga ne mogu, pa da me ubiješ” (Kecmanović 2008: 15). Il caffè lei, musulmana, lo portava ai vicini serbi come segno di condivisione, come ricerca di una normalità che non esisteva più. La stessa normalità inseguita dal padre disperato che ha appena consegnato al medico la figlia di tre anni colpita da un cecchino e che, intervistato, in lacrime “invita l’assassino sconosciuto a prendere un caffè con lui per dirgli da uomo a uomo come gli è venuto in mente di fare una cosa simile” (Dizdarević 1994: 20). Il caffè serve al padre per filtrare una realtà che non capisce e per riportare quel gesto crudele a una dimensione di commensurabilità; ma è proprio la quotidianità rappresentata dal bere il caffè insieme quel che non esiste più, come sottolinea Zlatko Dizdarević raccontando questo episodio nel suo *Giornale di guerra. Cronaca di Sarajevo assediata* del 1994.

Anche Emir Kusturica, nella sua recente autobiografia dal titolo *Dove sono in questa storia*, collega la frattura prodotta dalla guerra all’immagine del caffè: non è infatti più possibile bere insieme quella che lui definisce *kafa sa konsenzusom*: “Stavo male all’idea di non poter più tornare nella mia città natale [...]. In tutta la faccenda, alla fine, dopo le innumerevoli porcherie della guerra, aveva cominciato a darmi fastidio qualcosa di molto personale. In quel fastidio il ruolo principale l’aveva il caffè. Infatti la mia città natale era diventata per me l’unico luogo al mondo dove mancavano le

condizioni per compiere un rituale importante. L'atto sociale fondamentale della mia vita è legato a un vizio orientale. La mia unica seria dipendenza si chiama 'caffè con il consenso'. Un caffè che si beve con chi la pensa allo stesso modo, o almeno con persone che comprendono l'importanza di *Start me up* dei Rolling Stones. Una conversazione che conduce al risveglio, in cui gli interlocutori non insistono sulle differenze di opinione. Quel caffè si potrebbe chiamare 'caffè democratico'. È proprio per questo che amo 'il caffè con il consenso'" (Kusturica 2011: 320-1).

All'immagine del rito del caffè, così come è rappresentato nei testi citati, viene associata una forte marca identitaria che riflette tutta la problematicità di un'identità che va continuamente rinegoziata tanto con la storia quanto con la presenza dell'"altro". Se "[r]itual pijenja kave pripada kao osobnoj, privatnoj, tako i kolektivnoj, društvenoj mitologiji" (Zlatar 2003: 180), allora nella metafora sfaccettata e complessa del rito del caffè nei Balcani è possibile leggere tanto il timbro personale e idiosincratico degli autori che ne hanno parlato, quanto le trasformazioni di una più ampia e travagliata storia culturale collettiva.

Bibliografia

- Albahari 2008: D. Albahari, *L'esca*, trad. di A. Parmeggiani, Rovereto 2008 (ed. or.: *Mamac*, Beograd 1996).
- Allen 2009: S.L. Allen, *La tazzina del diavolo. Viaggio intorno al mondo sulle vie del caffè*, trad. di C. Veronese, Milano 2009 (ed. or.: *The Devil's Cup: a History of the World According to Coffee*, New York 1999).
- Andrić 2001: I. Andrić, *La cronaca di Travnik*, trad. di D. Badnjević, Milano 2001 (ed. or.: *Travnička hronika*, Beograd 1945).
- Dizdarević 1994: Z. Dizdarević, *Giornale di guerra. Cronaca di Sarajevo assediata*, trad. di A. Sofri e Z. Dizdarević, Palermo 1994 (ed. or.: *Journal de guerre. Chronique de Sarajevo assiégée*, Paris 1993).
- Ellis 2004: M. Ellis, *The Coffee-House. A Cultural History*, London 2004.
- Fotić 2011: A. Fotić, *The Introduction of Coffee and Tobacco to the Mid-West Balkans*, "Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae", LXIV, 2011, 1, pp. 89-100.
- Golubović 2007: I. Golubović, *Mehane i kavane starog Beograda*, Beograd 2007.

- Iveković 1999: R. Iveković, *Autopsia dei Balcani. Saggio di psico-politica*, trad. di R. Prezzo, Milano 1999 (tit. or.: *L'autopsie Yougoslave*).
- Jezernik 2010: B. Jezernik, *Europa selvaggia. I Balcani nello sguardo dei viaggiatori occidentali*, trad. di G. Masoero, Torino 2010 (ed. or. *Wild Europe. The Balkans in the Gaze of Western Travellers*, London 2004).
- Kecmanović 2008: V. Kecmanović, *Top je bio vreo*, Beograd 2008.
- Krleža 1967: M. Krleža, *Zastave I-V*, Zagreb 1967.
- Kusturica 2011: E. Kusturica, *Dove sono in questa storia*, trad. di A. Parmeggiani, Milano 2011 (ed. or.: *Smrt je neprovjerenog glasina*, Beograd 2010).
- Matoš 1973a: A.G. Matoš, *Društvenost* [1910], in: Id., *Sabrana djela*, V, Zagreb 1973, pp. 206-210.
- Matoš 1973b: A.G. Matoš, *Kafanske varijacije* [1910], in: Id., *Sabrana djela*, V, Zagreb 1973, pp. 185-193; 275-281.
- Matoš 1973c: A.G. Matoš, *Zagreb i Zagrebi*, in: Id., *Sabrana djela*, V, Zagreb 1973, pp. 175-180 (da “Obzor”, 28.07.1912).
- Nehajev 1917: M.C. Nehajev, *Bijeg. Povijest jednog našeg čovjeka*, Zagreb 1917.
- Nehajev 1919: M.C. Nehajev, *Veliki grad*, Zagreb 1919.
- Nehajev 1944: M.C. Nehajev, *Studije i članci I*, Zagreb 1944.
- Nehajev 1964: M.C. Nehajev, *Canossa Moderne*, in: *Hrvatska književna kritika. Nehajev i suvremenici*, Zagreb 1964, pp. 71-83.
- Pendergrast 1999: M. Pendergrast, *Uncommon Grounds: the History of Coffee and How It Transformed Our World*, New York 1999.
- Polić 1991: N. Polić, *U kavani o kavani*, in: Id., *Zagrebačke šetnje: marginalia, kozerije, feljetoni*, a cura di V. Antić, Rijeka 1991, pp. 41-43.
- Sabotič 2007: I. Sabotič, *Stare zagrebačke kavane i krčme*, Zagreb 2007.
- Šenoa 1880: A. Šenoa, *Zagrebačke crtice*, “Narodne novine”, 22.01.1880, p. 4.
- Steiner 2006: G. Steiner, *Una certa idea di Europa*, trad. di O. Ponte di Pino, Milano 2006 (ed. or.: *The Idea of Europe*, Le Tilburg 2005).

- Ujević 1965: T. Ujević, *Čuperci magle i koluti dima* [1938], in: Id., *Sabrana djela. Feljtoni 2. Putopisi*, XIII, Zagreb 1965, pp. 134-150.
- Vida 1997a: V. Vida, *Poezija kavane, bara i automata* [1940], in: Id., *Otključana škrinjica. Eseji, kritike, feljtoni, polemike*, a cura di B. Donat, Zagreb 1997, pp. 60-64.
- Vida 1997b: V. Vida, *Kavane, caffè, caffè* [1953], in: Id., *Otključana škrinjica. Eseji, kritike, feljtoni, polemike*, a cura di B. Donat, Zagreb 1997, pp. 65-69.
- Živković 2011: M. Živković, *Serbian Dreambook. National Imaginary in the Time of Milošević*, Bloomington-Indianapolis 2011.
- Zlatar 2003: A. Zlatar, *Rituali kave*, in: Id., *Veliko spremanje. Zapis učene domaće*, Zagreb 2003, pp. 176-180.

Sitografia

www.jutarnji.hr/kavane--kavane--ali-samo-je-jedna-gradska-/206272/ (24.02.2012).

www.gradskakavana.hr/web/hrv/sadrzaj/onama/gradskakavana/ (24.02.2012).

Zone offuscate: le linee principali e quelle “marginali” delle letterature serba, croata, bosniaca e montenegrina dagli anni ’90 a oggi

Marija Mitrović

DALLA SECONDA METÀ DELL’OTTOCENTO, quando nacque la storia della letteratura come disciplina, sul territorio dove era in uso il serbo-croato si distinguevano due letterature: quella serba, e quella croata. Anche quando queste due letterature venivano nominate con un unico nome comune¹, oppure venivano unite sotto la denominazione “letteratura jugoslava” (o al plurale: letterature jugoslave)², le letterature serba e croata sono state studiate come due corpi separati. Attorno agli anni Settanta del secolo scorso, dunque, ancor prima della nascita degli stati separati e di quattro lingue (serbo, croato, bosniaco/bosgnacco, montenegrino) al posto di un’unica ma policentrica (il serbo-croato, appunto), ufficialmente si è dovuto parlare di tre letterature nazionali: oltre alle due già nominate è apparsa la *letteratura bosniaca*. Dalla fine degli anni Novanta si è iniziato a costruire il quarto corpus separato, la *letteratura montenegrina*.

Non è facile separare nettamente gli scrittori e circoscriverli solo all’ambito di una letteratura nazionale. Nei periodi precedenti alla formazione della letteratura bosniaca come entità separata, la parte della produzione letteraria degli autori bosniaci che gravitavano intorno a Zagabria era studiata come letteratura croata, mentre ciò che era più vicino a Belgrado faceva parte della letteratura serba. A quale corpus nazionale appartengano gli autori attivi in più di un centro culturale e nazionale è un tema scottante e vivamente presente nei dibattiti tra i critici letterari e le varie istituzioni nazionali. A livello di dichiarazione gli storici della letteratura sottolineano oggi la necessità di includere gli scrittori non solo in una ma in due, e qualche volta anche in tre letterature nazionali (è il caso di Ivo Andrić); a livello pratico invece non finiscono mai le dispute sulle appartenenze nazionali di vari autori che in passato erano attivi in più centri culturali e pubblicavano

¹ Prohaska 1921; in Italia il termine “letteratura serbocroata” era in uso addirittura fino alla metà degli anni Novanta del ventesimo secolo.

² Barac 1954.

nelle riviste di tutto il territorio di lingua serbo-croata. Non solo nel passato, ma anche oggi molti nomi di autori bosniaci appaiono ancora nelle storie delle letterature serba e croata: nel progetto finora più ambizioso di presentare il romanzo croato, *Povijest hrvatskog romana* I-III (Zagreb 1995-2003), Krešimir Nemeč scrive anche sulle opere di Hasan Kikić, Hifzi Bjelevac, Enver Čolaković, Hamza Humo, Rasim Filipović come se facessero parte della letteratura croata; in *Povijest hrvatske književnosti* di Dubravko Jelčić (Zagreb 1997; tradotta in italiano nel 2005) spuntano i nomi come Mak (Mehmedalija) Dizdar, Musa Ćazim Ćatić, Matija Divković e tanti altri, senza i quali non si può costruire la storia della letteratura bosniaca. Nella *Istorija srpske književnosti* (1983) di Jovan Deretić figurano come autori serbi Skender Kulenović, Isak Samokovlija, Meša (Mehmed) Selimović. Al centenario della nascita di quest'ultimo, nel 2010, l'Accademia delle scienze di Belgrado ha organizzato un convegno, presentandolo esclusivamente come autore serbo.

Non sarà questa la direzione nella quale bisogna muoversi per toccare le correnti letterarie attive negli ultimi due decenni, sebbene di per sé sia un tema che merita un dibattito approfondito. In questo momento è utile solo per mostrare che nel passato, anche quello molto recente, gli intrecci tra le varie letterature nazionali create in lingua serba/croata/bosniaca sono stati densi e molteplici. In questo spazio culturale esistevano contatti vivi tra gli scrittori, i libri e le riviste circolavano liberamente su tutto il territorio dove si parlava la lingua serbo-croata. Le letterature serba e croata, che dunque hanno una storia più lunga, oltre ad essere studiate separatamente, attiravano l'attenzione degli storici anche nei loro punti comuni; si osservavano i paralleli, gli intrecci, le somiglianze come anche le differenze.

Le guerre degli anni Novanta hanno sospeso ogni tipo di contatto e di comunicazione e, quando le armi hanno taciuto, i finanziamenti statali sono stati destinati a stimolare e incitare a trasformare il passato: si doveva dimostrare non solo che esistevano quattro entità separate, ma che ognuna di queste aveva una propria storia lunga e autoctona e che ognuna viveva separata e senza alcun contatto con le altre tre. L'edizione dei classici croati che all'inizio (1962) fu chiamata *Pet stoljeća hrvatske književnosti*³ ha cambiato nome nel 1995 e ora si chiama *Stoljeća hrvatske književnosti*⁴. Eviden-

³ Era un'edizione molto utile per gli studiosi della letteratura croata: accompagnata da una credibile introduzione e una ricca bibliografia, l'edizione ha raggiunto 180 titoli prima di essere stata fermata nel 1995 e poi sostituita dall'edizione con un titolo nuovo e con un aspetto grafico più prezioso; l'apparato filologico è invece scientificamente molto meno elaborato.

⁴ Visto che nel frattempo è iniziato un nuovo secolo (anzi: millennio!), si potrebbe presumere che il nuovo titolo della collana sia stato coniato perché il vecchio era troppo restrittivo. Ma siccome è cambiata molto la sostanza – i commenti

temente il titolo precedente sembrava troppo ridotto. Anche perché prima ne facevano parte gli autori classici, quelli che almeno in un periodo svolgevano il ruolo del canone letterario dell'epoca, mentre adesso le porte sono largamente aperte agli scrittori minori di tutte le epoche, anche di quella premoderna e della letteratura dialettale. Nel 2010 anche in Serbia è stata fondata l'edizione *Deset vekova srpske književnosti* il cui aspetto grafico induce a credere che si tratti di un'edizione critica dei classici (che tanto manca proprio in questa letteratura), e invece è ancora un'edizione pensata come uno strumento forte nella costruzione della nazione. Nel primo ciclo dell'edizione è stata inserita l'antologia della poesia di un lunghissimo arco di tempo (dall'undicesimo al ventesimo secolo) che raccoglie la poesia di Dubrovnik e Bocche di Cattaro (le località che attualmente fanno parte di letteratura croata e montenegrina rispettivamente), e il posto privilegiato del numero uno dell'edizione appartiene a San Sava. Tutto questo è ben lontano dalle opere che potrebbero esprimere i criteri letterari ed estetici e dallo stesso concetto di canone letterario. Come osserva Dean Duda, studioso di cultura, dopo le formazioni dei nuovi stati, negli anni Novanta, ma anche dopo, "si pensava che mentalmente ci è più vicino il nostro VII secolo che gli anni Cinquanta oppure ottanta del ventesimo secolo [dei vicini]"⁵. Si è voluta spostare l'attenzione ai tempi passati pur di non dover parlare delle vicinanze e degli intrecci tra le letterature vicine del ventesimo secolo. Una conferma di questo stato di cose è anche la *Storia della letteratura croata* di Dubravko Jelčić, tradotta e pubblicata a Milano nel 2005: è un esempio eclatante di storia della letteratura scritta "verticalmente", così che il lettore non ottiene nessuna nozione sul periodo comune delle letterature slave. Tutto diventa solo croato, anche i fratelli Cirillo e Metodio e tutta la tradizione successiva dei loro discepoli.

Per fortuna non tutti gli scrittori hanno aderito a queste iniziative di stretta appartenenza solo a una letteratura nazionale, senza collaborazioni e intrecci reciproci. I dissensi si sono mostrati presto addirittura a livello di organizzazioni delle associazioni letterarie. Nella seconda Jugoslavia ogni repubblica federale aveva una propria associazione letteraria: i rappresentanti di tutte le repubbliche entravano poi in un'associazione statale (il suo primo presidente è stato Ivo Andrić). Nonostante alcune difficoltà che le associazioni letterarie avevano con il partito al potere, in generale esisteva una certa vicinanza e collaborazione tra le associazio-

filologici e bibliografici purtroppo non sono più curati come una volta; oltre ai nomi le cui opere sono davvero rimaste come canoni della letteratura croata, la collana include anche quelli di valore minore – siamo propensi a dedurre che il motivo del cambiamento del titolo dell'edizione era di tutt'altra natura.

⁵ Duda 2010: 125.

ni e il potere statale. Negli anni Novanta, nelle repubbliche appena costitutesi come stati separati la politica statale diventò troppo nazionalista e non accettabile da parte degli scrittori, soprattutto quelli più giovani, perciò sono nate le associazioni parallele, alternative: “In quegli anni si afferma la generazione nuova degli scrittori nati negli anni Sessanta e Settanta; a differenza dei loro colleghi più anziani non erano impressionati dalla retorica di Tuđman che sottolineava la realizzazione dello stato nazionale come frutto del desiderio millenario di costruire un proprio stato. Essi vedono un’immagine diversa della realtà (pur coperta dalle ciancie sulla missione storica): sono colpiti dalla corruzione presente nelle élites politiche, dalla disoccupazione e allo stesso tempo enorme e veloce arricchimento delle persone vicine al potere, il degrado dell’etica e di tutti i valori umani, l’intolleranza verso le minoranze che è diventata concetto della politica statale...” scrive Velimir Visković, che era tra i fondatori dell’associazione alternativa letteraria croata⁶. Una simile reazione si può notare anche tra gli scrittori serbi che scelgono di uscire dall’associazione degli scrittori e di formare un nuovo gruppo detto *Forum pisaca*. Direi però che questa divisione tra gli scrittori “ufficiali” e quelli “alternativi” si svolse a Belgrado quasi inosservata e fino ad oggi la critica letteraria non è molto interessata ai prodotti letterari e culturali che escono da questa associazione nuova degli scrittori.

Anche quando gli scrittori e le loro organizzazioni alternative si negano o si tacciono, i prodotti validi, le opere letterarie degne di lettura non nascono dentro le associazioni ritenute principali, tradizionali e con una storia lunga. Gli scrittori più letti e più tradotti sono quelli ritenuti a casa marginali; tante volte i migliori scrittori non risiedono “a casa”, sono in esilio in vari paesi europei o americani. Per la prima volta nella storia delle letterature (ex)jugoslave gli scrittori in esilio formano la parte primaria, più stimata dal pubblico internazionale e più tradotta. Mentre negli altri paesi comunisti si è potuto parlare di esilio come parte importante della letteratura già dagli anni Trenta (per l’Unione Sovietica) o almeno dagli anni Cinquanta del secolo scorso, le letterature nate sul suolo della Jugoslavia devono prendere in considerazione questo elemento, per loro nuovo, solo dopo il crollo sanguinoso del loro paese⁷. Dagli anni Novanta nelle letterature serba, croata e bosniaca i migliori scrittori vivono fuori dalle frontiere dei nuovi

⁶ Visković 2006: 129.

⁷ È vero che negli anni Novanta la storia della letteratura ha dovuto ampliare l’elenco degli scrittori serbi e croati con alcuni nomi realizzatisi fuori delle frontiere jugoslave subito dopo la Seconda guerra mondiale, ma nessuno di questi ha notevolmente cambiato il quadro della letteratura creatosi prima degli anni Ottanta, prima del rientro degli scrittori fuggiti dal comunismo. L’unica eccezione forse

stati: la letteratura croata odierna non si può immaginare senza il nome di Dubravka Ugrešić (1949), che vive ad Amsterdam, quella serba senza David Albahari (1948), che vive a Calgari in Canada, la bosniaca senza Miljenko Jergović (1966) attivo a Zagabria, mentre un altro bosniaco, Andrej Nikolaidis (1974) insieme con un gruppo di scrittori molto giovani – Balša Brković (1966) Aleksandar Bečanović (1971), Ognjen Spahić (1977) – fa parte della nuova letteratura montenegrina, per niente epica, eroica e arcaica, come lo era per secoli, ma piuttosto saggistica e lirica⁸. Come segno di dissenso contro i nazionalismi e le guerre combattute sul suolo jugoslavo sono andati in esilio alcuni tra gli scrittori di primo piano. Oltre ai già menzionati bisogna aggiungere Bora Ćosić (1932) che da Belgrado si è trasferito a Berlino, Mirko Kovač (1930-2013) una volta scrittore serbo nato in Erzegovina, diventato scrittore croato, Vidosav Stevanović (1941) ha pubblicato il romanzo *Ista stvar* prima a Parigi, in francese (*La même chose*, 1999), mentre il romanzo *Sneg u Atini* (1992) fu scritto proprio nella città menzionata nel titolo di questo romanzo (Atene). Stevanović vive e scrive ora nel suo paese natio vicino a Kragujevac in Serbia, ma pubblica poco. Negli Stati Uniti lavora e scrive Vladimir Pištalo (1960) nato a Mostar e confermatosi scrittore a Belgrado. Una volta attiva a Zagabria, Slavenka Drakulić (1949) vive attualmente in Svezia, e Rada Iveković (1945) insegna, scrive e pubblica saggi filosofici e sociologici a Parigi.

Sono forti e degni di uno studio approfondito i cambiamenti tematici e poetici rivelatisi dal momento del loro esilio in tutti gli scrittori menzionati (come anche in molti altri che hanno lasciato l'ambiente culturale dove si sono affermati al loro esordio). Grazie a questo diffuso fenomeno è nato un genere letterario documentario nuovo, subito bene accolto dal pubblico. In base alla corrispondenza e alle e-mail tra gli scrittori rimasti a casa e quelli sparpagliati per il mondo nasce per primo un libro femminile *Vjetar ide na jug i obrće se na sjever* (1994) che raccoglie lettere scritte tra Belgrado (Radmila Lazić, 1949), Ljubljana (Biljana Jovanović, 1953-1996), Berlino (Maruša Krese, 1947) e Zagabria e Parigi (Rada Iveković). Tutte le lettere riflettono la guerra in Slovenia e Croazia (all'epoca non era ancora scoppiata la guerra in Bosnia). Anche altri due libri simili hanno attirato l'attenzione del pubblico: *Knjiga pisama 1992-1995*, le lettere scambiate tra Filip David e Mirko Kovač, due scrittori e intellettuali cresciuti insieme a Belgrado e adesso uno appartenente alla letteratura serba (David), l'altro a quella croata, mentre il libro *Transatlantic mail (dopisivanje juli 2008-april 2009)* riporta le lettere di due

fu il poeta croato Boris Maruna (1940-1997), emigrato nel 1960, tornato nel 1990, subito molto critico verso la politica nazionalista dell'epoca.

⁸ Cf. Beganović 2010.

sarajevesi, di cui uno, Jergović, vive a Zagabria e l'altro, Mehmedinović⁹, negli Stati Uniti d'America.

Bisogna rammentare un altro fenomeno nuovo: l'affermarsi fuori del proprio paese in una lingua non propria, nella lingua di adozione. Le giovani persone che hanno dovuto lasciare le proprie città durante la guerra sono cresciute e hanno studiato in vari paesi europei o americani, in un ambiente culturalmente e linguisticamente diverso da quello natio, e quando iniziano a scrivere, usano la lingua acquisita durante gli studi. Aleksandar Hemon (1964) di Sarajevo aveva già iniziato a lavorare come giornalista e traduttore dall'inglese quando scoppiò la guerra. Ha usufruito di una borsa di studio in Canada proprio nel momento dello scoppio della guerra e, non potendo più tornare a casa, dopo qualche anno, ha iniziato a pubblicare la propria prosa in lingua inglese. Oggi vive a Chicago ed è diventato uno degli scrittori americani più apprezzati, ha vinto vari premi importanti, girato per vari festival di letteratura internazionale. Mentre scrive prosa in inglese (*The Question of Bruno*, 2000, *Nowhere man*, 2002, *The Lazarus Project*, 2008), pubblica elzeviri e vari altri articoli giornalistici in Bosnia, per lo più sul settimanale *Dani* nella propria lingua, che oggi si chiama bosniaca. In lingua inglese scrivono e hanno realizzato un certo successo negli Stati Uniti due scrittrici di Belgrado: Nataša Radojčić¹⁰ e Tea Obreht (Barjaktarević)¹¹, mentre Vladimir Tasić¹² di Novi Sad, che insegna matematica in Canada, scrive la prosa in serbo, ma i saggi e i risultati delle sue ricerche scientifiche in inglese. In Germania si è affermata la scrittrice croata Marica Bodrožić¹³

⁹ Semezdin Mehmedinović (1960) ha lasciato Sarajevo solo nel 1996. La sua antologia poetica *Sarajevo blues. Pojmovnik opsednutog grada* (1993) viene riconosciuta come uno dei migliori documenti letterari sulla guerra in Bosnia.

¹⁰ Natasha Radojčić-Kane (1966) scrittrice americana di origine serba. Si è laureata presso la Columbia University di New York, era tra i promotori della rivista "H.O.W. Journal". Ha pubblicato due romanzi: *Homecoming* (2002, tradotto nel 2003 come *Ritorno a casa*) e *You don't have to live here* (2004, tradotto lo stesso anno come *Domicilio sconosciuto* e pubblicato sempre da Adelphi).

¹¹ Già dopo il romanzo d'esordio *The Tiger's Wife* (2011) la rivista "New Yorker" ha inserito Tea Obreht (nata Barjaktarević, 1985) tra i venti migliori scrittori americani che non hanno ancora compiuto 40 anni.

¹² Tasić (1965) ha conseguito il dottorato di ricerca in scienze matematiche in Canada e adesso insegna alla New Brunswick University. Le pubblicazioni scientifiche le scrive in inglese (*Mathematics and the Roots of Postmodern Thought*), mentre la prosa – i racconti: *Radost brodolomnika*, 1997; tre romanzi: *Oproštajni dar*, 2001; *Kiša i hartija*, 2004; come anche i saggi: *Njuškači jabuka*, 2005 – la scrive in serbo.

¹³ Finora ha pubblicato due romanzi: *Der Spieler der inneren Stunde* (2005; tradotto in croato come *Tišina, rastanak*, 2008) e *Das Gedächtnis der Libellen* (2010),

come anche Saša Stanišić¹⁴ scrittore di Višegrad. Loro fanno parte della letteratura tedesca e dal tedesco sono stati tradotti nelle loro lingue d'origine. Božidar Stanišić (1956) invece è arrivato in Italia nel 1992, e gli ultimi libri anche lui li ha scritti in italiano¹⁵, sia poesie che racconti. Lo scrivere in una lingua diversa dalla propria era un fenomeno molto raro dopo la Seconda guerra mondiale: Milo Dor (Doroslovac) fa parte della letteratura austriaca, mentre Charles Simich diventò uno scrittore americano. Tutti e due sono entrati nella letteratura serba molti anni dopo essersi affermati come scrittori in Austria o negli USA. Oggi invece i giovani scrittori che iniziano appena la loro carriera letteraria all'estero, già uno o due anni dopo vengono tradotti "a casa" e sui siti internet nelle note su questi autori si trovano le informazioni sulla loro doppia appartenenza letteraria: subito essi diventano scrittori americani, tedeschi, italiani... e allo stesso tempo serbi, croati, bosniaci...

Mentre negli anni Novanta infuriava la guerra e il potere politico era nelle mani di egoisti e manipolatori, di tiranni sanguinari e seminatori d'odio, la prosa era rimasta sospesa nel contrasto tra "vecchi" e "nuovi", tra quelli che si basavano sulla presunta realtà e quelli che preferivano il gioco della fantasia. Tutte e due le parti chiudevano gli occhi davanti ai grossi problemi dell'epoca, davanti alle questioni etiche che si ponevano innanzi a ogni creatura umana e tanto più esigevano le risposte dagli intellettuali e scrittori. Avvenne così che nel 1994 il premio più prestigioso (una volta per tutto il territorio di lingua serbocroata, oggi di quella serba) lo vinse Vladimir Arsenijević (1965) con il romanzo d'esordio *U potpalublju*¹⁶. In un certo modo era un anno giubilare, il premio veniva assegnato per la quarantesima volta e, proprio in quell'occasione, a un principiante assoluto di

come anche un'antologia dei racconti sotto il titolo *Tito ist tot* (2002); quest'ultima è stata tradotta in più lingue, e anche in italiano: *È morto Tito* (2010), con una prefazione di Claudio Magris.

¹⁴ Non fu molto apprezzato il suo esordio poetico, e passò subito alla prosa; grande successo ebbe il suo romanzo *Wie der Soldat das Gramofon repariert* (2006) – *La storia del soldato che riparò il grammofono*, in italiano 2007, in bosniaco solo nel 2009. Adesso vive e lavora alla Bucknell University in Pennsylvania.

¹⁵ Fino ad oggi ha pubblicato due libri in italiano: *Buon voyage* (2004) e *Il cane alato e altri racconti* (2007), mentre altri due suoi libri sono stati tradotti in italiano.

¹⁶ In maniera brutale, ma anche comica (e questo tipo di comicità Arsenijević ha potuto impararla da Kiš) il romanzo cerca di presentare le vite della generazione che fu maggiormente, sebbene involontariamente coinvolta in guerra. Quello che colpisce di più che nel romanzo non esistono più i soggetti capaci di pensare se stessi e di decidere loro stessi che cosa fare.

ventinove anni che aveva pagato la pubblicazione del romanzo con i soldi dei suoceri. Era il primo romanzo in Serbia che osava parlare della situazione assurda nella quale si è trovata tutta una generazione di giovani cresciuti nelle città (e non più nei villaggi) che non condividevano la politica guidata dai nazionalisti. Dovevano partecipare alla guerra che il loro stato (la Serbia) non aveva mai ufficialmente dichiarato, però mandava i giovani sui campi di battaglia da dove tornavano o invalidi o addirittura nelle casse da morto. Sia il pubblico che la critica sentivano la necessità di leggere la prosa che si occupava di problemi attualissimi. Il romanzo è stato tradotto in una ventina di lingue, e anche in patria è stato pubblicato più volte. Arsenijević ha continuato non solo a scrivere una prosa impegnata e tutta immersa nelle problematiche del mondo di oggi (il più riuscito è il romanzo *Predatore*, 2008), ma anche a pubblicare: ha fondato una casa editrice (Rende), che dal 2007 collabora con la casa VBZ di Zagabria.

Rada Iveković ha definito la propria generazione, nata subito dopo la seconda guerra, come “la generazione che è diventata storicamente non responsabile”¹⁷ perché non le era consentito di partecipare personalmente ai cambiamenti storici importanti (la rivoluzione sociale e politica). Così si è formato – secondo la Iveković un “epi-soggetto, un quasi-soggetto”. Pare che Arsenijević parta proprio da questa considerazione: quando descrive la propria generazione la vede in un totale conflitto generazionale: i giovani si sentivano emarginati se non avevano scelto il modello nazionalista, proclamato all’epoca come unico valido, patriottico. Questo giovane scrittore è riuscito a descrivere l’orrore della vacuità della sua generazione che all’inizio degli anni ’90 non sentiva nessun legame con la società; annegavano, vivevano come se già fossero morti, e in molti morivano poi anche in guerra o per droga.

Iniziò così la corrente dei giovani scrittori molto critici verso la società attuale. Per tutti loro, provenienti da tutte le regioni e da tutti i nuovi stati il canone principale era diventato Danilo Kiš (1935-1989), autore dalla schiena dritta, tenace e di morale solida, ottimo conoscitore delle tecniche narrative. Ogni qual volta i giovani cercano di descrivere i traumi postbellici ecco che emerge Kiš come modello (qui posso menzionare Miljenko Jergović, Muharem Bazdulj, Nenad Veličković, Ivana Simić Bodrožić, Ivica Đikić... e molti altri).

Anche il pubblico ha riconosciuto come valore più vicino alle proprie esigenze il romanzo che sa raccontare, che coltiva la capacità di narrare una storia, tanto più se il romanzo nel suo complesso offre la chiave di lettura della realtà d’oggi, non solo di una realtà fittizia. Negli anni Ottanta ha dominato la narrazione che induce al fantasticare e che si avvicina al realismo

¹⁷ Kašić 1997: 98.

magico, nato sul modello della letteratura latinoamericana: non era importante la storia, la prosa si accontentava di frammenti. Lo scopo della narrazione era introdurre il lettore nel mondo della magia e della fantasia. Regnava il neomanierismo, una *ars combinatoria* barocca, la realtà sociale era poco stimata e poco presente nella prosa. Da una parte, questo tipo di scrittura si sentiva in obbligo di contrastare e di superare il modello di scrittura arcaico, storico o presunto tale, ma stilisticamente e letterariamente poco elaborato (pensiamo qui soprattutto alle prose scritte da Dobrica Ćosić e dai suoi seguaci: Vuk Drašković, *Noć đenerala*, 1994; Žarko Komanin, *Gospod nad vojskama*, 1995; Dragoslav Mihailović, *Zlotvori*, 1997; Milovan Danojlić, *Oslobodioci i izdajnici*, 1997). D'altra parte questo nuovo tipo di prosa – che allora è stata chiamata postmoderno – aveva davanti agli occhi un esempio coronato da successo: i romanzi di Milorad Pavić (1929-2010). Il più noto è *Hazarski rečnik* (1984), tradotto in molte lingue straniere; si poneva come modello da seguire e addirittura imitare. Erano gli scrittori, giovani in quegli anni, che vediamo come suoi seguaci: Đorđe Pisarev, Sava Damjanov, Aleksandar Gatalica, Goran Petrović, Svetislav Basara...

Il discorso nazionalista, il discorso dell'odio, è stato cruciale per creare l'atmosfera di sospetto verso gli altri che ha scatenato poi le guerre. Le istituzioni culturali e scientifiche (Accademia delle scienze; l'Università, l'Associazione degli scrittori...) sostenevano la cosiddetta linea patriottica: la ragione ce l'hanno "i nostri", la politica che propongono "i nostri" è quella giusta, bisogna sostenerla. Lo stato, lusingato dal sostegno delle istituzioni di prestigio, finanziava i progetti che queste istituzioni ritenevano validi e sempre patriottici. Fino ad oggi, il mainstream, il filone dominante, più prestigioso, più importante è quello patriottico. L'opposto, chiamato "pro europeo", è sempre giudicato come alternativo, anche quando le tirature delle opere di questo orientamento sono le più lette, stampate più di quelle che la critica ufficiale ancora oggi ritiene dominanti. Dalla metà degli anni Novanta gli autori che hanno posto al centro delle loro opere i traumi causati dalle guerre, e i problemi identitari nella società odierna, stanno cercando di istituire di nuovo reti di comunicazione tra le varie città dell'area di lingua serbo-croata. Nei romanzi sono poste le domande profonde e importanti sull'inutilità e stupidità delle guerre, sono state individuate le zone cancerogene sui corpi dei nuovi stati. E si è iniziato a organizzare le case editrici comuni, i festival letterari e teatrali comuni, le riviste letterarie comuni... Insomma, si cerca di ristabilire la rete di comunicazione tra gli autori del territorio che una volta faceva parte della Jugoslavia. Sempre, però, tutti questi nomi e i loro sforzi vengono giudicati come alternativi. Anche quando sono molto forti e numerosi. I "pro patriottici" e i "pro europeisti" entrano in un contrasto che sta diventando ogni giorno più aspro.

Bibliografija

- Arsenijević 1994: V. Arsenijević, *U potpalublju*, Beograd 1994.
- Barac 1954: A. Barac, *Jugoslavenska književnost*, Zagreb 1954.
- Beganović 2010: D. Beganović, *Protiv kanona. Nova crnogorska književnost i okamenjeni spavač*, Cetinje 2010.
- Bodrožić 2002: M. Bodrožić, *Tito ist tot*, Frankfurt am Main 2002 (trad. it. di G. Drago: *È morto Tito*, Rovereto 2010).
- Bodrožić 2005: M. Bodrožić, *Der Spieler der inneren Stende*, Frankfurt am Main 2005.
- Bodrožić 2010: M. Bodrožić, *Das Gedächtnis der Libellen*, München 2010.
- David, Kovač 2003: F. David, M Kovač, *Knjiga pisama 1992-1995*, Beograd 2003.
- Deretić 1983: J. Deretić, *Istorija srpske književnosti*, Beograd 1983.
- Duda 2010: D. Duda, *Hrvatski književni bajkomat*, Zagreb 2010.
- Jelčić 2005: D. Jelčić, *Storia della letteratura croata*, Milano 2005.
- Jergović, Mehmedinović 2009: M. Jergović, S. Mehmedinović, *Transatlantic mail (dopisivanje juli 2008-april 2009)*, Beograd-Zagreb 2009.
- Jovanović et al. 1994: B. Jovanović, M. Krese, R. Lazić, R. Iveković *Vjetar ide na jug i obrće se na sjever / Veter gre, proti poldnevu in se obrača proti polnoči*, Beograd 1994.
- Kašić 1997: B. Kašić (a cura di), *Žene i politika mira. Prilozi ženskoj kuturi otpora*, Zagreb 1997.
- Obrecht 2011: T. Obrecht, *The Tiger's Wife*, New York 2011.
- Prohaska 1921: D. Prohaska, *Pregled savremene hrvatsko-srpske književnosti od 1850-1915*, Zagreb 1921.
- Radojčić-Kane 2002: N. Radojčić-Kane, *Homecoming*, New York 2002, (trad. it. di R. Serrai: *Ritorno a casa*, Milano 2003).
- Radojčić-Kane 2004: N. Radojčić-Kane, *You don't have to live here*, New York 2004 (trad. it. di E. Dal Pra: *Domicilio sconosciuto*, Milano 2004).
- Stanišić 2006: S. Stanišić, *Wie der Soldat das Gramofon repariert*, München 2006 (trad. it. di L. Scarpa: *La storia del soldato che riparò il grammofono*, Milano 2007).
- Mehmedinović 1993: S. Mehmedinović, *Sarajevo blues. Pojmovnik opsednutog grada*, Ljubljana 1993.

- Nemec 1995-2003: K. Nemec, *Povijest hrvatskog romana*, I-III, Zagreb 1995-2003.
- Tasić 1997: V. Tasić, *Radost brodolomnika*, Novi Sad 1997.
- Tasić 2001: V. Tasić, *Oproštajni dar*, Novi Sad 2001.
- Tasić 2004: V. Tasić, *Kiša i hartija*, Novi Sad 2004.
- Tasić 2005: V. Tasić, *Njuškači jabuka*, Novi Sad 2005.
- Visković 2006: V. Visković, *Fakovci dolaze! Hrvatska proza na prijelomu milenija*, "Sarajevske sveske", XIII, 2006, pp. 129-142.

Il 'diverso' nella letteratura slovena tra secondo e terzo millennio. Qualche osservazione sulle vecchie e nuove barriere raccontate dalla prosa slovena degli ultimi vent'anni

Maria Bidovec

IL TEMA IN OGGETTO è estremamente vasto, anche limitandolo a un solo ventennio di produzione in prosa. La necessità della selezione, per rimanere nei limiti di spazio prescritti, mi ha portato a scegliere quattro romanzi degli ultimi quindici anni – dal 1997 al 2008. In ogni scelta c'è purtroppo un ampio margine di soggettività e arbitrio, e quindi non ho certo la pretesa di esaurire questo tema ma solo di offrire qualche spunto di riflessione, magari per future ricerche di più ampio respiro. Le opere prescelte sono comunque a mio parere abbastanza rappresentative di 'diverse diversità', sia vecchie che nuove, e in quanto tali mi auguro possano facilitare al lettore un primo approccio alla prosa slovena contemporanea.

Anche se alcune osservazioni di costume più generiche forse non diverrebbero molto da situazioni riscontrabili in altre nazioni europee, vorrei ricordare solo di sfuggita come in Slovenia il tema dei confini, del diverso, sia per così dire connaturato, quasi geneticamente implicito nella stessa appartenenza nazionale. Si tratta infatti di un paese che conta solo due milioni di abitanti e la cui vastità è paragonabile a quella di una regione italiana di media grandezza: non c'è in Slovenia alcuna località che sia distante più di un centinaio di chilometri da una qualche frontiera.

Le quattro opere in prosa che ho cercato di mettere a fuoco si incentrano ciascuna su una tipologia distinta di 'diverso', e a narrare la propria diversità, in prima persona, è in ognuna di esse un rappresentante del gruppo emarginato in questione:

Sosič 1997:	alienazione mentale
Tratnik 2007:	omosessualità
Lainšček 2007:	zingari
Vojnović 2008:	immigrati

Come si vede, si tratta di 'diversità' con cui la cultura – e conseguentemente la letteratura – cosiddetta 'occidentale' è avvezza a confrontarsi (nel bene o nel male, più spesso nel male) con una certa frequenza. Vedremo

comunque in cosa consista sia la specificità slovena di queste opere – da cui non può prescindere nessuna delle quattro – sia la particolarità e originalità che rende tali romanzi a mio parere degni di essere letti.

1. La malattia mentale come tipo particolare di estraniamento in un paesino del Carso

LA MALATTIA MENTALE è il tema del romanzo *Balerina, Balerina* del 1997, tradotto qualche anno fa anche in italiano¹. L'autore è il regista triestino Marko Sosič (1958). La storia viene narrata dalla protagonista, che all'inizio della narrazione è una ragazza adolescente con un forte ritardo mentale. È lei, che non parla da anni, a raccontarci in prima persona l'intero romanzo, che seguiamo quindi con i suoi occhi (focalizzazione interna), accedendo direttamente ai suoi pensieri. Qui è la scena del suo risveglio la mattina:

Mi sveglio, all'improvviso. Mi ritrovo sdraiata accanto al letto. Sono caduta dal letto come quell'altra volta, come adesso. [...] Apro gli occhi, mi giro a guardare il soffitto [...] Guardo la finestra. Lì è tutto come sempre. Lì è mattina. Vedo la chioma dell'ippocastano [...]. Non ho paura, devo solo fare pipì, come sempre, quando inizia un nuovo giorno. Chiudo gli occhi².

Il racconto è costituito da molte frasi brevi, separate dal punto fermo. Questa tipica costruzione paratattica ben rende i pensieri semplici e lineari di una bambina con un grave handicap mentale, che nel corso del romanzo raggiunge l'età adulta senza tuttavia dare alcun segno di una qualsivoglia evoluzione. Come nota Bandelj, la puerilità della protagonista (e io narrante), trasforma completamente il linguaggio del romanzo, che rimane al di fuori di ciò che avviene nella realtà, spostandosi continuamente verso il monologo interiore³. Ma l'autore riesce ugualmente a comunicare con il lettore attraverso gli occhi dell'io narrante, con un procedimento di ripetizione delle frasi dei personaggi adulti e psichicamente normali, dove

¹ *Ballerina Ballerina*, Empoli 2005.

² "Prebudim se, naenkrat. Ležim ob postelji. Padla sem s postelje kakor nekdaj, kakor zdaj. [...] Odprem oči, ozrem se v strop. [...] Pogledam v okno. Tam je kakor zmeraj. Tam je jutro. Vidim krošnjo divjega kostanja. [...] Ni me strah, samo lulat moram kakor zmeraj, ko je nov dan. Zatisnem oči" (Sosič 1997: 9). Tutte le traduzioni degli originali sloveni sono mie (MB).

³ Bandelj 2010: 14. Lo studioso considera parallelamente due romanzi in cui lo stesso autore, Sosič, utilizza una tecnica simile, oltre a *Balerina, Balerina* il più recente *Tito, amor mijo* (2005).

la funzione di 'filtro' operata dalla mente semplice della narratrice non impedisce in alcun modo la comprensione degli eventi, che forse anzi appaiono al lettore proprio per questo ancora più chiari e dai contorni molto netti. Apprendiamo così diversi dettagli dello scenario in cui si svolgono i fatti, spaziando in un raggio d'azione molto più vasto di quello della protagonista, la quale si muove quasi esclusivamente all'interno di un appartamento, al massimo ampliando la visuale con la scena che si trova fuori dalla finestra della cucina di casa.

Abbiamo così, sia pure con descrizioni indirette, una collocazione spazio-temporale molto precisa delle vicende narrate. Ecco per esempio che dall'alternarsi sulla scena di alcuni oggetti di uso comune apprendiamo che si è passati dall'immediato dopoguerra a un periodo corrispondente pressappoco all'inizio degli anni Sessanta:

Vedo la mensola. Sulla mensola c'è una scatola dalla quale si sente parlare e cantare. Basta che papà preme un bottone. Accendi il grundig, dice alla mamma, che sentiamo che tempo farà⁴.

Diciotto pagine più avanti troviamo invece:

Compremeremo una televisione che si chiama Telefunken, dice papà. [...] Quest'altr'anno, dice papà, andando nell'atrio. [...] Se quelli là andranno sulla luna, lo vedremo ben anche noi, dice⁵.

Poi arriva la data fatidica del grande evento spaziale, e lo apprendiamo sempre accedendo ai pensieri di Ballerina⁶, mentre la famigliola è riunita davanti al televisore:

Ecco, dice papà. Ecco che sta arrivando sulla luna! Tutti guardiamo nel televisore. Vedo la scatola, vedo che dentro qualcosa si muove, qualcuno parla. Qualcuno che non vedo. Ascolto. Qualcuno dice che Tito Stagno è un buon commentatore. Non so chi sia Tito Stagno [...]. Poi nel televisore di nuovo qualcosa si muove e poi vedo gente che saluta, agitando qualcosa. Qualcuno dice che sono bandierine, bandierine americane⁷.

⁴ "Vidim poličko. Na polički je škatla, iz katere govorijo in pojejo. Samo, če tata pritisne na gumb. Prižgi grundig, pravi mami, da slišimo vreme" (Sosič 1997: 14).

⁵ "Kupli bomo televizjon, ki se kliče Telefunken, reče tata. [...] Drugo leto, reče tata in gre v vežo. [...] Če bojo oni šli na Luno, jo bomo ja videli tudi mi, reče" (Ivi: 32).

⁶ La protagonista viene sempre chiamata esclusivamente con questo soprannome (il nome vero non lo apprendiamo mai), perché quando è colta da attacchi di paura si mette a correre sulle punte.

⁷ "Eko, reče tata. Zdej bo pršo na Luno! Vsi gledamo v televizor. Vidim škatlo, vidim, da se v njej nekaj premika, da nekdo govori. Nekdo, ki ga ne vidim. Poslušam.

L'ambientazione spaziale è anch'essa abbastanza chiara: la lingua di tutti coloro che vengono osservati attraverso gli occhi di Ballerina è lo sloveno dell'entroterra triestino, un linguaggio connotato da un netto colore dialettale. Evidenti sono soprattutto le forti contaminazioni con l'italiano, o meglio con il dialetto dei triestini italiani.

Con precisione ancora maggiore, sempre tramite i pensieri della ragazza, il luogo in cui si svolge l'intera storia ci si rivela – in occasione di un viaggio in macchina verso Trieste, verso la città – come uno dei tanti paesini del Carso triestino:

Poi guardo dal finestrino. Con le mani mi aggrappo al vetro. La strada scende ripida verso il basso. Vedo le cose fuggire via. Le persone fuggono via. Le vedo e poi non le vedo più. Sono alle mie spalle, non so dove. Poi vedo altra gente, altre case⁸.

Ballerina si spaventa, e il suo essere estremamente concentrata su se stessa – il che chiaramente è uno degli effetti della sua alienazione psichica – non le permette di percepire che è lei stessa a muoversi rapidamente con l'automobile, e non invece ovviamente le case e le persone accanto a cui sta sfrecciando il veicolo. La non-comprensione della situazione nuova provoca in lei spavento:

Sento la mamma. [...] Non aver paura, Ballerina. Non cadremo... A Trieste tutte le strade sono così... Noi siamo lassù in cima, loro sono a Trieste...⁹.

Ancora un altro aspetto della città giuliana colpisce la fantasia della bambina. La mamma le dice:

Guarda, guarda là, lì si vede il mare... Lo vedi, Ballerina? Io guardo. Lo vedo. Vedo un campo azzurro. Come la mattina, quando la mamma entra in camera, e il castagno nel cortile è tutto pieno di foglie¹⁰.

Nekdo reče, da je Tito Štanjo dober komentator. Ne vem, kdo je Tito Štanjo. [...] Potem se v televizorju spet nekaj premika in potem vidim ljudi, da mahajo. Nekdo reče, da so zastavice, ameriške zastavice" (Sosič 1997: 65).

⁸ "Potem gledam skozi okence. Z rokami se oprijemam šipe. Cesta pada globoko navzdol. Vidim hiše, da bežijo. Ljudje na cesti bežijo. Vidim jih in potem jih ne vidim več. Za menoj so, ne vem kje. Potem vidim druge ljudi, druge hiše" (Sosič 1997: 27).

⁹ "Slišim mamo. [...] Ne boj, se, Balerina. Ne bomo padli... V Trstu so vse ceste take... Mi smo na vrhu, oni so v Trstu..." (Ivi: 27).

¹⁰ "Poglej, poglej tja, vidiš morje... Ga vidiš, Balerina? Gledam. Vidim. Modro polje vidim. Kakor jutro, ko pride mama v sobo in je kostanj na dvorišču ves poln listov" (Ivi).

A differenza di tutti i personaggi che le ruotano attorno, familiari, amici o conoscenti il cui linguaggio è sempre fortemente connotato localmente, i pensieri di *Ballerina* sono tutti in sloveno letterario. Anche questo separa il mondo della ragazza ritardata da quello dei 'normali', a sottolineare la vita 'altra' della protagonista¹¹.

Molti elementi acquistano nel romanzo una valenza opposta a quella reale. Un caso tipico è quello delle canzoni, che da una parte contribuiscono a rendere più viva l'ambientazione negli anni Cinquanta e Sessanta – la preferita di *Ballerina* è la famosa *Volare* di D. Modugno, che ricorre spesso nella narrazione – dall'altra però suscitano nel lettore un senso di raccapriccio perché vengono sgraziatamente urlate dalla ragazza, creando non poco imbarazzo nei suoi familiari quando ciò avviene in luoghi pubblici, alla presenza di estranei. La protagonista poi canta e balla quando è colta da paura, e questo collegamento – quasi una sorta di riflesso condizionato alla Pavlov – si comunica al lettore.

Come notato anche dalla critica slovena, la sorte di *Ballerina* è toccante nel suo evocare ricordi dal passato, mentre il futuro appare inesorabilmente senza speranze¹². La principale novità del romanzo sta proprio nella freschezza di un modo 'diverso' di osservare la realtà, il che è sì poetico, ma crea un effetto finale di realismo ancora più crudo.

2. L'omosessualità femminile e i pregiudizi con cui i 'diversi' guardano i 'diversamente diversi'

LA SECONDA OPERA IN ESAME è particolarmente rappresentativa di un'altra diversità, quella di orientamento sessuale. Si tratta del romanzo *Tretji svet* (2007) di Suzana Tratnik (Murska Sobota, 1963), scrittrice lesbica dichiarata e attivista in questo campo. È la storia, ambientata nella Jugoslavia degli anni Ottanta, di una giovane lesbica, Alenka, che si trova – con l'aiuto di circostanze fortuite – a partecipare a una conferenza appunto sui diritti delle donne omosessuali a Ginevra. Nella prima parte del romanzo,

¹¹ Per confrontare i diversi registri linguistici, si vedano le differenze sia fonologiche che lessicali e sintattiche tra i pensieri di *Ballerina* e i dialoghi tra i suoi familiari, riportati da lei stessa. Le citazioni alle note 2 e 8 sono per esempio interamente in sloveno letterario-colloquiale standard, quella in nota 5 è in un linguaggio molto colloquiale e con una netta connotazione regionale, mentre in nota 7 troviamo un'alternanza dei due registri, dovuta all'alternanza tra il pensiero della protagonista e i dialoghi degli altri personaggi.

¹² Bandelj 2010: 14.

la protagonista e io narrante si confronta con un ambiente per lei del tutto nuovo, che non è solo quello che ruota intorno alla conferenza, ma anche il mondo cosmopolita della città in sé, notevolmente più vivace e stimolante rispetto ai ritmi lenti e all'atmosfera grigia della Lubiana dei primi anni Ottanta. Il ritorno – piuttosto traumatico – a quella Slovenia ancora jugoslava prelude alla seconda parte del romanzo, quando Alenka dovrà reinserirsi nel suo quotidiano.

Ciò che è interessante e innovativo di quest'opera, che per il resto tratta di un pregiudizio molto antico e universale – anche se l'omosessualità femminile nella storia culturale e letteraria risulta molto meno tematizzata di quella maschile – è una sorta di sistema a scatola cinese in cui all'interno di una comunità apparentemente omogenea fanno invece capolino pregiudizi nuovi, quasi che il rifiuto di una qualche 'diversità' sia una limitazione insita nell'essere umano, ancorché evoluto e consapevole. Il titolo, per esempio – *Terzo mondo* – allude alla sezione in cui le organizzatrici dell'incontro internazionale pongono la protagonista, in quanto proveniente dalla Jugoslavia. Come Alenka non tarda ad accorgersi, la maggior parte delle persone con cui entra in contatto ha infatti un'immagine assolutamente avulsa dalla realtà dello stato da cui la ragazza proviene. Il loro preconconcetto secondo il quale la vita di un cittadino jugoslavo medio fosse mostruosamente condizionata dall'onnipresente grande fratello sovietico finanche negli aspetti più privati dell'esistenza suscita nella protagonista dapprima stupore, poi anche ilarità non disgiunta qua e là da una certa irritazione.

Nonostante l'euforia che il microcosmo della conferenza di Ginevra con la sua disinvoltura suscita nella giovane Alenka, lei stessa non mancherà di accorgersi che anche quell'ambiente è assolutamente imbevuto di pregiudizi, anche se di tipo diverso da quelli cui era abituata.

Intanto, scopre di non essere immune lei stessa da preconconcetti di vario genere. Ingenuamente ma sinceramente, ammette:

Non mi ero mai neanche immaginata lesbiche di una certa età, come anche mai prima d'ora mi sarei potuta immaginare lesbiche che fossero nere, gialle, rosse, meticce o handicappate¹³.

La possibilità di pregiudizi anche all'interno di comunità che fanno del bandire ogni pregiudizio la loro bandiera viene nel romanzo esemplificata in un curioso contrasto, una polemica tra una Norvegese di altezza notevolmente superiore alla media e una ragazza nera che si ritiene additata dagli altri per il colore della sua pelle:

¹³ “Tudi starejših lezbijk si nisem nikoli zamišljala, ravno tako kot si nikoli prej nisem znala predstavljati črnih, rumenih, rdečih, rjavih, rasno mešanih ali hendikepiranih lezbijk” (Tratnik 2007: 30).

Da sempre sono stata bersaglio di commenti sgradevoli. [...] Fin da piccola tutti mi tormentano, chiedendomi in quale squadra di pallacanestro io giochi. Per strada, in autobus e dappertutto nei luoghi pubblici tutti si voltano a guardarmi, spesso commentando il mio aspetto ad alta voce e con frasi di cattivo gusto. E non sono nera. Sono solo alta più di due metri¹⁴.

Qui, all'interno di un ambiente per così dire uniformemente lesbico, si forma una sorta di gara per stabilire chi sia più stigmatizzato. Infatti nelle fila di un gruppo di ragazze di colore, partecipanti alla conferenza, si fa sentire un grande malcontento, che trova voce nella dichiarazione di una di loro:

È vero, sì, sei molto alta, ma dall'aereo noterebbero più me per il colore scuro della mia pelle¹⁵.

Nel prosieguo del racconto, il gruppo delle ragazze nere – ma europee: londinesi di colore – innesca una feroce quanto ingiustificata protesta contro le organizzatrici del meeting, cui esse contestano un preteso razzismo, rivelando invece a loro volta un razzismo di segno opposto, che prende forma nei pregiudizi che sono loro invece a covare contro le 'bianche'.

L'immagine idilliaca di un ambiente estremamente aperto e liberale, come ci appariva l'incontro di Ginevra che vedevamo attraverso gli occhi entusiasti dell'ingenua Alenka, si deteriora progressivamente e inesorabilmente per tutto il corso del racconto, fornendo un'ulteriore chiave interpretativa a un romanzo senz'altro ideologico e programmatico, ma più articolato di quanto potesse apparire a una prima lettura

3. Gli zingari dell'Oltremura tra mito e realtà

L TERZO ROMANZO è incentrato su una comunità che più di altre viene tradizionalmente emarginata (o si autoemargina), forse uno dei gruppi più odiati nella storia dell'umanità: gli zingari. Si tratta dell'opera di uno scrittore, Feri Lainšček (*Dolenci na Goričkem, Prekmurje*, 1959), che già quasi vent'anni prima aveva reso i rom protagonisti di un suo romanzo¹⁶. Gli zin-

¹⁴ “Že res, da si zelo visoka, toda iz letala bi najprej opazili mene – zaradi temne barve kože!” (*Ivi*: 48).

¹⁵ “Že od nekdanj sem bila tarča opazk, [...] Že od majhnega me vsi nadlegujejo z vprašanjem, pri katerem klub igram košarko. Na ulicah, v avtobusih in povsod na javnih mestih se ozirajo za mano in me pogosto glasno in neokusno komentirajo. Pa nisem črna. Le v višino merim več kot dva metra” (*Ivi*).

¹⁶ *Namesto koga roža cveti*, Ljubljana 1991.

gari l'autore li conosce davvero, e da vicino: proviene infatti da una zona, il Prekmurje, all'estremo nord-est della Slovenia, in cui questa comunità – come anche altri gruppi etnici e religiosi¹⁷ – è piuttosto ben rappresentata. Egli è poi cresciuto in un paesino proprio sul confine con l'Ungheria, dove fin da bambino ha vissuto a stretto contatto con i coetanei zingari, come raccontato da lui stesso in diverse interviste¹⁸. Nel romanzo in oggetto è quindi riscontrabile una base realistica, che tuttavia appare visibilmente trasfigurata attraverso il filtro della simpatia e della fascinazione subita dall'autore. Non a caso il libro è apparso in una collana che si chiama "I miti". Il bel titolo originale che tradotto suonerebbe come *Gli intoccabili*¹⁹ allude alla casta più bassa della società indiana da cui proverrebbero tutti gli zingari. Poiché – in sloveno come in italiano – lo stesso termine potrebbe anche evocare un'idea di "[talmente elevato da essere] intoccabile", e quindi "invincibile", "irraggiungibile", tale definizione spregiativa viene usata in un passo decisivo del romanzo da Lutvija, narratore e coprotagonista della storia, per ingannare il figlio, facendogli credere che tutti loro appartengono a una categoria privilegiata. Del resto l'attitudine all'inganno, che sia per un fine buono o malvagio, è vista anche dall'autore come una caratteristica peculiare della stirpe rom.

Il romanzo è una sorta di saga in cui si narrano le vicende di quattro generazioni di zingari, partendo dalla seconda guerra mondiale per giungere fino ai recenti conflitti nel territorio della ex-Jugoslavia. L'io narrante è appunto Lutvija, uno dei protagonisti, rappresentante della terza generazione.

Se vogliamo far nostro l'approccio imagologico di scuola francese²⁰, che appare ben applicabile alla visione dei rom in questo romanzo, uno dei pri-

¹⁷ Il Prekmurje o Oltremura, l'estremo lembo nord-orientale della Slovenia, è una piccola regione la cui storia per secoli si è discostata da quella della maggior parte del territorio sloveno, essendo parte costitutiva del Regno d'Ungheria e non dell'Impero Austriaco. Solo con l'unione di questi due stati (il cosiddetto *Ausgleich* del 1867) i suoi abitanti si sono ricongiunti agli altri sloveni. Essendo la politica dell'Ungheria storicamente più tollerante di quella austriaca, qui trovarono rifugio diverse comunità religiose perseguitate al di là del confine, come i protestanti e gli ebrei, due gruppi che ancor oggi – sia pure come esigue minoranze – sono presenti quasi esclusivamente in questa zona e pressoché inesistenti nel resto della Slovenia.

¹⁸ Si veda p. es. l'autobiografia sul sito dell'autore stesso: <http://www.ferilain-scek.si/biografija/celotna-biografija> (dicembre 2011).

¹⁹ Purtroppo cambiato senza apparente motivo valido nella traduzione italiana, peraltro non priva di altre manchevolezze: *La storia di Lutvija e del chiodo arroventato*, Firenze 2009.

²⁰ Per imagologia (fr. *imagologie*) si intende una branca della comparatistica letteraria particolarmente cara alla scuola francese, definita come lo studio dell'immagine che si ha dell'altro, dello straniero, quindi lo studio di pregiudizi, stereotipi e simili. Generalmente si considera fondata da Jean-Marie Carré negli anni Quaranta,

mi elementi dell'immagine da creare di un soggetto estraneo o straniero è un determinato lessico. Daniel-Henri Pageaux distingue tra: parole che sono originarie del paese osservatore (*regardant*) e servono alla definizione del paese osservato (*regardé*) e parole prese direttamente dalla lingua del paese osservato e non tradotte. Sia le une che le altre contribuiscono a creare il cosiddetto immaginario²¹.

Nel romanzo di Lainšček troviamo sia l'uno che l'altro elemento: diversi vocaboli sono riportati direttamente in lingua rom, anzi alla fine del libro c'è un piccolo glossario. Sono termini sicuramente evocativi come *puri daj*, nonna (o donna anziana in generale), *salaš*, fattoria isolata, *šereg*, famiglia, clan zingaro, per citarne soltanto alcuni.

Per quanto riguarda il primo tipo, l'immagine degli zingari del romanzo si potrebbe riassumere in queste parole chiave: "tendenza al furto", "inaffidabilità", "pigrizia", "superstizione", "fatalismo", "umanità". Tutto questo lo apprendiamo da Lutvija, che è comunque un osservatore interno a questa comunità. L'autocritica e autoironia dell'io narrante spesso provocano effetti umoristici.

Niente di ciò che poteva essere portato via era al sicuro da[lle mani di] mio padre²².

Non c'è nessuno zingaro al mondo che non si prenderebbe qualcosa, se solo ne abbia l'occasione²³.

C'è comunque una morale 'zingara', anche se diversa da quella dei *gadja* (i non rom) e chi supera certi limiti incorrerà in una punizione dall'alto. Ecco la reazione di una donna anziana, la nonna dell'io narrante, alle nuove 'imprese' di un parente:

"Ujaš ha cominciato a rubare in grande", disse scuotendo tutto il corpo e correndo di qua e di là dall'uno all'altro, come se fosse ancora possibile rimediare in qualche modo. "Questo porterà disgrazia a tutti noi".²⁴

mentre fu in seguito ulteriormente sviluppata da Marius-François Guyard. Daniel-Henri Pageaux ne è uno dei maggiori esponenti degli ultimi venti-trent'anni.

²¹ Pageaux porta come esempio la Spagna vista con gli occhi della Francia: i sostantivi chiave sono "orgoglio", "nobiltà", "senso dell'onore", "passionalità", "gelosia", "pigrizia". I sostantivi che rimangono invece normalmente nell'originale castigliano sono *hidalgo*, *fandango*, *sombrero*, *mantilla*. Come si vede, ciò vale anche per l'immaginario sulla Spagna ricorrente in Italia (Pageaux 2005: 14-15).

²² "Pred mojim očetom ni bilo varno nič, kar se je dalo vzeti" (Lainšček 2007: 56).

²³ "Nobenega Cigana ni na tem svetu, ki si ne bi vzela, če je prilika" (Ivi: 64).

²⁴ "'Ujaš je začel krasti na veliko,' je zmajevala z vsem telesom in tekala od enega do drugega, kot da je še mogoče kaj ukreniti. 'To nam bo vsem prineslo nesrečo.'" (Ivi: 73).

Significativo – e lo ritroveremo anche nell’ultima opera presa in esame – il collegamento causa-effetto tra pregiudizio e comportamento in linea col pregiudizio stesso, cioè l’uno tende a provocare l’altro:

Anche se poi di solito mi spogliavano nudo, il denaro ovviamente non lo trovavano. Nelle mie tasche non c’era, e non c’era da nessuna parte per il semplice fatto che non l’avevo preso. Non l’avevo preso e non l’ho preso poi neanche in seguito, finché a forza di sospetti e accuse continue, non mi hanno tormentato a tal punto che alla fine ho ceduto. Ho pensato infatti che se già mi devono bruciare le fiamme dell’inferno, che almeno mi brucino per qualcosa di utile²⁵.

Altra caratteristica ‘zingara’ è la superstizione, il continuo interpretare segni esteriori come messaggi di una realtà trascendente. Ecco uno dei tanti esempi:

“Le cornacchie hanno fame,” disse per primo il bambino. “Non sono cornacchie, ma uccelli del paradiso,” gli sussurrò Amanda. “Di notte hanno trasportato in cielo le carrozze di Dio, e ora sono venuti qui a riposarsi un po’”, spiegò. “Uccelli del paradiso?” dissi, colpito come se lo sentissi per la prima volta. “Allora questo avrà certamente un significato?”²⁶

La superstizione si mescola con una religiosità molto particolare, in cui Dio, la Madonna e i santi hanno anch’essi un comportamento che sembra molto ‘zingaro’:

Santa Sara se la sarà presa a male perché sono andato in giro a vantarmi che sono stato da lei?²⁷

chiede al figlio l’anziano Ujaš, preoccupato perché gli affari non vanno bene, il che viene da lui ricondotto al fatto di non essere stato in pellegrinaggio, pur avendolo millantato.

²⁵ “A čeprav so me potem ponavadi slekli do golega, denarja seveda niso našli. Ni ga bilo v mojih žepih in sploh nikjer, zato ker ga res nisem vzel. Nisem ga vzel in nisem, vse dokler me niso s tem svojim sumničanjem in obtožbami tako zmrcvarili, da sem naposled klonil. Mislil sem si namreč bil, če me že žgejo v peklenskem ognju, potem naj me pač vsaj za hasek” (*Ivi*: 64-65).

²⁶ “Vrane so lačne, je potem prvi spregovoril otrok. ‘To niso vrane, temveč so rajski ptiči,’ mu je prišepnila Amanda. ‘Ponoči so vlekli čez nebo božje kočije, zdaj pa so prišli malo počivat,’ je še pojasnila. ‘Rajski ptiči?’ me je spreletelo, ker sem to takrat slišal prvič. ‘Potem to pač mora nekaj pomeniti?’” (*Ivi*: 103).

²⁷ “‘Mogoče mi je sveta Sara zamerila, ker sem se hvalil naokoli, da sem bil pri njej?’” (*Ivi*: 95).

“Anche se ci dovesse essere rimasta male [risponde Lutvija, il figlio], questo non c’entra nulla, perché lei non punisce mai nessuno, [...]. Lei aiuta sempre coloro che se lo meritano,” dissi cercando di convincerlo. “Allora il problema sta nel fatto che ha smesso di aiutarmi” [replica il padre]²⁸.

Del resto neanche gli zingari – almeno nel romanzo – sono a loro volta immuni da pregiudizi:

Lo sloveno [...] impreca tra i denti, tanto che quasi non lo si capisce, ma sappi che fa sul serio. Il serbo ti maledirà l’intera tua famiglia zingara già da lontano, ma se gli fai credere che sei stato in Serbia, in un sacco di posti, e che lì si stava una meraviglia, te lo puoi rigirare come vuoi. Il peggiore di tutti è senz’altro il croato. Con lui non sai mai quello che pensa, e nemmeno come andrà a finire. [...]. Stai alla larga dai croati²⁹.

Degli italiani, parlando di suo padre e dei suoi affari di contrabbando, Lutvija dice che di loro “non si fidava per niente, da vero zingaro”, e quando acquistava merce da qualche italiano ricontrollava tutta la roba tre volte.

4. Gli immigrati dalle altre repubbliche ex jugoslave. Il ‘fenomeno’ Čefurji raus

ED ECCO L’ULTIMO ROMANZO, il più premiato dei quattro qui brevemente presentati³⁰, il più letto³¹ e anche quello che ha suscitato le più aspre polemiche e i maggiori entusiasmi. L’autore, il trentenne Goran Vojnović

²⁸ “‘Tudi če ti je mogoče zamerila, to nima nobene zveze s tem, ker ona nikoli nikogar ne kaznuje [...] Ona zmeraj samo pomaga tistim, ki si to zaslužijo,’ sem ga želel prepričati. ‘Potem pa je problem v tem, da mi je nehala pomagati’” (*Ivi*).

²⁹ “‘Slovenec, recimo, preklinja za zobmi, tako da ga skorajda ne razumeš, a vedi, da misli resno. Srb ti že na daleč prekolne cigansko familijo, a če mu natvežeš, kje vse da si bil v Srbiji in kako je tam fajn, ga lahko tudi obrneš. Najhujši od vseh pa je brez dvoma Hrvat. Pri njem nikoli ne veš, kaj si misli in kaj se bo na koncu izcimito. [...] Zato se Hrvatov raje ogibaj’” (Lainšček 2007: 79).

³⁰ Nel 2009 ha ottenuto due premi prestigiosi, quello del fondo Prešeren (nagrada Prešernovega sklada) e quello giornalistico Kresnik, assegnato ogni anno dal quotidiano “Delo” al romanzo ritenuto migliore tra quelli usciti nel corso dell’anno precedente.

³¹ Il romanzo si è piazzato tra i primi dieci nella classifica dei libri più letti in Slovenia, che altrimenti in questo paese – come altrove in Europa – è regno incontrastato della letteratura ‘leggera’ straniera (Hladnik 2010: 93).

(Ljubljana, 1980), presenta attraverso lo sguardo di Marko, il diciassettenne protagonista e io narrante, uno squarcio di vita contemporanea nel quartiere lubianese di Fužine, all'estrema periferia est della capitale slovena. Il ri-
 one è noto per essere abitato prevalentemente da persone di livello sociale basso, e in particolare da immigrati dalle altre repubbliche della Jugoslavia di un tempo. Similmente all'autore stesso, Marko è quello che potremmo chiamare un immigrato di seconda generazione, figlio di serbi bosniaci ma nato e cresciuto appunto a Lubiana, nel microcosmo di Fužine. Attraverso le esperienze del giovane e di alcuni coetanei rappresentativi di altre nazioni – tra i suoi amici più stretti troviamo un serbo di Serbia, un bosniaco musulmano e un croato, tutti di seconda generazione – impariamo a conoscere un 'mondo a parte', quello dei cosiddetti *čefurji*, termine che nel gergo lubianese ultimamente è passato a indicare "persone che provengono da terre a sud o a est del fiume Kolpa. Nella maggior parte dei casi sono considerati *čefurji* anche i loro discendenti"³². Il titolo – anche questo viene indicato all'inizio del libro – è ripreso da un graffito ricorrente sui muri lubianesi, appunto *Čefurji raus*, evidentemente non proprio benevolo nei confronti dei 'cugini' meridionali.

Il testo è scritto su diversi registri linguistici, il che è uno degli aspetti più originali ma anche passibili di critica, proprio per il fatto di allontanarsi – anche se in maniera assolutamente consapevole – dalla norma della lingua letteraria, questione che in Slovenia è particolarmente sentita. L'io narrante parla generalmente un linguaggio moderatamente volgare e gergale, con forti influssi sia del lessico giovanile lubianese sia della/e lingua/e degli immigrati che per comodità chiamerò col nome 'collettivo' ancorché inesatto di serbo-croato. I dialoghi dei giovani con i genitori si svolgono in una lingua che è invece quasi totalmente serba o croata o bosniaca, con appena qualche elemento sintattico o più frequentemente lessicale sloveno. La maggior parte del testo tuttavia è rappresentato dai dialoghi dei giovani del quartiere, che parlano un linguaggio meticcio: su un impianto sintattico prevalentemente sloveno – ma con tendenze verso il serbo-croato – si innesta un lessico in parte sloveno, in parte serbo-croato-bosniaco, in parte gergale lubianese (di provenienza tedesca e inglese). Il tutto condito da un turpiloquio assolutamente costante.

³² Tale definizione, tratta da una canzone, è posta dall'autore come epigrafe all'inizio del libro. "Kdo je čefur? Čefur je oseba, ki živi na ozemlju določene države, vendar ni pripadnik tamkajšnje nacionalne večine. V našem primeru so to ljudje, ki prihajajo iz krajev južno ali vzhodno od reke Kolpe. Med čefurje v večini primerov štejem tudi njihove potomce" (Vojnović 2008: 9 [pagina non numerata]).

Nel testo, l'io narrante, autoproclamatosi *čefur* come l'autore stesso, mira a comporre quasi una sorta di enciclopedia del piccolo mondo di Fužine. Basti citare qui alcuni dei capitoli:

Perché i *čefurji* non parlano di sesso

Perché la Slovenia mi sta sul cavolo

Perché i *Gastarbeiter* [emigrati in Germania e Austria] sono la razza peggiore

Perché i *čefurji* in macchina ascoltano sempre musica a tutto volume

Perché i *čefurji* [a scuola] sono sempre seduti negli ultimi banchi

Secondo l'imagologo Pageaux, uno dei meccanismi del pregiudizio è dato anche dalla commistione e reciproco completamento tra natura e cultura, il cosiddetto 'registro fisiologico': la natura serve cioè – a colui che nutre pregiudizi – da base per una situazione culturale, la cui alterità (che generalmente è una inferiorità) viene così 'giustificata' con un fondamento pseudo-scientifico: lo studioso cita l'esempio del naso adunco che avrebbero gli Ebrei o i denti bianchi dei neri³³. Ciò crea appunto la base per una norma che sancisce in modo pseudoscientifico la pretesa inferiorità di una categoria (che sia etnica, religiosa o altro) rispetto a quella osservatrice.

In *Čefurji raus!* abbiamo questo fenomeno, ma in una rilettura particolare, perché anche l'io narrante si identifica con la categoria stigmatizzata. L'effetto è perciò spesso umoristico e ironico. Nella già citata epigrafe del libro abbiamo per esempio:

Come fisionomia, [i *čefurji*] si distinguono dalla popolazione maggioritaria per la fronte bassa, le sopracciglia unite sul naso, gli zigomi prominenti e la mandibola sporgente³⁴.

E continua poi, come ci si aspetta, con i relativi connotati culturali:

Amano la vita comoda, imprecano, hanno una netta predilezione per l'alcool, il gentil sesso e il calcio. Adorano il kitsch e i gioielli d'oro. Si appassionano ai vari tipi di lotta e non di rado sono aggressivi anche in assenza di un valido motivo. Nella maggior parte dei casi, il loro tempo di acclimatizzazione è molto lungo³⁵.

³³ Pageaux 2005: 13.

³⁴ "Po svoji fiziognomiji se od pripadnikov večinskega dela populacije razlikujejo po nizkem čelu, skupaj raščeni obrveh, poudarjenih ličnicah in močnejši spodnji čeljusti" (Vojnovič 2008: 9).

³⁵ "Ljubijo lagodno življenje, preklinjajo, radi imajo alkohol, nežnejši spol, nogomet. Obožujejo kič in zlat nakit. Pri srcu so jim borilne veščine in so nemalo-

Ecco come lo stesso Marko a un certo punto della narrazione presenta un autista di autobus:

A vederlo, era decisamente misero, e aveva proprio una faccia da *čefur*. Una volta, davanti casa avevamo litigato perché io affermavo che dalla faccia si riesce a distinguere un *čefur* da uno sloveno [...] ³⁶

Al di là delle polemiche ³⁷ – non entro qui nel merito di una questione complessa che esula da questo breve studio – sull’opportunità di dare un premio espressamente linguistico a una prosa che contravviene volutamente a più di una norma dello sloveno standard (usa un registro molto volgare, è straripante di espressioni gergali e tratte da altre lingue), l’aspetto linguistico è uno degli elementi costitutivi dell’indubbio fascino del testo ³⁸. È proprio sul frequente cambio di linguaggio e di registro che si costruisce l’immagine del ‘diverso’ che l’autore vuole comunicarci. Ciò che è particolarmente interessante nel romanzo è il fatto che gli stessi soggetti possano essere osservatori o osservati, *regardants* o *regardés*: per effetto di ciò anche l’umorismo risulta per così dire pluridirezionale. Insomma, se i ‘diversi’ per antonomasia sono nel libro i *čefurji*, osservati autoironicamente da uno di loro, anche gli sloveni sono per il *čefur* Vojnović oggetto di un’acuta osservazione ironica. Mentre l’intero libro è scritto come una sorta di enciclopedia della “čefuraggine” (mi si passi il termine), un compendio dell’immagine degli sloveni come sono a loro volta recepiti dai *čefurji* ce lo fornisce il capitolo dal titolo eloquente “Perché la Slovenia mi sta sul cavolo”.

Più di tutto me la vorrei squagliare da questa Slovenia. Vabbè che sono nato qui, eccetera, ma ne ho piene le scatole di tutto. Quando vai giù, ti accolgono

krat agresivni tudi povsem brez pravega razloga. Njihova aklimatizacijska doba je v večini primerov zelo dolga” (*Ivi*).

³⁶ “Zgledal je res čisto nikakvo in je imel pravo čefursko faco. Enkrat smo se pred blokom skregal, ker sem trdil, da lahko po faci ločiš čefurja do Slovenca [...]” (Vojnović 2008: 131).

³⁷ Tra i tanti commenti su blog registrati da Marko Stabej troviamo ad esempio: “Daj Vojnoviću, če si pisatelj napiši knjigo v slovenskem jeziku (saj imaš državljanstvo, a ne), ne pa v srbskem slengu, ki ga govoriš doma” (Stabej 2010: 301).

³⁸ Anche se, per goderne appieno, bisogna 1. conoscere bene lo sloveno; 2. conoscere almeno un po’ il serbo-croato-bosniaco; 3. conoscere almeno un po’ il gergo giovanile lubianese. Ecco per esempio il commento del lettore di un blog: “Če nisi žabar ali čefur je sploh ne moreš prebrat”. Ovvero: “Se non sei un mangiatore di rane lubianese o un *čefur* non lo puoi assolutamente leggere fino alla fine” (riportato da Stabej 2010).

come un re, solo perché sei dei loro. Ti danno tutto quello che hanno, anche se nessuno ha abbastanza per sé [...]. Qui invece ognuno pensa solo a se stesso, ad avere una bella macchina [...], e poi se ne fregano altamente di fratelli, sorelle, zie e zii. La gente non è aperta. E infatti non sono felici, stanno sempre a lamentarsi³⁹.

Ciò che però più fa arrabbiare Marko – e probabilmente, oserei supporre, anche il suo alter ego Vojnović – è un aspetto apparentemente banale, legato a un problema di (orto)grafia. Sono questioni che non interessano sempre soltanto i linguisti ma, in quanto segni esteriori di una diversa identità, certi segni grafici possono divenire strumento di offesa, e come tali vanno naturalmente difesi. Il cognome di Marko, tipicamente serbo, è Đorđić, scritto con due lettere che sono esclusive del serbo-croato, la *đ* e la *ć*. Il privare un cittadino di queste lettere può significare scarso rispetto per la sua identità. Ma sentiamo l'io narrante:

A scuola ci rompono continuamente le scatole con i casi, e le declinazioni, e *gospa gospe*⁴⁰ e tutte queste cavolate, e loro poi non sono capaci di scrivere UN cognome: Đorđić. Difficile? Sei lettere, due *đ* e una *ć*. Le trovi su ogni tastiera del cavolo. [...]. Ma a loro noi *čefurji* non piacciamo, e così i nomi li scrivono male apposta. Apposta fanno finta di non trovare la *đ* sulla tastiera. Quando però leggi la cronaca nera sul giornale, rapine, atti di violenza, mafia e simili, tutti i vari Hadžihafisbegović e Đukić⁴¹ e tutti i *čefurji* hanno le loro brave *đ* e *ć*. Anzi, se potessero, lì loro le metterebbero in grassetto, le nostre lettere, perché è bene che si sappia che solo i *čefurji* sono delinquenti⁴².

³⁹ “Predvsem pa bi hotel spizdit iz te Slovenije. Saj sem se rodil tukaj pa to, samo imam pa vsega skupaj pun kurac. Ko greš dol, te vsi sprejmejo, ko da si največji car, samo zato ker si njihov. Takoj ti dajo vse, kar imajo, čeprav noben nima za živeti. [...] Tukaj pa samo vsi gledajo sami nase, pa da imajo oni dovolj, pa dober avto, [...] pa ne jebejo brate, sestre, tete, strice. Folk ni odprt. Zato pa niso srečni. Zato pa sami neki jamrajo” (Vojnović 2008: 66).

⁴⁰ In sloveno “signora”. L'autore cita questo sostantivo poiché ha una declinazione molto irregolare che viene quindi insegnata con particolare attenzione.

⁴¹ L'autore cita due cognomi tipicamente bosniaci, una nazionalità che è un classico ‘capro espiatorio’ per la criminalità in Slovenia.

⁴² “Mene stalno jebejo v šoli s temi skloni pa sklanjatvami pa gospa gospe pa te fore, a oni ne znajo napisati enega priimka. Đorđić. A je težko? Šest črk. dva đ pa mehki ć. Na vsaki kurčevi tipkovnici jih imaš. [...] Oni nas čefurjev ne marajo in potem zanalašč tako napišejo. Zanalašč se kao delajo, da ne najdejo đ pa ć na tipkovnici. Ker ko pa bereš črno kroniko v časopisu, pa ropi pa pljačke pa mafija pa to, so pa vsi Hadžihafisbegovići pa Đukići pa vsi čefurji imajo lepo đ pa ć. Še podebljal bi radi te naše črke, da se ja ve, da so samo čefurji lopovi” (Vojnović 2008: 67).

Dal punto di vista linguistico, la parlata slovena tende spesso a suscitare nel parlante serbo-croato un effetto comico, e già in passato ciò veniva sfruttato nelle traduzioni: un caso illustre è quello del famoso nobile ribelle croato Fran Krsto Frankopan che, dovendo rendere in traduzione croata l'effetto comico della parlata paesana di George Dandin (Molière, 1668), lo fa parlare in un dialetto sloveno⁴³.

Un altro passo sottilmente psicolinguistico è quello in cui Marko e i suoi amici stanno cercando un canale televisivo adatto per seguire una partita di calcio importante. Marko tende a escludere Lubiana perché vorrebbe sentire un commento sportivo 'normale' su Zagabria. Infatti:

Non mi va di sentire quel tipo là che blatera di sfere di cuoio o aree di rigore o posizioni oltre le linee o estremi difensori o altre metafore slovene. Pare di guardare Prešeren, non una partita di calcio⁴⁴.

Il rifiuto linguistico è qui naturalmente soprattutto psicologico. Nel linguaggio molto curato degli speaker della televisione slovena, il giovane Marko percepisce l'arroganza di una nazione che non lo accetta. Curioso è comunque il fatto che quando l'io narrante affronta argomenti seri, parla anche lui uno sloveno piuttosto letterario. Certe finezze della lingua non sono poi estranee nemmeno ai dialoghi tra amici, dove per esempio spesso viene correttamente usato perfino il duale⁴⁵.

Nonostante il suo dichiarato rifiuto per la Slovenia, Marko appare molto preoccupato quando – per motivi piuttosto gravi – il padre Radovan decide di mandarlo a tempo indeterminato dai parenti, in Bosnia⁴⁶, nella cittadina

⁴³ Smolej 2005: 22-23.

⁴⁴ "Ne pa da mi model prbija s temi okroglimi usnji pa kazenskimi prostori pa prepovedanimi položaji pa čuvaji mreže pa temi slovenskimi metaforami. Ko da gledam Prešerna, ne pa fuzbala" (Vojnović 2008: 112). Qui va osservato che la televisione slovena generalmente utilizza un linguaggio piuttosto elevato e meno colloquiale rispetto ad altre emittenti nazionali.

⁴⁵ Si veda p.e. il seguente dialogo (in cui ho evidenziato tutte le forme del duale) all'inizio di un capitolo in cui anche il titolo stesso ("Zakaj SVA z Acotom BLEJALA v domofone na preglovcu") è al duale: "'Dej ustav na Preglovem, k SVA jst pa Marko neki ZMENJENA.' 'Popuši mi s takimi. Kaj STA VIDVA ZMENJENA?' 'ZMENJENA SVA i ne seri. ustav.' 'Ni šans. Ko te jebe. BOSTA lepo laganim korakom.'" (Vojnović 2008: 99). Come si vede, nonostante il linguaggio estremamente anti-letterario – i brevi dialoghi sono infarciti di espressioni gergali, volgari e ibridate con il serbo-croato – il duale è usato con una coerenza e continuità sorprendenti.

⁴⁶ Una descrizione umoristica della Bosnia, un po' di maniera, ma sicuramente efficace e a tratti poetica, la si trova in Vojnović 2008: 172.

di Visoko. Ed ecco le sue riflessioni – non a caso in uno sloveno assolutamente letterario – appena sceso dal treno alla stazioncina:

Era una scena proprio desolata. Una capanna diroccata e abbandonata, e la stazione non la si vedeva da nessuna parte. Se non ci fossero stati i binari, sarebbe stato impossibile capire che quella cosa lì avesse a che fare con dei treni. E questa era Visoko, e la Bosnia, in tutto il suo splendore [...] ⁴⁷.

La Bosnia è davvero un mondo strano. È come se Dio si fosse messo a fare un po' di esperimenti, facendo su un pezzo di terra tutto alla rovescia. E questa è la Bosnia ⁴⁸.

Nonostante poche pagine prima – il che nello svolgimento della storia presumibilmente corrisponde a pochi giorni prima – Marko abbia magnificato il ben più accogliente ambiente balcanico delle sue origini rispetto alla freddezza della vita lubianese, di fronte all'esperienza forte di essere mandato via di casa, e contestualmente anche dalla città e dal paese dove è nato, egli forse per la prima volta giunge alla consapevolezza che anche lì lo aspetterebbe un destino da 'diverso'. Infatti, in un capitolo, il penultimo, quello in cui si prepara alla partenza, e che si intitola proprio "Perché la Bosnia non è fatta per i *čefurji*", il protagonista, ormai un po' maturato, osserva:

La Bosnia non è fatta per noi *čefurji*. A essere *čefur* in Slovenia, almeno, ci sono abituato, essere uno sloveno del cavolo in Bosnia è un'altra fregatura, una nuova ⁴⁹.

Fonti

- Lainšček 2007: F. Lainšček, *Nedotakljivi. Mit o ciganih*, Ljubljana 2007 (trad. it. di S. Tržan: *La storia di Lutvija e del chiodo arroventato*, Firenze 2009).
- Sosič 1997: M. Sosič, *Balerina Balerina*, Trieste 1997 (trad. it. di D. Betocchi: *Ballerina Ballerina*, Empoli 2005).

⁴⁷ "Bil je tako žalosten pogled. Razsuta zapuščena bajta in nikjer sploh nisi videl, da je to postaja. Če ne bi bilo tračnic, ni šans, da bi skontal, da je to povezano z vlaki. To je bilo Visoko in Bosna v vsem svojem sjaju" (*Ivi*: 178).

⁴⁸ "Bosna je res čuden svet. Ko da je bog malo eksperimentaliral pa na enem kosu zemlje vse postavil na glavo. To je Bosna" (*Ivi*: 180-181).

⁴⁹ "Ni Bosna za nas *čefurje*. Biti *čefur* v Sloveniji, to sem vsaj navajen, biti Janez v Bosni je pa cela nova jeba" (*Ivi*: 177).

- Tratnik 2007: S. Tratnik, *Tretji svet*, Ljubljana 2007.
 Vojnović 2008: G. Vojnović, *Čefurji raus!*, Ljubljana 2008.

Bibliografija

- Bandelj 2010: D. Bandelj, *Sodobna proza Slovencev v Italiji: tipologije romana 1980-2010*, in: A. Zupan Sosič (a cura di), *Sodobna slovenska književnost (1980-2010)*. Simpozij *Obdobja 29*, Ljubljana 2010, pp. 11-17 (http://www.centerslo.net/files/file/simpozij/simp29/01_Bandelj.pdf, ultima consultazione novembre 2011).
- Borovnik 2007: S. Borovnik, *Razbijanje stereotipov v prozi Suzane Tratnik*, in: I. Novak-Popov (a cura di), *43. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Stereotipi v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi. Zbornik predavanj*, Ljubljana 2007, pp. 77-85 (http://www.centerslo.net/files/file/ssjlk/ssjlk_43_zbornik.pdf, ultima consultazione novembre 2011).
- Hladnik 2010: M. Hladnik, *Nagrada Kresnik 2010*, in: A. Zupan Sosič (a cura di), *Sodobna slovenska književnost (1980-2010)*. Simpozij *Obdobja 29*, Ljubljana 2010, pp. 93-99 (http://www.centerslo.net/files/file/simpozij/simp29/12_Hladnik.pdf, ultima consultazione novembre 2011).
- Novak-Popov 2007: I. Novak-Popov, *Stereotipi v sodobni slovenski kratki prozi*, in: I. Novak-Popov (a cura di), *43. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Stereotipi v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi. Zbornik predavanj*, Ljubljana 2007, pp. 62-77.
- Pageaux 2005: D.-H. Pageaux, *Uvod v imagologijo*, in: T. Smolej (a cura di), *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti. Imago-loško berilo*. Ljubljana 2005², pp. 9-20.
- Smolej 2005: T. Smolej, *Perspektive imagologije*, in: T. Smolej (a cura di), *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti. Imago-loško berilo*. Ljubljana 2005², pp. 21-29.
- Stabej 2010: M. Stabej, *Prišleki in Čefurji*, in: A. Zupan Sosič (a cura di), *Sodobna slovenska književnost (1980-2010)*. Simpozij *Obdobja 29*, Ljubljana 2010, pp. 297-304 (http://www.centerslo.net/files/file/simpozij/simp29/40_Stabej.pdf, ultima consultazione novembre 2011).

- Šabec 2005: K. Šabec, *Kdo je čefur za kranjskega Janeza: stereotipi in kulturne razlike v sodobnem evropskem kontekstu*, in: I. Novak-Popov (a cura di), *43. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Stereotipi v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi. Zbornik predavanj*, Ljubljana 2007, pp. 102-116.
- Šuler Galos 2010: J. Šuler Galos, *Ciganska usoda v dveh delih Ferija Lainščka*, in: A. Zupan Sosič (a cura di), *Sodobna slovenska književnost (1980-2010). Simpozij Obdobja 29*, Ljubljana 2010, pp. 327-333 (http://www.centerslo.net/files/file/simpozij/simp29/40_Stabej.pdf, ultima consultazione novembre 2011).
- Virk 1998: T. Virk, *Čas kratke zgodbe. Antologija slovenske kratke zgodbe*, Ljubljana 1998.
- Zupan Sosič 2006: A. Zupan Sosič, *Robovi mreže, robovi jaza: sodobni slovenski roman*, Maribor 2006.

Il progetto della bibliografia di traduzioni “L’italiano nel mondo slavo” alla luce del comparativismo postcoloniale

Natka Badurina

IL PROGETTO BIBLIOGRAFICO proposto da Giorgio Ziffer¹ intende raccogliere i dati sulle traduzioni delle opere di autori italiani nelle varie lingue slave fino al 1800, includendovi anche le traduzioni intermedie, ovvero, sia le opere di autori non italiani, che sono state tradotte nelle lingue slave da traduzioni intermedie italiane, che le opere di autori italiani tradotte nelle lingue slave attraverso traduzioni in altre lingue. Il repertorio dovrebbe comprendere tutti i tipi di testi – letterari e scientifici, di cultura “alta” e “bassa”. In questa ampia inclusività annunciata nella bozza del progetto si prospetta l’intento di “indagare la diffusione e la ricezione della cultura italiana nel mondo slavo”, come cita l’ideatore del progetto richiamandosi a un invito di Giovanni Maver rivolto quasi settant’anni fa alla slavistica italiana (Ziffer 2011). L’obiettivo della ricerca – di individuare tutti i possibili ruoli che la cultura italiana ha potuto svolgere nella formazione delle culture slave, sia della fonte che del mediatore – sembra suggerire che la finalità principale di questo lavoro è soprattutto quella di conoscere la cultura italiana come cultura di partenza; di indagare la sua presenza al di fuori dell’ambito nazionale attraverso i secoli, la sua efficacia nel mediare fra altre culture, la sua capacità di proporre modelli letterari con un’incredibile forza di espansione (il petrarchismo è solo il riferimento più ovvio), i suoi autori con maggiore “fortuna” ecc. L’impressione è anche quella di uno stampo *imagologico* della ricerca proposta, ovvero di una indagine sulle rappresentazioni, interpretazioni, immagini della cultura italiana fra le culture slave².

¹ Mi riferisco al progetto intitolato “L’italiano nel mondo slavo. Bibliografia delle opere di autori italiani tradotte nelle lingue slave fino al 1800” descritto da Giorgio Ziffer al V Congresso dell’Associazione italiana degli slavisti.

² Sull’importanza dell’imagologia nell’ambito della comparatistica dal secondo dopoguerra in poi v. Cometa 2004: 225-230, e Dukić *et al.* 2009. Per l’argomentazione che svolgerò più avanti è importante ricordare che, per la sua natura, il metodo imagologico è stato dall’inizio caratterizzato da un interesse culturale e non strettamente linguistico-letterario (interesse che fu severamente criticato da René

Allo stesso momento però, nella citata bozza, fra le finalità del progetto è sottolineato come primario l'intento di creare “*un capitolo essenziale della storia culturale dei paesi slavi che, com'è noto, con la cultura italiana hanno contratto, fin dai tempi più remoti, un debito ingente*” (Ziffer 2011, corsivo mio). L'importanza della bibliografia per la cultura italiana, per esempio nel tradizionale studio delle “fortune” dei singoli autori, è qui messa in secondo piano. Inoltre, fra le prospettive dell'uso scientifico della bibliografia, è citato soprattutto lo studio delle poetiche di traduzione. Contrariamente quindi alla prima impressione, nell'elaborazione dell'idea iniziale entra in primo piano un interesse per le culture d'arrivo.

Sembra che, con gli intenti di partenza divisi fra l'importanza della bibliografia per la cultura italiana e la sua importanza per le culture slave, questo lavoro, come d'altro canto ogni studio sulla traduzione, ma anche e soprattutto ogni prassi traduttiva, si trova davanti a quell'inevitabile *double bind* della scelta fra un orientamento verso la fonte o l'originale, e un orientamento verso chi recepisce il testo tradotto. Credo comunque che, dalle citate finalità del progetto, riguardanti l'importanza della bibliografia per conoscere le culture slave, emerga chiaramente la prevalenza di una direzione *target-oriented* del lavoro proposto, ed è su questo punto che vorrei concentrarmi nel presente contributo alla nostra discussione. Cercherò di spiegare perché considero questa direzione importante e necessaria per una coerenza di questa ricerca con gli ultimi svolgimenti negli Studi sulla traduzione, in un'ottica culturale per la quale tale direzione è anche l'unica *eticamente* possibile.

1. La svolta culturale dei *Translation Studies*³

Negli ultimi vent'anni gli Studi sulla traduzione hanno vissuto una svolta culturale che gli ha permesso di evolversi da una specifica disciplina vicina alla linguistica, verso un vasto campo interdisciplina-

Wellek come extra-letterario), e che tale orientamento aprì successivamente la strada ai suoi incontri con gli studi storici e sociali sui rapporti fra le identità nazionali.

³ Per i *Translation Studies* mi servirò del termine italiano Studi sulla traduzione, come nella traduzione proposta da Federica Mazzara in Cometa 2004: 478 (nel libro Bianchi *et al.* 2002 si è invece preferito di mantenere il termine inglese scritto in corsivo: *translation studies*). A differenza però della proposta di Mazzara, scriverò il termine con la maiuscola. L'opzione della maiuscola per le correnti teoriche non è una scelta largamente condivisa (per es. tutti i titoli delle varie discipline sono scritti con lettere minuscole nel *Dizionario* di Cometa, mentre in Ulrych 1997 troviamo i Formalisti russi, la Scuola di Praga), né intendo applicarla uniformemente a tutte

re, capace di interpretare i complessi intrecci di lingua, discorso, istituzioni, potere e comunità nazionali, intrecci che caratterizzano sia le epoche passate che la nostra contemporaneità.

I primi segnali di un cambiamento erano apparsi ancora nell'ambito del pensiero strutturalista negli anni Settanta (con James S. Holmes, *The name and Nature of Translation Studies*, presentato nel 1972 e pubblicato per la prima volta nel 1975), quando cominciava a farsi sentire l'insoddisfazione con i risultati degli studi linguistico-letterari sulle traduzioni. L'analisi, di ispirazione strutturalista, di spostamenti di significato all'interno dei diversi sistemi linguistici, aveva il difetto di focalizzarsi sulle differenze sistemiche a livello di *langue*, senza tener conto del contesto culturale e storico (Ulrych 1997: 216). Dallo stesso sentimento di insoddisfazione è nata la teoria polisistemica, che, pur basandosi sui formalisti russi e sulla scuola di Praga per creare la propria idea del polisistema letterario, ha corretto la direzione esclusivamente linguistica degli studi sulla traduzione interessandosi al "modo in cui testi tradotti sono assorbiti in una data cultura ad un dato momento temporale" (Ulrych 1997: 224), e osservando la traduzione "come fenomeno di comunicazione interculturale e sociale" (Cometa 2004: 479). La teoria polisistemica, come lo continuerà a fare anche la *Manipulation School* che da essa si svilupperà dal 1985, ha creato una visione della letteratura molto più dinamica di quella che in genere veniva offerta dallo strutturalismo: per loro "la 'letteratura' è un sistema-dei-sistemi o polisistema, in cui diversi generi, scuole, tendenze e quant'altro sono in continua competizione fra loro, lottando per emergere e conquistare lettori ma anche potere e prestigio. Considerata in questa luce, la 'letteratura' non è più quella cosa solenne e piuttosto statica che appare ai canonisti ma una situazione molto cinetica nella quale tutto cambia continuamente" (Holmes citato da Ulrych 1997: 223). Le traduzioni in questa ottica non sono più un genere secondario e derivato, ma uno dei principali mezzi che le istituzioni sociali hanno a disposizione per manipolare, oppure per costruire il tipo di società che desiderano (Cometa 2004: 480). Le traduzioni così possono assumere ruoli centrali nella costruzione della cultura che le percepisce, e non essere più le "cenerentole" del canone letterario⁴.

le discipline (studi culturali, studi postcoloniali ecc.). Pittosto, con la maiuscola nel caso degli Studi sulla traduzione, farà un'eccezione, vista la relativa novità di questa disciplina, e quindi il rischio di confondere un preciso orientamento di studi con una generica indicazione del campo di ricerca. In effetti, iniziando il discorso sugli "studi sulla traduzione", Federica Mazzara considera necessaria la precisazione: "più comunemente conosciuti come *Translation studies*" (Cometa 2004: 478).

⁴ Ciò è confermato anche dal fatto che l'intento di introdurre importanti innovazioni nel sistema letterario si maschera spesso da traduzione: vedi il caso

L'interesse per il contesto sociale e storico in cui nascono le traduzioni ha presto portato gli Studi sulla traduzione alla loro "svolta culturale". La svolta culturale (*cultural turn*) era già successa in numerose discipline umanistiche, e significava la tendenza ad interpretare la realtà e i fenomeni storici e sociali come costruzioni culturali e linguistiche (*linguistic turn*) dinamiche e sottoposte a un continuo processo di negoziazione. La nuova idea della cultura era strettamente legata al concetto del discorso⁵, e comportava con sé lo studio dei rapporti fra lingua, istituzioni e potere. Nelle scienze umanistiche vennero introdotti temi e metodi che fino ad allora erano considerati di stretta pertinenza della sociologia, etnografia e storiografia (cf. Bassnett 1998a: 132). L'indirizzo culturale degli Studi sulla traduzione è nato intorno al 1990⁶, in sincronia con il pensiero poststrutturalista in generale, e in particolare con gli studi culturali, il neostoricismo e gli studi postcoloniali (Cometa 2004: 481). Tra i concetti fondamentali ripresi dagli studi postco-

di Ossian (Bassnet 1998b: 28). Nel suo commento alla teoria polisistemica Susan Bassnett (1998a: 127) cita l'esempio della lirica medievale e del centralissimo ruolo che le traduzioni ebbero nell'istituzione del canone letterario dell'epoca. Un esempio almeno altrettanto pregnante, inerente alla ricerca qui proposta, può essere dato dal ruolo che le traduzioni poetiche dall'italiano hanno avuto nel Rinascimento di molte letterature slave, tra cui quella croata: certamente un ruolo primario, ancor più grazie al fatto che numerosi autori dell'epoca erano plurilingui, e la traduzione (libera o manipolata che fosse, in forma di rifacimenti, riscrizioni o *rifrazioni*, su cui parlerò in seguito), per loro, era l'attività fondamentale nella creazione del nuovo canone. Quanto più una cultura è nomade, come lo sono le culture rinascimentali, tanto più la traduzione gioca un ruolo importante nella sua formazione.

⁵ Con il concetto del discorso di Michel Foucault, che unisce lingua, istituzioni, sapere e potere (cf. Wolfreys 2004: 65-69), ogni rapporto culturale – e così pure i rapporti fra le culture – diventa anche un rapporto di potere. Non a caso Tymoczko e Gentzler (citati da Fusco 2011: 106) al "*cultural turn*" affiancano il "*power turn*". Dalle parole di Holmes citate sopra a proposito della teoria polisistemica, è ben visibile come "i polisistemici" avessero già in mente concetti affini. È quasi superfluo ricordare che il concetto di potere in questo senso non si riferisce solo ai suoi connotati repressivi, ma anche alla sua potenzialità di produrre le cose e il sapere.

⁶ Nel 1990 Susan Bassnett e André Lefevere hanno curato il volume *Translation, History and Culture* in cui questa svolta è stata indicata espressamente per la prima volta. Nel 1998, in un articolo con l'eloquente titolo *The Translation turn in Cultural Studies*, Bassnett (1998a) sottolinea l'importanza dell'apporto degli Studi sulla traduzione agli studi culturali (soprattutto con le scoperte sui condizionamenti culturali del lavoro dei traduttori, e con la definizione ampliata della traduzione come rapporto interculturale inteso in senso lato), capovolgendo il rapporto fra le due discipline: non più la "svolta culturale" degli Studi sulla traduzione, ma la "svolta traduttiva" negli studi culturali.

loniali negli Studi sulla traduzione è sicuramente l'idea dell'identità come prodotto dinamico di un continuo processo di negoziazione – nel caso degli Studi sulla traduzione, la traduzione stessa diventa una negoziazione sulle identità differenti. Lo studio dei processi di traduzione non è più lo studio dei rapporti tra lingue basato su concetti finora prevalenti come l'equivalenza, ma diventa lo studio delle relazioni egemoniche all'atto nella produzione dei testi (proprio come negli studi culturali), ovvero di come i rapporti di potere si manifestano nel testo tradotto (Grgić Maroević 2009: 20). Osservando i rapporti di potere fra le culture che portano all'attività tradutiva⁷, gli Studi sulla traduzione spesso abbandonano le comparazioni diacroniche fra le varie traduzioni di uno stesso testo, preferendo concentrarsi su una singola traduzione e le condizioni storiche, ideologiche e politiche in cui è nata.

Il concetto del discorso e del suo potere produttivo ha segnato anche le teorie della nazione degli anni Ottanta, specialmente il loro indirizzo modernista (Benedict Anderson, Eric J. Hobsbawm)⁸. Il concetto stesso dell'orientalismo di Edward Said sarebbe impossibile senza l'idea del potere discorsivo, così come le sue applicazioni in Maria Todorova, che ha dibattuto sulla differenza fra il balcanismo e l'orientalismo (2002, 2007), e in Larry Wolff (1994), che invece ha raccontato la storia dell'Europa orientale come la storia di un concetto, di una mappa mentale. Le teorie della nazione e il pensiero postcoloniale hanno offerto strumenti fondamentali alla svolta culturale degli Studi sulla traduzione, e continuano ad essere il suo principale appoggio teorico. Pur essendo cosciente delle difficoltà di un'applicazione diretta

⁷ È stato notato, per esempio, che le culture nei periodi di sviluppo segnati da un senso di marginalità traducono di più, mentre nei periodi di espansione e di imperialismo traducono poco (Even-Zohar in Bassnett 1998a: 127). Questa constatazione di Even-Zohar suscita scetticismo in Bassnett, che ad essa guarda come a un'idea pionieristica che si è dimostrata utile per i successivi ragionamenti, ma che dopo vent'anni di sviluppo degli Studi sulla traduzione suona ingenua e radicale. In particolare, l'idea della cultura "forte" che traduce di meno non funziona quando osserviamo la quantità dei testi tradotti nella letteratura italiana del '500.

⁸ Per la classificazione delle teorie sulla nazione in indirizzo primordialista e quello modernista si veda Katunarić 2003. Per l'importanza che il concetto della nazione, che deriva da questi studi, ha per gli Studi sulla traduzione e la loro svolta culturale, sono significative le parole di Iva Grgić Maroević: "U takvom se pristupu ponovno uvodi pojam nacije i nacionalnog, ovaj put ne kao datosti, nego kao književnopovijesnog konstrukta na čijoj se podlozi oblikuju pojedine prijevodne književnosti" / *In un simile approccio* [si riferisce all'approccio in cui il processo traduttivo è osservato nel suo specifico contesto storico e culturale, N.d.A.] *viene reintrodotta il concetto della nazione e delle caratteristiche nazionali, questa volta non intese come dati di fatto, ma come costruzioni storico-letterarie sullo sfondo delle quali si formano le singole letterature di traduzione* (Grgić Maroević 2009: 28).

dei concetti postcoloniali ai rapporti fra le culture slave dei Balcani e il mondo occidentale (applicazione fortemente auspicata da G. Spivak, ma osteggiata con seri argomenti da M. Todorova)⁹, considero che i concetti base del postcolonialismo, intesi in senso teorico e non storico (senso in cui se ne avvale apertamente e con gratitudine la stessa Todorova¹⁰, e il quale continua a caratterizzare un ampio spettro delle discipline umanistiche di oggi), rappresentano un riferimento inevitabile per una svolta culturale dello studio della storia delle traduzioni dei testi italiani nelle lingue slave.

⁹ Sulle sostanziali differenze fra l'orientalismo e il balcanismo si veda Fleming 2000. Nel suo libro, M. Todorova (2002, l'originale è del 1997) ha descritto lo status dei paesi balcanici come semicoloniale, tenendo conto sia dell'appartenenza dei Balcani all'Europa, sia della loro autopercezione, sempre segnata da una certa autonomia. "A differenza dell'orientalismo, che è un discorso su una contrapposizione attribuita, il balcanismo è un discorso su un'ambiguità attribuita" (Todorova 2002: 40). Ciò vale ancora di più per la descrizione dell'immagine dell'Europa orientale intrapresa da Larry Wolff nel suo libro pubblicato nel 1994. Nonostante le obiezioni di Todorova, nel 2003 Gayatri Spivak (2003b), nella prefazione all'edizione serba della sua *Critica della ragione postcoloniale*, ha categoricamente richiesto una diretta applicazione del postcolonialismo (letteralmente, dei termini *colonizzatore* e *colonizzato*) ai Balcani. Ne è seguita una polemica con Todorova, riassunta in Todorova 2007. Mi preme comunque qui ribadire, come ho già cercato di spiegare altrove (Badurina 2009: 196-210), che nel caso particolare dei rapporti fra la cultura italiana e quella croata in alcuni periodi storici che fuoriescono dalla bibliografia qui progettata, e riguardano soprattutto gli anni Trenta del Ventesimo secolo, i concetti di Said dimostrano un'eccezionale adeguatezza. Per uno sguardo diacronico (e fondamentalmente imagologico nel metodo) sulle sfaccettature del (semi)orientalismo adriatico da Dante a Paolo Rumiz, si veda il recente libro di Nino Raspudić (2010). Anche Iva Grgić Maroević si chiede quanto le teorie di traduzione anglosassoni, basate sui rapporti coloniali dell'ex-impero, possano essere utili o direttamente applicabili nel campo della storia delle traduzioni croate di testi italiani, visto che la cultura croata rappresenta (detto con le parole di Horst Turk) "una macchia bianca sulla carta dell'alterità europea" (Grgić Maroević 2009: 29). Con ciò Grgić Maroević non intende però negare il sostanziale apporto degli studi coloniali, il cui concetto di negoziazione delle identità la studiosa trova curiosamente anticipato già nelle riflessioni sulla natura del tradurre contenute nel *Saggio sulla filosofia delle lingue* scritto nel 1785 da Melchiorre Cesarotti (Grgić Maroević 2009: 27).

¹⁰ "Tutti i tentativi degli studiosi del postcolonialismo" sono citati fra le principali fonti teoriche all'inizio dell'*Immaginando i Balcani* (Todorova 2002: 11), insieme ai qui già menzionati "modernisti" fra i teorici della nazione e, ovviamente, al concetto del discorso, talmente diffuso che per esso l'autrice indica come superfluo il ricorso a Foucault. Nonostante il suo "scetticismo e disaccordo" nei confronti del pensiero postcoloniale, Todorova afferma che "sarebbe (...) grande disonestà intellettuale non riconoscere la forza stimolatrice e, oltretutto, ispiratrice del pensiero e delle suggestioni emotive di Said" (2002: 11).

2. Il rovesciamento del rapporto fra l'originale e la traduzione

I NUOVI STUDI, in sintonia con le idee di R. Barthes sul rapporto fra l'autore e il testo¹¹, con W. Benjamin (su cui tornerò in seguito), e con il pensiero poststrutturalista di J. Derrida e P. De Man, rivoluzionano il rapporto fra l'originale e la traduzione, decostruendo la sua gerarchicità binaria e trasformandolo invece in un gioco di ruoli in cui ogni testo può essere sia l'originale che la traduzione. È chiaro che, come osserva Susan Bassnett (1998a: 124, 1998b: 25), con l'affermazione del pensiero decostruzionista, non si poteva più continuare a parlare di traduzioni definitive, fedeli o equivalenti all'originale. Negli Studi sulla traduzione l'idea dell'autorialità messa in questione o distribuita ugualmente fra l'autore dell'originale e l'autore della traduzione è stata particolarmente ribadita da Lawrence Venuti e da Teraswini Niranjana. Gli Studi sulla traduzione scoprono l'alterità e l'autonomia del testo tradotto "come di un prodotto culturale originale" (Fusco 2011: 98). Dalla parte degli studi postcoloniali, la rigida distinzione fra l'originale e la sua copia è stata rifiutata come una replica della tradizionale ed eurocentrica distinzione fra il colonizzatore (che rappresenta l'originale) e il paese colonizzato (che sarebbe la sua fedele traduzione, cf. Bassnett 1998a: 129). Il rovesciamento del rapporto gerarchico ha avuto, in alcune correnti degli Studi sulla traduzione, anche le interpretazioni alla luce del *gender* (Cometa 2004: 481), interpretazioni naturalmente derivanti dalle inevitabili connotazioni *gender* di ogni descrizione dei rapporti ineguali fra culture¹².

Nel caso concreto della bibliografia qui proposta, non possiamo non scorgere l'opportunità molto pratica che questa relativizzazione del rapporto fra l'origine e la derivazione offre nello studio di varie traduzioni libere, dei rifacimenti, adattamenti (termine considerato il più adatto nei simili casi da Ivan Slamnig 1981, cf. Grgić Maroević 2009: 42), metapoesie (termi-

¹¹ Ulrych cita questa iconica affermazione di Barthes: "Siamo al tempo stesso schiavi e padroni del linguaggio" (Ulrych 1997: 235), associandola ai rapporti – di manipolazione e di sottomissione – fra il traduttore e l'ideologia insita nel linguaggio che usa. Un po' ingenuamente alcuni studiosi citati da Ulrych pensano che, una volta decostruite queste implicazioni ideologiche, il traduttore possa essere liberato dalla sua schiavitù. Si tratta, ovviamente, della questione del rapporto fra l'identità e il potere, e dell'(im)possibilità dell'autonomia del soggetto, la cui storia teorica da M. Foucault e L. Althusser fino a J. Butler è discussa in Hall 2002.

¹² Un esempio, risalente all'Ottocento, è la classificazione delle nazioni di G. F. Klemm in attive (maschili) e passive (femminili), cf. Rossi-Doria 2000. Dall'analisi di Anne McClintock (1995) diventa chiaro come ogni discorso sui rapporti gerarchici fra culture richieda una consapevolezza dei suoi connotati *gender*.

ne coniato da Holmes, cf. Grgić Maroević 2009: 42) o rifrazioni¹³ dell'epoca premoderna (priva dei concetti di autorialità, originalità e fedeltà nati in epoca romantica). Questi rifacimenti si allontanano più o meno dall'originale e, secondo le esigenze delle istituzioni, dei mecenati o del canone letterario, erano considerati a volte delle traduzioni, più spesso invece delle vere e proprie opere originali. L'esempio della letteratura rinascimentale in Dalmazia e a Ragusa (Dubrovnik) è terreno inesauribile di spunti per una simile riflessione. Per esempio, quali versioni del *Benedetto sia il giorno* saranno considerate delle traduzioni vere e proprie, quali saranno giudicate come dei rifacimenti o libere parafrasi, e quali invece avranno il riconoscimento delle opere del tutto originali, per le quali il sonetto petrarchesco è servito solo da spunto poetico (portato infine, come nel *Blaženi čas i hip najprvo kad sam ja* di Šiško Menčetić, molto oltre il platonismo petrarchesco: "pokli se meni sva darova za rados")? La stessa questione dell'assenza della forma del sonetto nel rinascimento croato, così approfonditamente esaminata da Svetozar Petrović dal punto di vista metrico e stilistico (Petrović 1986), nell'ottica culturale acquista connotati di una rivendicazione dell'identità culturale e linguistica che oltrepassa l'ambito di "mera convenzione metrica", connotati già annunciati nelle tesi dello studioso sul carattere *metametrico* che il sonetto aveva per i poeti croati, intimamente bilingui: "Za ljude koji su talijansku poeziju poznavali tako intimno kao dubrovački i dalmatinski petrarkisti, i k tome željeli pisati hrvatskim jezikom, pitanje hoće li pisati sonet nije se uopće postavljalo kao predmet kontemplacije (...) sonet je za njih bio potpuno vezan za talijansko pjesništvo jedne vrste i pisati sonet značilo je pisati talijanskim jezikom (...) Kao što u svojoj poeziji nisu prihvaćali onih talijanskih tuđica što su se u Dubrovniku i u dalmatinskim gradovima gotovo općenito proširile i što ih je zasigurno svatko od njih dobro znao (...), nisu prihvatili ni onih talijanskih pjesničkih oblika koje nisu mogli prihvatiti kao puke metričke konvencije" (1986: 83-84, corsivo mio)¹⁴.

¹³ A. Lefevere (Ulrych 1997: 237), partendo dal concetto tradizionale del "riflesso", ha proposto il termine "rifrazione" (*refraction*) che, invece di essere una copia, implica un mutamento di percezione, una riscrittura e manipolazione che accade quando un traduttore traspone il testo da una cultura ad altra. La manipolazione, inevitabile in ogni riscrittura, è spesso in sintonia con l'ideologia egemone nella società che deve recepire il testo tradotto.

¹⁴ *Per gli scrittori che conoscevano la poesia italiana così intimamente, come era il caso dei petrarchisti ragusei e dalmati, e i quali inoltre desideravano di scrivere in lingua croata, la questione se avrebbero scritto poesie in forma di sonetto non era neanche presa in considerazione (...) il sonetto per loro era completamente legato alla poesia italiana di un certo tipo, e scrivere il sonetto significava scrivere in italiano (...) Così come nella loro poesia non accettavano gli italianismi che a Ragusa e*

Affrontando la questione in un'ottica culturologica, Grgić Maroević (2009: 40-44) sottolinea l'importanza della posizione (che potremmo definire professionale e metodologica, ma anche storica, politica e ideologica) del critico letterario o del compilatore dell'antologia¹⁵ (nel nostro caso si tratterebbe del compilatore della bibliografia), nella difficile classificazione dei rifacimenti. Non dovremmo evitare di riconoscere il ruolo dei rapporti di potere nei contrasti fra chi a queste opere negava ogni originalità (come Arturo Cronia, per esempio) e chi invece la sottolineava (gli studiosi croati). Detto ciò, non credo che una rinuncia a trattare tali casi limite di libere traduzioni, e la tendenza a delegarli alle competenze degli studi sugli influssi e sull'intertestualità, sia una strada praticabile nella ricerca qui proposta: trattandosi dell'epoca premoderna, troppe preziose indicazioni su imponenti manipolazioni traduttive resterebbero fuori dall'ottica dei compilatori. Si potrebbe rinunciare allo studio comparativo delle contrastanti poetiche di traduzione di Dominko Zlatarić e di Savko Gučetić Bendešević nelle loro traduzioni, quasi contemporanee, dell'*Aminta* di Tasso, solo perché la *Raklica* di Bendešević è un libero rifacimento? O, al contrario, questa libertà rappresenterà un prezioso materiale di studio delle caratteristiche del canone della letteratura d'arrivo (Badurina 2000)? La strada da intraprendere sarà piuttosto quella di allargare al massimo i criteri per le traduzioni che entreranno nella bibliografia, anche se ciò potrà rasentare l'impossibile. Un esempio significativo può essere dato da Susan Bassnett, che, considerando come inutile e moralista il discorso sulla fedeltà o infedeltà, ha studiato una vasta gamma di testi che mettono in questione il classico rapporto originale/traduzione, analizzando sia le traduzioni che nascondono di esserlo, che i testi originali che si travestono da traduzioni (Ossian), e ancora tante altre forme intermedie, per arrivare infine alla conclusione che, esaminata in questo modo, la categoria di 'traduzione' diventa troppo vaga e in fondo inutile (Bassnett 1998b: 38). Qui non si tratta di un paradosso di facile effetto, ma del fatto che in verità il concetto di traduzione, in seguito all'allargamento culturale della prospettiva degli Studi sulla traduzione, è diventato o troppo vasto per essere operativo, oppure, proprio il contrario, un concetto centrale: "Le indagini sul tradurre (...) acquistano necessariamente una inedita

nelle città dalmate erano largamente diffusi e certamente ben noti a ognuno di loro (...) così non hanno accettato neanche quelle forme poetiche italiane che non potevano essere accettate come mere convenzioni metriche (sottolineatura mia).

¹⁵ È indicativo l'esempio della versione dello stesso sonetto petrarchesco (LXI) di Stanko Vraz (*Blažen bio mjesec, dan, sat, doba*), pubblicata nella silloge delle sue poesie originali, ma successivamente apparsa nell'antologia di traduzioni *Talijanska lirika* composta nel 1939 da Olinko Delorko e Antun Nizeteo (l'esempio è citato in Grgić Maroević 2009: 41).

centralità perché tutta la comunicazione mondiale è oggi concepibile come un fenomeno di traduzione incessante e globale” (Fusco 2011: 97).

3. L’etica della traduzione

L ROVESCIAMENTO DEI RAPPORTI GERARCHICI nel processo traduttivo ha già in sé un principio etico, che tende all’affermazione dell’identità minoritaria o subalterna. La viva argomentazione a favore della visibilità del traduttore di Venuti è in verità una battaglia per la differenza, per la cultura della minoranza (Nergaard 2002: 191). Bisogna però dire che, se a questo scopo Venuti chiede alle traduzioni di essere estranianti, contemporaneamente sottolinea che ciò “ha un valore, etico e letterario, soprattutto per le lingue più diffuse”. Nel caso delle traduzioni in lingue minori (come è quello della bibliografia proposta, almeno nella sua parte centroeuropea e balcanica), l’addomesticamento è “l’unica strategia di sopravvivenza” (Venuti 1999, cf. Grgić Maroević 2009: 28). Ciò dimostra come, sulla scia della sensibilità postcoloniale per le dinamiche dell’egemonia culturale, la questione dell’etica della traduzione si sia imposta alla nuova disciplina (cf. Bermann, Wood 2005).

Il postcolonialismo rivede il rapporto con l’altro come una questione innanzitutto etica, anche nel senso in cui per E. Levinas il principio etico supera quello della conoscenza e del sapere dell’altro. Per Levinas, il rapporto etico con l’altro significa l’accettazione della sua diversità fino all’estremo – fino alla stessa impossibilità di traduzione (Eaglestone 2005). Ogni ricerca di traduzione dell’altro alla propria lingua, oppure, ogni ricerca degli elementi con cui l’altro si è avvicinato a noi – per esempio, come Henry Staten (2005: 120-121) rimprovera lo stesso Said, insistere sui modi in cui la cultura araba ha contribuito a quella europea – è in fondo criptoeurocentrica, perché pone la cultura umanistica occidentale come il telos che le altre culture devono raggiungere, telos rispetto al quale le altre culture si trovano solo in diversi gradi di avvicinamento, ammutolite in tutto ciò che in esse resta di diverso e di specifico. Anche il concetto dell’ospitalità in Derrida significa accettare lo straniero come diverso, e non come una versione del proprio pensiero. Gayatri Spivak ha più volte affermato che nel mondo non occidentale non possiamo solo cercare coloro che hanno fatto qualche passo verso di noi (Staten 2005: 121). Per i filosofi del pensiero postcoloniale, l’umanesimo europeo in ogni sua forma contiene il difetto dell’imperialismo, per quanto esso possa essere benintenzionato¹⁶.

¹⁶ Per Fabiana Fusco (2011: 98) il nuovo modo di vedere le traduzioni come rapporti fra culture è quello che ci permette “di riesaminare l’apporto delle lettera-

Questa diversità non conosce nessun sostrato universalmente valido, nessun terreno comune di incontro e unificazione. Seppure in alcuni passi dell'opera di Levinas sembra che tale sostrato per lui sia rappresentato dalla Bibbia e dalla cultura greca (cf. Eaglestone 2005: 129), nel resto del suo pensiero domina l'idea secondo la quale la diversità del mondo non si può tradurre nelle basi della cultura occidentale. L'opera di Walter Benjamin conosce un simile punto controverso: il noto concetto del "vaso intero" del saggio sul traduttore (Benjamin 1981; il saggio è del 1921) sembra suggerire l'esistenza di una (terza) sfera comune e universale che rende possibili le traduzioni, e che istaura un rapporto fortemente gerarchico fra l'originale e la traduzione (Rosen 2003). Eppure, nel suo studio sul teatro barocco tedesco (del 1924), Benjamin descrive al contrario un movimento circolatorio in cui i testi dell'originale e della traduzione scambiano le loro posizioni senza gerarchia e senza un linguaggio universale di fondo (Weber 2005: 72). In un simile dibattito Eaglestone (2005: 134) si richiama ai due principali modi di intendere la natura dell'essere umano, illustrati dall'antropologo Clifford Geertz: nel primo caso l'uomo è un'essere stratificato dal quale i livelli della cultura si possono sbucciare come gli strati della cipolla, per arrivare infine al nocciolo comune a tutti gli uomini e donne. Il secondo modo, al contrario, è quello per il quale l'uomo è un essere "sintetico" fortemente unito a tutto ciò che lo circonda e che lo rende un particolare essere umano (luogo, tempo, cultura, costume); in questo caso non c'è nulla da togliere, e non esiste un nucleo comune a tutti, perché ogni essere è unico e irripetibile rappresentante delle sue esatte circostanze. Nel primo caso, che poggia sul pensiero illuminista, la traduzione è possibile. Nel secondo, fortemente sostenuto da Geertz, essa non può avere luogo. L'idea della traducibilità che si basa sulla supposta esistenza di un vaso intero (Benjamin), della lingua di dio o della Bibbia (Levinas), o della universalità umanistica o panlatina (nella tradizione della comparatistica)¹⁷, è un'idea che, nell'ottica postcoloniale, non rispetta l'alterità. "To translate the neighbor is to turn him/her/it into a category of our own language and so to deny him/her/its otherness. It is only by approaching the neighbor, the other, as that which we cannot understand or comprehend, or trans-

ture straniere tradotte all'interno del panorama delle produzioni nazionali, che ci segnala la violenza colonizzatrice di un certo tipo di traduzioni e allo stesso tempo l'impeto con cui le letterature occidentali sono state assorbite e 'riscritte' tramite le traduzioni in precisi contesti culturali post-coloniali e extra-europei".

¹⁷ Per una riflessione sulla comparatistica come una sorta di traduzione in cui il termine di paragone fra due opere letterarie sta in una non-lingua paragonabile al puro linguaggio di Benjamin, v. Corngold 2005.

late, that we act ethically” (Eaglestone 2005: 136)¹⁸. L’etica precede l’epistemologia e il sapere.

Quest’idea non va fraintesa nel senso della chiusura nelle intraducibili particolarità culturali. Lawrence Venuti (2005), analizzando la prefazione di Victor Hugo all’edizione francese di Shakespeare del 1865, in cui Hugo esamina il ruolo delle traduzioni nella cultura francese, ci ricorda che, nel passato, richiamarsi all’universalismo internazionale era spesso un modo per criticare e combattere il nazionalismo, ovvero il dogma dell’esclusività della cultura nazionale. In effetti, le traduzioni aiutano le culture a liberarsi dell’essenzialismo e a costruirsi in modo più o meno nomade. Contemporaneamente però, secondo Venuti, tale universalismo non può rimuovere le differenze e le specificità storiche e politiche, perché in tal modo non sarebbe capace di capire veramente il modo in cui le traduzioni hanno contribuito alla costruzione della cultura d’arrivo. È da tenere a mente, come ci insegna questo nuovo approccio, che quello che partecipa da fuori nella costruzione di una cultura, sono voci di altre culture concrete e storiche, e non il mormorio di una lingua universale e divina.

4. I rapporti fra le culture e le loro rappresentazioni metaforiche

SULLA SCIA DELLO STUDIO delle traduzioni nella luce dei rapporti di potere fra comunità nazionali, J. Lezra (2005) ha intrapreso una ricerca sulla cultura lessicografica europea del ‘500 (per “cultura lessicografica” quest’autore intende l’insieme di prassi e idee prodotte intorno alla scrittura, copiatura, stampa e diffusione di dizionari e grammatiche con lo scopo di imparare le lingue e fare le traduzioni), offrendo un’immagine insolita dei rapporti tra le varie identità linguistiche all’inizio dell’epoca moderna. Lezra ha cercato di liberare la nostra idea su questo periodo da una rappresentazione ormai stereotipata che ne hanno creato gli studiosi ottocenteschi del Rinascimento, in particolare riguardo al supposto internazionalismo dei grandi intellettuali e traduttori che hanno creato la cultura umanistica. Questi studiosi ottocenteschi – Burckhardt è la prima meta della critica di Lezra – vedevano il Rinascimento come il periodo di un generoso scambio di testi e di traduzioni in cui i grandi uomini e intellettuali supera-

¹⁸ *Tradurre il vicino/a significa volgerlo/a nella categoria della nostra lingua e quindi negare la sua alterità. Solo avvicinandoci al vicino/a, all’altro/a, come a colui/colei che non possiamo comprendere né capire, né tradurre, solo allora ci comportiamo in modo etico.*

vano ogni angusto concetto di una particolare cultura linguistica. Invece dei loro ideali illuministi e romantici, Lezra osserva le condizioni economiche e politiche in cui in quel periodo nascevano le traduzioni: la creazione di uno spazio commerciale europeo e mediterraneo, oppure, la creazione di una sfera politica post-tridentina in cui, secondo Lezra, la vicinanza tra l'ecumenismo conciliare e l'internazionalismo umanistico è piuttosto scomoda. La trattazione di Lezra finisce con una forte metafora ripresa da Sebastian de Covarrubias, lessicografo spagnolo che ha scritto di traduzione nel 1611. Per illustrare la nascita di ciò che quest'autore chiama *lettere* (in verità pensa ai suoni), Covarrubias riprende e rielabora il mito di Cadmo: quando Cadmo uccise il drago, Atene gli ordinò di seminare i suoi denti, da cui poi crebbero tanti uomini armati, che si uccisero fra di loro, finché non ne rimasero solo cinque: questi cinque, dice Covarrubias, sono le vocali, dalle quali nacquero tutti gli altri suoni, e così Cadmo è considerato l'autore di tutte le lettere. A Lezra questa metafora serve per ribadire come nel cuore della parola e della traduzione non stesse quindi un'aristocratica armonia possibile solo da una prospettiva del cosmopolitismo kantiano, ma al contrario, un conflitto fratricida, l'invidia, e la guerra (Lezra 2005: 223). L'internazionalismo del primo periodo moderno, che è stato per lungo tempo idealizzato dai pensatori post-illuministi, in verità è fiorito su un terreno di sopraffazioni ideologiche, economiche e militari.

La metafora del campo seminato di denti del drago è profondamente diversa dalle metafore dei rapporti tra le culture italiana e slave alle quali ci hanno abituato i comparatisti del secolo scorso. Nel caso specifico delle ricerche sui rapporti italo-croati, per esempio, gli eccellenti studiosi di ambedue le sponde dell'Adriatico che se ne sono occupati soprattutto dagli anni Trenta del Ventesimo secolo in poi – studiosi sia italiani che croati – erano ispirati per lo più dall'idea goetheiana della letteratura universale guidata dal latinismo umanistico. Mirko Deanović, in un articolo pubblicato nel 1940 sull'"Europa Orientale" (all'apice della politica culturale imperialista italiana¹⁹), ha scritto che gli studi comparatistici servono per "ottenere una migliore conoscenza reciproca dei progressi culturali e un maggiore avvicinamento nella nobile e disinteressata collaborazione che unisce tutti i popoli nel campo dello spirito" ("L'Europa Orientale", 1940, p. 385). Si tratta evidentemente di quell'idea della letteratura mondiale che sta alla base della comparatistica per quasi tutto il Novecento, e che Said osserva anche

¹⁹ Su come la disciplina della letteratura comparata "paradossalmente abbia avuto origine nel periodo di massimo sviluppo dell'imperialismo europeo e come sia indiscutibilmente legata ad esso" si veda Said 1998: 68-86. Sulle connotazioni politiche del metodo comparatista tradizionale, in particolare negli studi slavistici, all'interno della politica culturale italiana degli anni Trenta cf. l'analisi di Santoro 1999.

in De Sanctis, per il quale la cultura classica latina “fornisce un centro per tutte le letterature del mondo” (Said 1998: 71; condividevano la stessa idea i più illustri comparatisti, da Curtius ad Auerbach e Spitzer). Ne parlano con eloquenza proprio le metafore utilizzate dagli studiosi italiani e croati, che ancora dagli inizi della storia letteraria, ovvero dalla metà dell’800 in poi, decantavano l’idilliaco rapporto fra le due sponde dell’Adriatico, rappresentandolo attraverso immagini di luce o di sole che irradia l’altra sponda²⁰, di pianta che generosamente sparge i suoi semi in terra altrui²¹, o, d’altra parte, di specchio che riflette la bella immagine, o di organismo che riceve la linfa vitale²². Sono metafore che all’occhio di un lettore postcoloniale parlano chiaramente di rapporti di potere asimmetrici e fortemente gerarchizzati, e di una loro più o meno sottile violenza epistemica, nell’ambito della quale regnava, come principale metodo di analisi, la ricerca delle – non meno metaforiche – fonti, influenze, echi e riflessi.

L’atteggiamento etico che proviene da questa consapevolezza può essere solo, come appunto la bibliografia qui progettata ha intenzione di fare, l’ascolto di quest’altra voce. Oppure, come ha detto Gayatri Spivak (2003a), la disciplina della comparatistica, con il nuovo ordine globale, deve morire nelle sue forme tradizionali, per rinascere nel rispetto per l’altro, per il non-egemone, rispetto che si realizzerà in primo luogo, e la Spivak ci tiene particolarmente a ribadirlo, sostenendo e sviluppando le cattedre di studi filologici di queste lingue alle università. Solo con la perfetta conoscenza della lingua e della cultura che ha, come dice la bozza di questo progetto, “contratto ingenti debiti con la cultura italiana” – solo quindi conoscendo-

²⁰ Per Vinko Lozovina la letteratura croata, fortemente influenzata da quella italiana, è stata “obasjana blistavim odsjevom njena procvata” / *illuminata dal fulgido riflesso della sua fioritura* (Lozovina 1909: VI). Per Cronia (1924: 94) l’Italia “non cessò mai di mandare i suoi raggi di luce vivificatrice anche oltre l’Adriatico azzurro; or con brevi e tenui spiragli fendendo l’influenze dell’orientalismo, or con bagliori accecanti ed irresistibili invadendo tutta la vita d’una nazione fatidicamente affascinata”.

²¹ “Što su naši Dalmatinci u Italiji vidili, to su kano zahvalni sinci presadivali u svoju zemlju” / *I nostri Dalmati, come dei grati figlioli, trapiantavano nella propria terra ciò che vedevano in Italia* – Antun Pečan, *Povijest hrvatske književnosti za učiteljske pripravnike*, Zagreb, 1878, qui tratto da Tomasović 1978: 38. Nelle metafore botaniche rientrerebbe anche la descrizione della letteratura ragusea come di un’aiuola nel giardino della letteratura italiana – nell’articolo di Federico Pagnacco, *Italiani in Dalmazia*, “Porta orientale”, 1931, p. 166.

²² Per A. Cronia, getti della cultura italiana danno forza vitale all’organismo della letteratura glagolitica, mentre la letteratura ragusea è “mente e anima italiana in corpo slavo” (Cronia 1940: 8).

la bene e rispettandola nella sua diversità, lo studio delle traduzioni potrà dirsi di essere etico.

Come destrarsi in queste dinamiche dei rapporti di potere, e mantenere un atteggiamento etico? Certamente non illudendosi di poter essere obiettivi, di giudicare questi rapporti dall'alto di un'imparziale posizione accademica. Nell'ambito dei rapporti fra culture piccole e grandi (e non credo che sia proficuo abolire questi termini, proprio per motivi di consapevolezza postcoloniale²³), ma anche quando si tratta di rapporti tra culture pari, la storia della traduzione si scrive sempre da una particolare posizione storica e sociale. Non esiste un osservatorio al di fuori della storia, e il discorso sulla traduzione deve necessariamente essere un discorso critico in prima persona (Nergaard a proposito di Lefevere, 2002: 187-188). La partecipazione del ricercatore nel mondo in cui vive è una richiesta che Said descrive con il termine *mondanità* (Buttigieg 1998: XII). A un simile concetto Spivak si riferisce con il termine *location*, che indica la posizione "di colei o colui che parla" (Fortunati 2003: 10), della persona che non nasconde la propria posizione dietro un'impossibile obiettività, ed è cosciente di come questa posizione influisca la sua interpretazione della storia. Anche il lavoro che si prospetta in questa proposta di ricerca dovrebbe essere *situato*: seppure sarà un tuffo negli archivi del passato, i suoi ricercatori non potranno togliersi gli abiti moderni, e non potranno evitare che il loro sguardo resti contaminato dal presente. Questo è fortemente correlato a ciò che nella teoria si chiama la svolta performativa, e il concetto del performativo comporta sempre questioni di responsabilità e di etica.

Bibliografia

- Badurina 2000: N. Badurina, *Zlatarić i Bendešević pred istim predloškom Tassova Aminte*, in: M. Zorić (a cura di), *Hrvatsko-talijanski književni odnosi 7*, Zagreb 2000, pp. 79-86.
- Badurina 2009: N. Badurina, *Nezakonite kćeri Ilirije. Hrvatska književnost i ideologija u 19. i 20. stoljeću*, Zagreb 2009.

²³ V. in Grgić Maroević (2009: 28): "Borba protiv podjele na 'velike' i 'male' književnosti nadaje se, iako povijesno više nego opravdana i hvalevrijedna, u takvom pristupu teorijski neplodnom" / *La battaglia contro la divisione in letterature 'piccole' e 'grandi' si dimostra, per quanto comprensibile e lodevole, come teoricamente infruttuosa in questo tipo di approccio*. A tale proposito Grgić Maroević cita l'importanza che la distinzione fra culture piccole e grandi ha nella qui già citata tesi di Venuti sulle traduzioni addomesticanti in lingue minori.

- Bassnett 1998a: S. Bassnett, *The Translation Turn in cultural Studies*, in: S. Bassnett, A. Lefevere, *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, Clevedon 1998, pp. 123-140.
- Bassnett 1998b: S. Bassnett, *When is a Translation Not a Translation?*, in: S. Bassnett, A. Lefevere, *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, Clevedon 1998, pp. 25-40.
- Benjamin 1981: W. Benjamin, *Il compito del traduttore*, in: Id., *Angelus novus*, Torino 1981, pp. 39-52.
- Bermann, Wood 2005: S. Bermann, M. Wood (a cura di), *Nation, Language and the Ethics of Translation*, Oxford-Princeton 2005.
- Bianchi et al. 2002: C. Bianchi, C. Demaria, S. Nergaard, *Spettri del potere. Ideologia identità traduzione negli studi culturali*, Roma 2002.
- Buttigieg 1998: J.A. Buttigieg, *Prefazione*, in: E.Said, *Cultura e imperialismo*, Roma 1998, pp. IX-XX.
- Cometa 2004: M. Cometa, *Dizionario degli studi culturali*, Roma 2004.
- Corngold 2005: S. Corngold, *Comparative Literature: The Delay in Translation*, in: S. Bermann, M. Wood (a cura di), *Nation, Language, and the Ethics of Translation*, Oxford-Princeton 2005, pp. 139-145.
- Cronia 1924: A. Cronia, *Riflessi italiani nella letteratura serbo-croata*, "L'Europa Orientale", IV, 1924, 2, pp. 94-116.
- Cronia 1940: A. Cronia, *Riflessi della simbiosi latino-slava in Dalmazia*, "Storia e politica internazionale", II, 1940, 18, pp. 3-19.
- Dukić et al. 2009: D. Dukić, Z. Blažević, L. Plejić Poje, I. Brković (a cura di), *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, Zagreb 2009.
- Eaglestone 2005: R. Eaglestone, *Levinas, Translation and Ethics*, in: S. Bermann, M. Wood (a cura di), *Nation, Language and the Ethics of Translation*, Oxford-Princeton 2005, pp. 127-138.
- Fleming 2000: K.E. Fleming, *Orientalisms, the Balkans, and Balcan Historiography*, "American Historical Review", CV, 2000, 4, pp. 1218-1233.
- Fortunati 2003: V. Fortunati, *Introduzione*, in: G. Spivak, *Morte di una disciplina*, Roma 2003, pp. 7-22.
- Fusco 2011: F. Fusco, *La traduzione (e la traduttologia) nel dialogo interculturale fra le lingue*, "Contatti", III, 2011, 3, pp. 92-117.

- Grgić Maroević 2009: I. Grgić Maroević, *Poetike prevođenja. O hrvatskim prijevodima talijanske poezije*, Zagreb 2009.
- Hall 2002: S. Hall, *A chi serve l'identità?*, in: C. Bianchi, C. Demaria, S. Nergaard (a cura di), *Spettri del potere. Ideologia identità traduzione negli studi culturali*, Roma 2002, 129-153.
- Katunarić 2003: V. Katunarić, *Sporna zajednica*, Zagreb 2003.
- Lezra 2005: J. Lezra, *Nationum Origo*, in: S. Bermann, M. Wood (a cura di), *Nation, Language and the Ethics of Translation*, Oxford-Princeton 2005, pp. 203-228.
- Lozovina 1909: V. Lozovina, *Povijest talijanske književnosti*, Zagreb 1909.
- McClintock 1995: A. McClintock, *Imperial Leather. Race, gender and sexuality in the colonial context*, New York 1995.
- Nergaard 2002: S. Nergaard, *Tradurre l'alterità*, in: C. Bianchi, C. Demaria, S. Nergaard (a cura di), *Spettri del potere. Ideologia identità traduzione negli studi culturali*, Roma 2002, pp. 185-193.
- Petrović 1986: S. Petrović, *Problem soneta u starijoj hrvatskoj književnosti*, in: S. Petrović, *Oblik i smisao*, Beograd 1986, pp. 49-89.
- Raspudić 2010: N. Raspudić, *Jadranski (polu)orijentalizam. Prikazi Hrvata u talijanskoj književnosti*, Zagreb 2010.
- Rosen 2003: A. Rosen, *Melancholia, mourning and the Task of the Translator*, "Canon magazine", 2003, spring, pp. 15-59.
- Rossi-Doria 2000: A. Rossi-Doria, *Antisemitismo e antifemminismo nella cultura positivista*, in: A. Burgio (a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Bologna 2000, pp. 455-473.
- Said 1998: E. Said, *Cultura e imperialismo*, Roma 1998.
- Santoro 1999: S. Santoro, *Panslavismo e latinità negli studi de L'Europa Orientale*, "Qualestoria", XXII, 1999, 2, pp. 5-69.
- Slamnig 1981: I. Slamnig, *Hrvatska versifikacija: narav, povijest, veze*, Zagreb 1981.
- Spivak 2003a: G.Ch. Spivak, *Morte di una disciplina*, Roma 2003.
- Spivak 2003b: G.Ch. Spivak, *Uz Kritiku postkolonijalnog uma*, "Zarez", V, 2003, 117, p. 45.
- Staten 2005: H. Staten, *Tracking the 'Native Informant': Cultural Translation as the Horizon of Literary Translation*, in: S. Bermann, M. Wood (a cura di), *Nation, Language*

- and the Ethics of Translation*, Oxford-Princeton 2005, pp. 111-124.
- Todorova 2002: M. Todorova, *Immaginando i Balcani*, Lecce 2002.
- Todorova 2007: M. Todorova, *Balkanizem in postkolonializem: O lepoti pogleda iz letala*. "Zgodovinski časopis", LXI, 2007, 1-2, pp. 141-155.
- Tomasović 1978: M. Tomasović, *Mihovil Kombat*, Zagreb 1978.
- Urlych 1997: M. Urlych, *La traduzione nella cultura anglosassone contemporanea: tendenze e prospettive*, in: Id. (a cura di), *Tradurre. Un approccio multidisciplinare*, Torino 1997, pp. 213-248.
- Venuti 1999: L. Venuti, *L'invisibilità del traduttore*, Roma 1999.
- Venuti 2005: L. Venuti, *Local Contingencies: Translation and National Identities*, in: S. Bermann, M. Wood (a cura di), *Nation, Language and the Ethics of Translation*, Oxford-Princeton, pp. 177-202.
- Weber 2005: S. Weber, *A Touch of Translation: On Walter Benjamin's Task of Translator*, in: S. Bermann, M. Wood (a cura di), *Nation, Language and the Ethics of Translation*, Oxford-Princeton 2005, pp. 65-78.
- Wolff 1994: L. Wolff, *Inventing Eastern Europe*, Stanford (California) 1994.
- Wolfreys 2004: J. Wolfreys, *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*, New York 2004.
- Ziffer 2011: G. Ziffer, *L'italiano nel mondo slavo. Bibliografia delle opere di autori italiani tradotte nelle lingue slave fino al 1800*, bozza manoscritta presentata al Congresso AIS 2011.

LINGUE

Confini semantici e morfologici. Per un riesame della questione dei prestiti dalla lingua italiana al russo

Giovanna Moracci

1. Definizione di prestiti

PRESTITI DALLE LINGUE STRANIERE costituiscono, come è noto, un'importante componente del lessico della lingua russa. Per questo motivo la lessicologia russa contemporanea, a partire dagli anni '50 del XX secolo, ha dedicato un'attenzione costante e sistematica alla questione, e la trattazione di questo tema compare in tutti i maggiori saggi, alcuni dei quali divenuti ormai classici, di storia della lingua e di lessicologia diacronica russa¹. Di norma ad essi è anche dedicata una trattazione nelle più recenti grammatiche descrittive del russo. Nei saggi di lessicologia il loro esame è accompagnato da modelli di definizione e di catalogazione. Queste esposizioni, pur fornendo tutte dapprima un quadro della situazione dei prestiti sul piano diacronico, si differenziano poi leggermente per gli argomenti introdotti nello studio di questo fenomeno linguistico.

Gli strati lessicali più antichi sono costituiti, come è noto, dagli indoeuropeismi e dalle parole di origine slavo-comune. I termini risalenti a questo periodo, essendo patrimonio della comunità linguistica slava, trovano corrispondenza nelle altre lingue dello stesso ceppo e non vengono percepite come "alloglotte"². Per la fase moderna in generale, ci sembra una sintesi efficace l'osservazione di Šmelev 2009 sul fatto che lo sviluppo lessicale procede anche grazie ai prestiti di parole straniere, poiché il lessico rispecchia i legami di un popolo con gli altri popoli nei vari periodi della sua storia.

Per quanto riguarda la definizione del prestito linguistico, nella sua monografia incentrata sul processo di acquisizione dei prestiti in diversi momenti della storia della lingua russa del XX secolo, Krysin dedica alcuni capitoli alla discussione del fenomeno dei prestiti dalle lingue straniere

¹ Fomina 2001, Šanskij 2009, Šanskij, Ivanov 1987, Šmelev 2009.

² Questo è valido anche per i prestiti più antichi e di uso comune come il verbo *kupit'*, di cui i parlanti russi hanno perso la consapevolezza che si tratta di un prestito dall'antico germanico (cit. in Šmelev 2009: 253, dove si precisa inoltre che sui prestiti più antichi le opinioni degli studiosi non sono univoche).

al russo in generale. Lo studioso definisce prestito (*zaimstvovanie*) il processo di trasferimento di diversi elementi da una lingua all'altra³, dove per "diversi elementi", si intendono unità appartenenti ai diversi livelli linguistici. Quando si tratta di elementi di uno stesso livello, la parola *zaimstvovanie* necessita dunque di ulteriore definizione, si parlerà ad esempio di "leksičeskoe zaimstvovanie". Krysin distingue di conseguenza prestiti di fonemi, di morfemi, di strutture sintattiche e prestiti semantici, fra i quali si stabilisce un legame gerarchico.

Šmelev⁴ scrive che tradizionalmente le parole straniere sono considerate prestiti quando entrano nel sistema lessicale del russo assumendo la forma grafica e fonetica propria a questa lingua. I prestiti, inoltre, vengono assimilati da un punto di vista grammaticale, ossia sono inclusi nella categoria di determinate parti del discorso; vengono assimilati nel sistema fonetico russo; risultano produttivi per la formazione di nuove parole; la loro semantica si mescola a quella delle altre parole; perdurano nell'uso in tutti i registri della lingua letteraria, o nella sfera specialistica se si tratta di parole di una microlingua. A proposito del russo contemporaneo Krysin ha notato tuttavia che non tutti questi requisiti sono necessari per poter parlare di prestiti. Molte parole di uso comune, pur essendo evidenti internazionalismi, non seguono queste regole e sono indeclinabili (*пальто, интервью, шоссе*) o non sono del tutto assimilabili alla fonetica del russo (*джем, колледж*)⁵.

Šanskij parte dall'esame di quella parte del lessico contemporaneo russo che riflette un'influenza straniera, e opera una prima suddivisione fra parole straniere (*inojazyčnye slova*) e calchi. Le prime sono entrate nell'uso insieme all'oggetto, il fenomeno o il concetto che designavano, anche se per un certo numero di esse si è trattato invece di nuove designazioni di fatti che avevano già il loro nome autoctono. Lo studioso nota poi che nella valutazione di una parola come prestito da parte della comunità dei parlanti una lingua i prestiti assimilati da tempo e designanti parole di largo uso comune non vengono più percepiti come tali, ossia come parole di origine straniera (*tetrad', karman, den'gi*), mentre i prestiti più recenti e di uso specifico conservano un'impronta esotica anche a causa di caratteristiche fonetiche e morfologiche estranee al russo, che essi conservano nella loro trascrizione in cirillico (*пенсѐ, жюри*). Šanskij adotta come criteri di classificazione dei prestiti l'epoca dell'adozione di una parola straniera nel russo e la sua

³ Krysin 1968: 18-19.

⁴ Šmelev 2009: 269-270.

⁵ Come è noto, in russo la pronuncia del gruppo чж è caratteristica solo nel congiungimento di due morfemi separati (*отжил*). Cf. Krysin 1968: 36.

sfera d'uso. I prestiti oggi presenti nella lingua russa vi sono giunti in epoche diverse e dalle lingue più varie. Prendendo in considerazione le lingue di provenienza, i gruppi di prestiti più numerosi sono quelli originati dalle lingue turaniche, dal greco, latino, polacco, tedesco, francese e inglese. Da altre lingue, fra cui l'italiano, l'assimilazione dei prestiti risulta più rara⁶.

2. I prestiti dall'italiano nel russo: *status quaestionis*

UN IMPULSO DECISIVO ALLO STUDIO dei prestiti romanzi nel russo venne rappresentato dal contributo di Laszlo Gal'di nella sua relazione al IV Congresso internazionale dell'MKS nel 1958. Da questo lavoro si può ricavare anche la ricostruzione dei primi studi dedicati ai prestiti nel russo⁷. L'inizio dello studio sistematico dei prestiti risale ai primi del XX secolo, quando nel 1906 compare a Berlino la dissertazione di V.A. Christiani. Del 1910 è il saggio di N. Smirnov sull'influenza occidentale nel lessico dell'epoca petrina. Benché costantemente citato in tutte le bibliografie ancora oggi, è uno studio di cui furono subito evidenti i limiti con la recensione che ne fece I. Ogienko l'anno seguente. Questi riuscì infatti a dimostrare che molte parole che Smirnov definiva neologismi petrini, erano in realtà attestati già nel XVII secolo. Il lavoro di Ogienko servì dunque anche a smitizzare, in un certo senso, l'assoluta novità dell'epoca petrina in campo lessicale⁸ e a porre la necessità di volgersi allo spoglio di documenti del secolo precedente. A conclusione della sua trattazione Gal'di, notando la necessità di uno studio sistematico dell'argomento, avanzava anche interessanti proposte sul genere di documenti da sottoporre ad analisi. Sono infatti i giornali, le riviste, i diari di viaggio e le traduzioni che, per loro natura, possono rivelare la presenza di forestierismi. Questi ultimi, in alcuni casi, sono penetrati stabilmente nel russo e possono essere considerati prestiti a tutti gli effetti. A grande distanza di tempo notiamo che si tratta di generi scritti che hanno poi attirato l'attenzione degli studiosi, anche se non dal punto di vista specifico dei prestiti, e si dispone oggi di un numero maggiore di edizioni rispetto all'epoca di Gal'di. Va inoltre osservato che essi costituiscono le fonti degli importanti dizionari storici della lingua russa inaugurati negli anni '70 e oggi in prosecuzione⁹.

⁶ Šanskij 2009: 111-112.

⁷ Gal'di 1958: 5-7.

⁸ Su questa linea cf. il più recente Otten 1985.

⁹ Vedi oltre.

All'interno del grande argomento dei prestiti dalle lingue occidentali e in particolare romanze, come già notava Gal'di, la questione dei prestiti dalla lingua italiana ancora oggi manca di una buona trattazione specifica. In generale, sui prestiti di origine italiana la maggior parte dei manuali o saggi di lessicologia russa si limita ad elencare le parole di ambito artistico e musicale che tutti noi conosciamo, rimaste in uso nella lingua contemporanea russa come in quasi tutte le lingue. Degli studi di lessicologia citati in precedenza solo Šanskij 2009 aggiunge a quei termini parole usate in altri ambiti. Nota infatti che nel russo dell'epoca contemporanea i prestiti dalla lingua italiana sembrano confinati all'ambito artistico e musicale: *опера, ария, бас, дуэт, речитатив, кантата, балкон, арка, мозаика* ecc. Ma si incontrano anche casi isolati di prestiti dall'italiano in campi semantici molto diversi: *газета, мумия, помидор, цедра, паяц, шпага*.

Per avere un quadro completo sarebbe necessario uno spoglio sistematico di numerosi documenti dei secoli passati, accompagnato dalla ricostruzione del momento e delle circostanze in cui le parole di possibile o presunta origine italiana sono penetrate nel russo, quanto a lungo sono rimaste in uso, perché sono sparite e, nel caso, da quali parole sono state sostituite. Risulta insomma del tutto insufficiente fornire un elenco di parole di presunta origine italiana o romanza, come fanno la maggior parte dei lessici, se non si può verificare quale è stata la loro prima occorrenza, dove e perché la parola è entrata in uso. Al momento l'obiettivo più auspicabile, ossia una raccolta ragionata completa di tutti i prestiti italiani nel russo, risulta lontano, anche se va citato per chiarezza di intenti.

3. Il diario di P.A. Tolstoj

FRA LE OPERE SEGNALATE DA GAL'DI come possibili preziose fonti per l'individuazione dei prestiti romanzi, vi è il diario di viaggio di Pëtr Andreevič Tolstoj. Gal'di fa riferimento all'edizione di cui si disponeva all'epoca. Con il titolo "Statejnyj spisok", che registrava gli avvenimenti relativi agli anni 1697-1698, era stato pubblicato in "Russkij archiv" e poi in Obnorskij, Barchudarov 1948, ed è appunto questa l'edizione usata dallo studioso ungherese¹⁰. A proposito dell'importanza dell'opera per il reperimento di italianismi da sottoporre ad attento studio, Gal'di nota che i numerosi prestiti in essa presenti ben si prestano ad essere suddivisi per area semantica. Gli esempi riportati a questo scopo sono termini marinari e termini designanti strumenti musicali registrati da Tolstoj in Italia. Lo stu-

¹⁰ Gal'di 1958, 13-14.

dioso aggiunge alcune osservazioni di carattere metodologico, osservando che ogni singola parola andrebbe studiata a fondo, facendo riferimento ai maggiori dizionari disponibili (a cui oggi, possiamo dire, se ne sono aggiunti alcuni altri), per tentare di ricostruirne la permanenza e l'uso nel russo. Altrettanto importante, secondo Gal'di, è la loro contestualizzazione nelle coordinate storiche e sociali che fanno da sfondo alla stesura del *Diario*.

Tenendo conto anche di queste indicazioni, ho pensato dunque di analizzare una parola-campione, tratta dall'opera citata, per discuterne l'origine italiana e verificarne lo stato di conoscenza. Mi sono proposta di collazionare le fonti lessicografiche (lessici, dizionari) osservare e commentare i dati incrociati in questo modo¹¹.

Камора/комера/камера

La prima occorrenza della parola si ha nel passo relativo alla prima sosta di Tolstoj a Napoli. Il viaggiatore vi giunge il 28 giugno 1698, e vi si ferma una decina di giorni (28.06.1698-08.07.1698) lungo l'itinerario che da Bari deve portarlo a Malta.

(...) Приехав в Неаполь, стоял я в остарии, которая называется Алля Палиомба Доро, то есть Под золотым голубем. В той астари отвели мне **камору** израдную, в которой была кровать израдная, золоченая и постель с белою простынею; и платил я в той астарии за пищу, и за **камору**, и за постелью на день по 10 корлинов с своей персоны, и стоял я в той астарии июля до 8-го числа¹².

Nel passo citato la grafia della parola è dunque *kamora*. In altri passi dell'opera l'autore la scrive *komora*. Come è evidente, in modo del tutto naturale al *continuum* del discorso russo, la parola che termina con la lettera "a", inserita nel sistema sintattico russo, è declinata al caso accusativo, assumendo la desinenza morfologica della categoria dei sostantivi russi femminili forti.

Nei maggiori dizionari ho verificato la presenza del termine e l'etimo proposto, ne riporto sinteticamente i dati insieme ad alcune considerazioni.

3.1. Sreznevskij 1989¹³:

"*комаpa*" – dal greco *kamara* "arcus, apsis, voluta, свод", e riporta numerosi esempi tratti dalla *pis'mennost'* russa antica.

¹¹ L'edizione che ho utilizzato è Tolstoj 1992.

¹² Tolstoj 1992: 126.

¹³ Sreznevskij 1989, I/2: 1263-1264.

3.2. *Preobraženskij 1910-1918*¹⁴:

registra il lemma con il significato di “комната, помещение”, e ne riporta le varianti in altre lingue slave e nel paleoslavo *komara, kamara*. Per quanto riguarda l’etimologia, Preobraženskij la ricostruisce risalendo al greco *kamára*, da cui il latino *camera, camara* e di qui il tedesco antico *chamarā*, poi il tedesco *Kammer*. Purtroppo questo autore non cita le fonti in cui sono attestate le forme slave, cosa che impedisce di seguire la sua ricostruzione del prestito.

3.3. *Vasmer 1986*¹⁵:

“Ближайшая этимология: уже при Петре I, также ‘пороховая камера’ (...) Через нем. *Kammer* (-а по аналогии комната, изба и т. д.) или прямо из лат. *camera* ‘комната’ (...)”. Vasmer rimanda a

3.4. *Smirnov 1910*¹⁶:

р. 73: “Веста ди камера, ит. *vesta di camera*, халат. Веста ди камера и с подкладою. Архив кн. Куракина. IV т. 119 стр.”

р. 127: “Камера, нем. *Kammer*, место в орудии, куда кладется порох. Артил. Явно мочно (sic!) видеть вся умаления (дула) даже до камера, или заряда. Бринк. Описан. артил. 38 стр.”

3.5. *Slovar’ russkogo jazyka XI-XVII vv.*¹⁷:

Камера, “Камера, ж. Свободное пространство в казенной части ствола пушки, куда кладется заряд”¹⁸. La definizione è illustrata da un esempio tratto da una lettera scritta da Jakov Brjus a Pietro il Grande (Londra, 10 maggio 1698), in cui l’emissario descrive al sovrano le

¹⁴ Preobraženskij 1910-1918, I: 289. Cf. <<http://etymolog.ruslang.ru/doc/preobrazhenskijA-O.pdf>>.

¹⁵ Vasmer 1986, II: 174.

¹⁶ Ho potuto consultare Smirnov 1910 solo su googlebooks. Cf. <http://books.google.it/books?hl=it&id=KPIyAQAAMAAJ&q=камера#search_anchor>. La ricerca di parole-chiave (secondo la prassi di googlebooks) che potessero ricondurre a citazioni dal diario di P.A. Tolstoj all’interno dell’opera in questione non ha prodotto risultati, segno che non è stata utilizzata da Smirnov come fonte per la sua indagine.

¹⁷ Barchudarov *et al.* 1971-, http://etymolog.ruslang.ru/doc/xi-xvii_7.pdf.

¹⁸ Spazio vuoto nella parte del fusto di un cannone in cui si mette la carica. Oggi la parola in uso con questo significato è *камера*.

caratteristiche tecniche di alcune armi, di cui aveva chiesto informazione ad un militare inglese¹⁹.

3.6. *Slovar' russkogo jazyka XVIII veka*²⁰:

La voce comprende due forme: “КАМЕРА 1698 -и, ж.” (Con le varianti uscite dall’uso nel XVIII sec.: “ком- 1700, -мм-, -мора, -мóра, -мáра”) e “КАМЕР 1710, -а, м.”, forma uscita poi dall’uso. Sono registrati sei significati²¹ che possono anche avere varie sfumature e che risalgono rispettivamente

- a) al latino *camera*. (anat.) Parte interna di un organo.
- b) al latino *camera* attraverso il tedesco *Kammer*: 1. Stanza, spazio in una casa di abitazione, in un ospedale, in un istituto; 2. deposito, ripostiglio; 3. luogo di raccolta di libri e oggetti rari; 4. spazio predisposto a funzioni particolari e ufficiali.
- c) al tedesco *Kammer*: Istituzione, specialmente dell’Europa Occidentale, preposta ad attività finanziarie e giudiziarie.
- d) al tedesco *Kammer*: Organo governativo dell’Europa Occidentale.
- e) al tedesco *Kammer*, all’olandese *kamer*: (milit.) Spazio vuoto nella parte di un’arma in cui si mette la carica.
- f) all’italiano *camera*: (mar.) 1. Spazio in una nave per il deposito degli attrezzi marinari; 2. cabina di nave²².

Si è inoltre verificato che il lemma è assente in Hüttl Worth 1963; Nikolesku 2005; Tamer’jan 2009. In compenso Nikolesku 2005 registra: *kamerir*, che fa derivare dal fr. *camerier*, a sua volta derivato dall’italiano *cameriere*, ed entrato nel russo nel XVIII secolo²³; *kameristka*, dall’italiano *camerista*, entrato nel russo all’inizio del XIX sec.

Su questa base è possibile dunque cercare di ricostruire una cronologia e un’origine del prestito preso in esame. Come si può notare, l’indagine lessicografica risulta poco coordinata negli anni. Questo dato è parzialmente

¹⁹ Pëtr 1887: 724.

²⁰ Sorokin 1997.

²¹ Viene considerata come settimo significato, e trattata come caso a sé, la locuzione “Темная камера”, *camera obscura*.

²² Con questo significato la parola è citata nel glossario dei termini stranieri, rari e caduti in disuso che correda l’edizione accademica del Diario (Tolstoj 1992: 357-363).

²³ A questo proposito cf. anche Gribble 1976.

compensato dalla presenza del termine nell'opera di singoli grandi studiosi come Sreznevskij e Vasmer, e nell'impresa collettiva di importanti dizionari dedicati alla lingua russa antica e alla lingua russa del 'nuovo tempo', la Russia post-petrina. Per quanto riguarda la cronologia, quando Tolstoj scrive nel suo *Diario* la parola *kamera*, in alcune varianti ortografiche, questa era già nota dai testi manoscritti di epoca medievale con il significato di stanza, spazio chiuso. È verosimile che Tolstoj ne conoscesse parecchi, come tutte le persone istruite o addirittura colte dell'epoca. Sembra che in particolare gli fossero familiari i testi di pellegrinaggio russi antichi²⁴, e qui è suggestivo immaginare che conoscesse *Choždenie igumena Daniila*, citato da Sreznevskij come una delle fonti in cui si incontra il prestito *kamára* dal greco²⁵. Inoltre, da una verifica sulla datazione disponibile delle fonti utilizzate per la stesura del lemma nei dizionari consultati, è risultato che nel Dizionario della lingua russa dei secoli XI-XVII (Barchudarov *et al.* 1971-) sotto la nostra stessa data, 1698, la parola è attestata in un documento come termine di artiglieria. Nel Dizionario della lingua russa del XVIII secolo (Sorokin 1997) il termine non risulta registrato in testi antecedenti il 1698. A questa data risale soltanto la parola composta, introdotta e poi caduta in disuso nel corso del XVIII secolo, *kamerkonferencija*, con il significato di sala riservata ad un uso ufficiale²⁶. Si può quindi dedurre che in epoca petrina, e più precisamente nel ristretto ambiente dello zar e dei suoi aiutanti, la parola *kamera* era utilizzata in riferimento alle armi o ad uno 'spazio' chiuso. Questo ultimo significato sicuramente affondava le radici nella *kamara* greca che era stata adottata nei testi medievali. Tale è dunque lo sfondo linguistico sul quale bisogna cercare di ricostruire la registrazione del termine da parte di Tolstoj, facendo riferimento alle particolari circostanze in cui ciò avvenne. Trovandosi all'estero, in Italia, il viaggiatore ricorda nei suoi appunti il momento in cui i suoi accompagnatori stranieri e il personale della locanda gli mostrano la camera che gli è stata riservata. E questa parola, che già risiede nella sua memoria, sia pure con altri significati, gli risulta molto semplice da fissare sulla carta²⁷. La parola italiana gli sembra la più adatta a designare uno spazio con caratteristiche locali, in ogni caso diverse da quelle russe dell'epoca: è una stanza grande, probabilmente con il soffitto molto alto, arredata con eleganti mobili di fattura occidentale che colpiscono il viaggiatore. È da notare inoltre che in altre città italiane Tolstoj scrive di soggiornare

²⁴ Tolstoj 1992: 267.

²⁵ Sreznevskij 1989: I.2, 1263-1264.

²⁶ Da *Žurnal ili podennaja zapiska... imp. Petra Velikogo*. Cit. in Sorokin 1984: 76.

²⁷ Si noti che secondo i curatori di Tolstoj 1992 l'autore conosceva benissimo l'italiano (cf. Tolstoj 1992: 267).

in “двор” o in “дом великий”, e che in questi casi le stanze sono chiamate “полаты/палаты”. Così, del resto, sono chiamate anche le stanze di locande in altre città. Non è da escludere che l’annotazione della parola *kamera* a Napoli fosse dovuta al fatto che gli accompagnatori locali avessero casualmente scandito più volte il termine, suscitando l’interesse e la curiosità del viaggiatore che conosceva già questa parola con altri significati e che aveva voluto prenderne appunto.

Per quanto concerne l’origine del prestito, abbiamo trovato riferimenti al greco, al latino e al tedesco. Applicando una delle regole individuate dai linguisti per verificare l’origine di un prestito, ossia l’osservazione dei tratti strutturali della parola come elementi di un certo sistema linguistico²⁸, trova conferma la derivazione dal greco e dal latino. Per quanto riguarda il tedesco, il cambiamento morfologico da *Kammer* al russo *kamera* è spiegato da Vasmer con l’acquisizione della desinenza -a per analogia con le parole russe designanti la stanza o lo spazio chiuso di abitazione tradizionale russa (*komnata, izba*). Smirnov invece cita un passo in cui la parola tedesca è flessa al caso genitivo in dipendenza della preposizione *do*. Solo per questo motivo risulta identica, da un punto di vista morfologico, alla parola italiana traslitterata in cirillico nell’espressione precedente, “Веста ди камера”. Ma quest’ultima è un’autentica annotazione (*вкрапление*) di una locuzione, verosimilmente ascoltata dal vivo in Italia da Kurakin, mentre nel secondo caso Smirnov sembra erroneamente considerare come lemma a sé stante la parola tedesca assimilata in una frase in russo, dato che il passaggio da *Kammer* a *kamera* resta inspiegato.

Sembra dunque di poter concludere che il termine *kamora/komora* che si incontra nel *Diario* di Tolstoj è un italianismo, un’annotazione (*вкрапление* secondo la definizione russa) dettata dall’esigenza del momento. Lo studio di questa parola ha evidenziato la presenza di più prestiti, da lingue diverse in epoche diverse, relativi ad accezioni diverse di parole che risalgono al greco *kamára*. In questa sede non è possibile continuare l’indagine di verifica puntuale degli spostamenti semantici della parola, diventata russa, nel corso dei secoli. Intanto accenniamo al problema della ‘produttività’ delle annotazioni di Tolstoj. Trattandosi di un personaggio di grande influenza, con molte relazioni, non è da escludere che possa essere servito da esempio per altri viaggiatori dell’élite russa del primo XVIII sec. Anche da un punto di vista letterario le sue note di viaggio sono state lodate per vivacità, acume e comprensione del vivere occidentale. Non è da escludere dunque che altri suoi contemporanei possano aver letto o ascoltato i termini di origine italiana da lui, e poi, una volta in Italia, li abbiano a loro

²⁸ Krysin 1968: 53.

volta utilizzati per descrivere lo stesso oggetto. L'analisi dei diari di viaggio coevi dovrebbe chiarire questo punto.

In secondo luogo va considerato che già nel corso del XVIII secolo la parola *kamera*, come molti altri termini alloglotti, per la tendenza purista seguita, in varie fasi, dai rappresentanti del classicismo, fu soppiantata nell'uso da *komnata*²⁹. Sappiamo dell'esistenza della parola *kamera* nel russo contemporaneo³⁰ e dello spostamento semantico che ne delimita l'uso ad un gran numero di locuzioni, sempre crescenti con il passare degli anni, soprattutto nei linguaggi specialistici. Ne offriamo la scelta tratta da http://dic.academic.ru/dic.nsf/eng_rus/235179/:

• абсорбционная камера • автомобильная камера • акустическая камера • антиэховая камера • аспирационная камера • аэрокиносъёмочная камера • аэрофотограмметрическая камера • безэховая камера • биноклярная камера • боковая камера • борная ионизационная камера • бродильная камера • бронированная камера • вакуумная камера • варочная камера • камера вдувания • велосипедная камера • вентиляционная камера • взрывная камера • видиконная телевизионная камера • видиконная камера • камера Вильсона • вихревая камера • влажная камера • водозаборная камера • воздухозаборная камера • воздушная камера • воздушная ионизационная камера • камера воспламенения • камера впрыска • впускная камера • камера всасывания • вулканизационная камера • выемочная камера • камера выпуска • камера высокого давления • высокотемпературная камера • высотная камера • вытяжная камера • газовая камера • камера гашения энергии • герметичная камера • голографическая камера • камера горения • горячая камера • камера давления • камера Дебая • Шерера • дезактивационная камера • дезинфекционная камера • декомпрессионная камера • камера деления • дистилляционная камера • дифракционная камера • диффузионная камера • камера для выдержки бетона на пару • камера для окраски распылением • камера для окуривания • камера для окуривания серой • камера для съёмки полюсных фигур • дозаторная камера • дозиметрическая камера • дробеструйная камера • камера дробления • дуговая камера • дугогасительная камера • дымовая камера • заглушённая камера • загрузочная камера • камера зажигания • закалочная камера • запарочная камера • зарядная камера • камера затвора • измерительная камера • иконоскопная камера • интегрирующая ионизационная камера • инфракрасная камера • ионизационная камера • искровая камера • искроулавливающая камера • испарительная камера

²⁹ Cf. Živov 1996: 171-183, 290-307, 350-355.

³⁰ Cf. Ušakov 1935-1940: "КАМЕРА, ы, ж. [латин. camera – комната]. 1. Изолированная комната специального назначения в различных государственных или общественных учреждениях. Судебная к. Больничная к. Тюремная к. Одинокая к.").

• испытательная камера • калиброванная камера • кассетная сушильная камера • каталитическая камера • киносъёмочная камера • клапанная камера • климатическая камера • коксовальная камера • камера коксования • кольцевая камера • кольцевая вакуумная камера • компенсационная камера • компрессионная камера • комптоновская ионизационная камера • конденсационная камера • камера кондиционирования • лазерная камера • люминесцентная камера • машинная камера • минная камера • морозильная камера • камера нагнетания • нагнетательная камера • камера нагрева • нагревательная камера • накопительная камера • напёрстковая ионизационная камера • напорная камера • насосная камера • камера низкого давления • нормальная ионизационная камера • обжигательная камера • камера облучения • камера объектива • окрасочная камера • камера окулирования • осадительная камера • осветлительная камера • открытая ионизационная камера • отстойная камера • охлаждающая камера • камера охлаждения • очистная камера • паровая камера • пароконверсионная камера • передающая телевизионная камера • передающая камера • переливная камера • переходная камера • пескоструйная камера • плавильная камера • камера плавления • подвесная камера • камера подогрева • камера полного давления • поплавковая камера • камера предварительного сгорания • предохранительная камера • промежуточная камера • промывочная камера • пропарочная камера • пропиточная камера • пузырьковая камера • пылеуловительная камера • пыльная камера • разгрузочная камера • камера разрежения • разрядная камера • распределительная камера • камера распыления • распылительная камера • расширительная камера • реакционная камера • реверберационная камера • регенеративная камера • рекуперативная камера • рентгеновская камера • рециркуляционная камера • самозаклеивающаяся камера • свинцовая камера • камера сгорания • вихревая камера сгорания • дискообразная камера сгорания • кольцевая камера сгорания • полусферическая камера сгорания • противоточная камера сгорания • прямоточная камера сгорания • сферическая камера сгорания • тороидная камера сгорания • трубчатая камера сгорания • шатровая камера сгорания • серная камера • камера сжатия • камера сжигания • камера с контролируемой атмосферой • камера с магнитострикционным съёмом • смесительная камера • солевая камера • спиральная камера • камера статического давления • камера сульфурации • сушильная камера • счётная ионизационная камера • съёмочная камера • тарифовочная камера • телевизионная камера • телевизионная приёмная камера • топочная камера • тормозная камера • тороидальная камера • турбинная камера • увлажнительная камера • ускорительная камера • успокоительная камера • ферментационная камера • фильтровальная камера • фокусирующая камера • форсажная камера • фотограмметрическая камера • фотографическая камера • холодильная камера • холодная камера • камера хранения багажа • шлюзовая камера • экранированная камера • электронная камера • эмульсионная камера.

Bibliografia

- Biržakova et al. 1972: E.E. Biržakova, L.A. Vojnova, L.L. Kutina, *Očerki po istoričeskoj leksikologii russkogo jazyka XVIII veka. Jazykovye kontakty i zaimstvovanija*, L. 1972.
- Fomina 2001: M.I. Fomina, *Sovremennyj russkij jazyk: Leksikologija*, M. 2001⁴ (1983¹).
- Gal'di 1958: L. Gal'di, *Slova romanskogo proischoždenija v ruskom jazyke. Iz dokladov vengerskoj delegacii. IV Meždunarodnyj s'ezd slavistov*, M. 1958.
- Hüttl Worth 1963: G. Hüttl Worth, *Foreign Words in Russian. A Historical Sketch, 1550 - 1800*, Berkeley-Los Angeles 1963.
- Krysin 1965: L.P. Krysin, *K opredeleniju terminov "zaimstvovanie" i "zaimstvovannoe slovo"*, in: E.A. Zemskaia, D.N. Šmelev (a cura di), *Razvitie leksiki sovremennogo russkogo jazyka*, M. 1965, pp. 104-116.
- Krysin 1968: L.P. Krysin, *Inojazyčnye slova v sovremennom ruskom jazyke*, M. 1968.
- Krysin 1993: L.P. Krysin, *Jazykovoe zaimstvovanie kak problema diachroničeskoj sociolingvistiki*, in: V.K. Žuravlev (a cura di), *Diachroničeskaja sociolingvistika*, M. 1993, pp. 131-151.
- Nikolesku 2005: A.K. Nikolesku, *Zaimstvovanija romanskogo proischoždenija v ruskom jazyke*, Dissertacija na soiskanie učenoj stepeni kandidata filologičeskich nauk, MGU, M. 2005.
- Obnorskij, Barchudarov 1948: S.P. Obnorskij, S.G. Barchudarov, *Chrestomatija po istorii russkogo jazyka*, II/2, M.-L. 1948.
- Ogienko 1911: I.I. Ogienko, *K voprosu ob inostrannyh slovah, vošedšich v russkoj jazyk pri Petre Velikom*, "Russkij filologičeskij vestnik", 1911, 3-4, pp. 352-369.
- Otten 1985: Otten F., *Untersuchungen zu den Fremd- und Lehnwörtern bei Peter dem Grossen*, Köln-Wien 1985.
- Pětr 1887: *Pis'ma i bumagi Imperatora Petra Velikogo*, I, SPb. 1887. <<http://imwerden.de/cat/modules.php?name=books&pa=showbook&pid=1425>>
- Piovene Cevese 1981: C. Piovene Cevese, *P.A. Tolstoj. Un viaggiatore d'eccezione ai tempi di Pietro il Grande*, Genève 1981 (= CIVR. Studi, 6).
- Šanskij 2009: N.M. Šanskij, *Leksikologija sovremennogo russkogo jazyka*, M. 2009⁴ (1972¹).

- Šanskij, Ivanov 1987: N.M Šanskij., V.V. Ivanov, *Sovremennij russkij jazyk. V 3 č., I. Leksika*, M. 1987.
- Šmelev 2009: D.N. Šmelev, *Sovremennij russkij jazyk: Leksika*, M. 2009⁵ (1977¹).
- Smirnov 1910: N. Smirnov, *Zapadnoe vlijanie na russkoj jazyk v petrovskuju epochu*, SPb. 1910 (= Sbornik Otdelenija Russkogo Jazyka i Slovesnosti, 88).
- Sobolevskij 1891: A.I. Sobolevskij, *Russkie zaimstvovannye slova (Litografirovannyj kurs lekcij)*, SPb. 1891.
- Sorokin 1965: Ju.S. Sorokin, *Razvitie slovarnogo sostava russkogo literaturnogo jazyka (30-90-e gody XIX v.)*, M.-L. 1965.
- Tolstoj 1992: [P.A. Tolstoj], *Putešestvie stol'nika P.A. Tolstogo po Evrope 1697-1699*, a cura di L.A. Ol'ševskaja, S.N. Travnikov, M. 1992.
- Val'kova 1965: D.P. Val'kova, *Leksika "Putešestvija" P. A. Tolstogo. (K istorii formirovanija slovarnogo sostava russkogo nacional'nogo jazyka)*, autoreferat dissertacii na soiskanie učenoj stepeni kandidata filologičeskich nauk v Leningradskom Pedinstitute im. A.I. Gercena, L. 1965.
- Val'kova 1966: D.P. Val'kova, *O neskol'kich ital'janskich zaimstvovanijach v russkom jazyke*, in: *Programma i tezisy dokladov k VIII naučno-metodičeskoj konferencii severno-zapadnogo zonal'nogo ob'edinenija kafedr russkogo jazyka pedagogičeskich institutov*, L. 1966, pp. 82-83.
- Živov 1996: V.M. Živov, *Jazyk i kul'tura v Rossii XVIII veka*, Moskva 1996.
- Živov 2009: V.M. Živov, *Istorija ponjatij, istorija kul'tury, istorija obščestva*, in: Id. (a cura di), *Očerki istoričeskoj semantiki russkogo jazyka rannego novogo vremeni*, M. 2009, pp. 5-26.

Dizionari

- Barchudarov et al. 1971-: S.G. Barchudarov et al. (a cura di), *Slovar' russkogo jazyka XI-XVII vv.*, M. 1971-.
- Černych 1993: P.Ja. Černych, *Istoriko-etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, M. 1993.

- Gribble 1976: C.E. Gribble, *A Short Dictionary of 18th-Century Russian. Slovarik russkogo jazyka 18-go veka*, Cambridge (Mass.) 1976.
- Preobraženskij 1910-1918: A. Preobraženskij, *Ètimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, I-XIV, M. 1910-1918.
- Šanskij, Bobrova 1994: N.M. Šanskij, T.N. Bobrova, *Ètimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, M. 1994.
- Sorokin 1984: Ju.S. Sorokin (a cura di), *Slovar' russkogo jazyka XVIII v. Ukazatel' istočnikov*, L. 1984.
- Sorokin 1997: Ju.S. Sorokin (a cura di), *Slovar' russkogo jazyka XVIII v.*, IX (*Iz - Kasta*), SPb. 1997.
- Sreznevskij 1989: I.I. Sreznevskij, *Slovar' drevnerusskogo jazyka. Reprintnoe izdanie*, I-VI, M. 1989.
- Tamer'jan 2009: T.Ju. Tamerjan, *Istoriko-ètimologičeskij slovar' latinskich zaimstvovanij*, Vladikavkaz 2009.
- Ušakov 1935-1940: D.N. Ušakov, *Tolkovyj skovar' russkogo jazyka*, I-IV, M. 1935-1940.
- Vasmer 1986: M. Fasmer [Vasmer], *Ètimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, I-IV, M. 1986.

La pratica linguistica di Karamzin: cosmopolitismo o patriottismo?

Lilia Skomorochova Venturini

PER RISPONDERE ALLA DOMANDA posta nel titolo occorre fare un piccolo *excursus* nella storia della cultura russa. Per lo svolgimento dell'indagine occorre tenere conto di due motivi costanti nella tradizione scrittoria russa: la difesa della dignità culturale della lingua slava, che risale alla disputa di S.Cirillo con i trilinguisti, e, successivamente, la difesa della dignità della lingua russa, identificata inizialmente con quella slava.

Il secondo motivo è legato al primo. Si tratta del motivo della conservazione della purezza della lingua russa, considerata perfetta fin dalle origini.

Portiamo alcuni esempi riconducibili al primo motivo. Già nel Seicento il vecchio credente Avraamij spiega che lo slavo è molto meglio del polacco, anche se molti, peccando d'orgoglio, evitano di parlare nella propria madrelingua.

Мнози же ныне, гордостию превознесшись, языком словенским гнушаются [...] иже [...] совершен паче простого и лятцкого обретается (Vinogradov 1982: 39).

Nel Settecento, in un intervento giornalistico, un autore anonimo scrive che lo slavo fra tutte le lingue esistenti è la più ricca e, inoltre, quanto ad antichità, è contemporaneo dell'ebraico.

Из всех известных народов нет ни единого, коего бы язык был столь обширен и толико тверд в основании, как Славенский. [...] он есть один из первоначальных и коренных языков, и если не древнее Еврейского [...] то по крайней мере оному современный (Bulič 1989: 291-292).

Karamzin stesso nelle *Lettere*, confrontando il russo con l'inglese trova quest'ultimo rozzo e spiacevole per l'udito (груб, неприятен для слуха), anche se ricco e usato in tutti i generi letterari (богат и обработан во всех видах письма). Del russo lo scrittore apprezza la ricchezza autoctona e le qualità melodiche.

Да будет же честь и слава нашему языку, который в самородном богатстве своем, почти без всякого чуждого примеса, течет как гордая, величественная река – шумит, гремит – и вдруг, естли надобно, смягчается, журчит нежным ручейком и сладостно вливается в душу, образуя все меры, какая заключаются только в падении и повышении человеческого голоса (Karamzin 1984: 370)

Abbiamo l'esemplificazione del secondo motivo con il famoso discorso dell'arciprete Avvakum allo zar Aleksej Michailovič, nel quale Avvakum esorta lo zar a usare nella preghiera l'espressione russa “господи, помилуй!” invece di “киръелеисон!” greco.

Воздохни-тко по-старому [...] добренько и рцы по русскому языку: господи, помилуй мя грешного! А киръелеисон – от отставь, так еллена говорят, плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак а не грек. Говори своим природным языком (Pljuchanova 1989: 122).

Gli interventi in favore della non contaminazione del russo con i prestiti stranieri crescono quando nell'alta società russa si afferma il bilinguismo. In un primo tempo, nella seconda metà del Seicento, si tratta del bilinguismo polacco-russo. Nella prima metà del Settecento cresce l'influenza tedesca e dagli anni Cinquanta quella francese. L'afflusso dei prestiti nella lingua russa ovviamente non si spiega solo con la moda diffusa tra le classi privilegiate, ma soprattutto con il fatto che nella lingua russa mancava il lessico sia per rendere i *realia* stranieri sia per esprimere i concetti elaborati dalla scienza, dalla tecnica e dal pensiero filosofico europeo. Questo fatto è ben chiaro agli intellettuali russi e può essere esemplificato da un intervento giornalistico dove un autore anonimo elenca i verbi “танцовать, фехтовать, рисовать, гравировать, вояжировать”, indicando che questi verbi sono entrati nella lingua russa man mano che la società russa veniva a conoscenza delle azioni che queste parole indicavano. L'autore, inoltre, si augura che i suoi compatrioti si abituino a usare anche la parola *философствовать*, quando conosceranno meglio la filosofia e aggiunge che parole del genere non solo non corrompono la lingua, ma l'arricchiscono, anche se insieme con le parole necessarie, ne entrano nella lingua russa altre rozze e inutili.

Чаятельно, что мы привыкнем так же употреблять глаголы *философствовать*, *педантировать*, когда станем более узнавать философию и педантерию [...]. Такие слова не могут испортить язык, но паче обогатить новыми названиями вещей нам неизвестных или мало известных [...]. По мере же новых познаний, которые мы заимствовали час от часа боле у чужеземных просвещенных народов, язык наш нечувствительно обогащался, иногда, правду сказать, бесполезными и грубыми словами,

но большую частью нужными, и такими, кои приводимыя к совершенству науки и художества сделали всему Свету общими (Bulič 1989: 281-283).

Anche Karamzin si pronuncia in merito, affermando che la lingua russa è ricca, ma non ancora adatta a rendere tutto ciò che si può esprimere in altre lingue, che fino ad allora sono stati tradotti pochi libri di filosofia e di scienza, che occorre inventare le parole o fare calchi dalle parole straniere, così come a suo tempo avevano fatto i tedeschi, quando avevano iniziato a scrivere nella propria lingua. Lo scrittore aggiunge che, per quanto la lingua tedesca è ricca e potente, la lingua russa è molto più piacevole.

...язык наш хотя и богат, однакожь не так обработан как другие, и по сие время еще весьма немногие философическия и физическия книги переведены на Руской. Надобно будет составлять или выдумывать новые слова, подобно как составляли и выдумывали их Немцы, начав писать на собственном языке своем, но отдавая всю справедливость сему последнему, которого богатство и сила мне известны, скажу, что наш язык сам по себе гораздо приятнее (Karamzin 1984: 171).

Gli intellettuali russi, riconoscendo la necessità di introdurre parole straniere nella lingua russa, mettono in guardia dal loro uso eccessivo, non motivato. Già Lomonosov nella *Predislovie o pol'ze knig cerkovnych v rossijskom jazyke* (La prefazione sull'utilità per la lingua russa dei libri ecclesiastici) invoca un atteggiamento di riguardo verso la cultura patria e sottolinea la necessità di arginare l'afflusso indiscriminato del lessico straniero.

Старательным и осторожным употреблением сродного нам коренного славенского слова купно с российским отвратятся дикие и странные слова нелепости, входящие к нам из чужих языков (Kovalevskaia 1978: 226).

Un altro fenomeno dilagante che suscita la protesta degli intellettuali russi è la sostituzione delle denominazioni russe di oggetti e di concetti facenti parte della vita quotidiana russa, con denominazioni straniere. Riportiamo alcune dichiarazioni in merito.

Scriva Tatiščev lamentando l'afflusso delle parole di cui non c'era nessun bisogno: al posto di *венец* si usa *корона*, al posto di *решение* si usa *резолуция*, al posto di *воевода* si usa *генерал*, al posto di *крепость* si usa *фортеция*. Si tratta di parole che vengono dal latino e dal polacco, mentre dal tedesco vengono le parole *галстук*, *шлафор*, *фурман* che sostituiscono le parole russe *шейный платок*, *спальной кафтан*, *извощик*. Sono parole che, secondo l'autore, provengono "от хвастунов и неученых людей".

Из польского и из латинского вместо *венец*, *решение*, *воевода*, *снаряд*, *крепость*, *запас*, *припас* имянуем *корона*, *резолуция*, *генерал*, *артил-*

лерия, фортеция, провиант, амуниция и пр.; [...] из немецкого вместо раскат, шейный платок, спальной кафтан, извощик имянуем болверк, галстук, шлафор, фурман и пр., каковых слов от хвастунов и неученых людей весьма много (Vinogradov 1982: 66-67).

La stessa questione affronta Sumarokov nell'articolo *Ob istreblenii čužich slov iz russkogo jazyka* (Sull'eliminazione delle parole straniere dalla lingua russa, 1780), dove afferma che l'assimilazione non motivata delle parole straniere non arricchisce la lingua ma, al contrario, la corrompe, e porta degli esempi:

Какая нужда говорить вместо плоды, фрукты? вместо столовый прибор, столовый сервиз? вместо передняя комната, антишамбера? вместо комната, камера? [...] Вместо переписка, корреспонденция [...].

Novikov nel 1774, avverte che la lingua russa non raggiungerà mai la perfezione “если в письменах не прекратится употребление иностранных слов (...)” (se non sarà bandito l'uso dei forestierismi..., cf. Kovalevskaia 1978: 226).

Da ciò che è stato detto vediamo che la società russa negli anni Novanta, quando Karamzin scrive le *Pis'ma russkogo putešestvennika* (*Lettere di un viaggiatore russo*) si occupa, fra le altre questioni, anche delle problematiche della lingua russa letteraria, compresa quella dei forestierismi. Le *Lettere* hanno un grande successo di pubblico e il loro autore diventa famoso. La prima edizione delle *Lettere* è del 1791-1792, l'ultima è del 1820. In trent'anni l'opera è stata pubblicata sette volte e ogni volta l'autore la sottopone a correzione. Ricordiamo che la correzione del testo avviene sullo sfondo sia della lotta con la gallomania sia della polemica tra i karamzinisti e seguaci di Šiškov che divampò all'inizio del XIX secolo, polemica che riguardava anche l'uso dei forestierismi. Come è noto Karamzin non prende parte diretta alla polemica, ma conosciamo la sua posizione riguardo ai forestierismi attraverso i numerosi interventi dei suoi sostenitori. Riportiamo l'opinione in merito dell'editore di “Moskovskij Merkurij” P.I. Makarov:

Нужно спорить не о том, надо ли брать у иностранцев, а о том, как и что брать, так как есть в нашем языке законы, по которым одни иностранные слова удерживаются в нем, другие же не принимаются или остаются книжными и неприятными для русского уха (Kovalevskaia 1978: 257).

Nel presente lavoro vengono esaminate le sostituzioni dei forestierismi con il lessico russo e quelle di segno contrario. L'indagine si basa sul capitolo “*Varianti*” dell'edizione delle *Lettere* del 1984 a cura di Lotman,

Marčenko e Uspenskij, che riproduce l'edizione del 1820. Il capitolo in questione riunisce tutte le varianti lessicali contenute in tutte le pubblicazioni.

Analizzando le varianti sono stati evidenziati 54 casi di sostituzione di una parola straniera con una russa e 16 casi della sostituzione inversa. I 54 esempi sono stati divisi in tre gruppi a seconda della tematica affrontata.

1. Nel primo gruppo si trova il lessico usato nei contesti riguardanti i dettagli del vivere quotidiano del viaggiatore: i mezzi di trasporto, gli incontri, i compagni di viaggio, le impressioni visive. Portiamo alcuni esempi in cui il viaggiatore ci informa:

- che i mezzi di trasporto sono condotti dai vetturini: *извозчики* (*фурманы* in un'altra versione);
- che i suoi compagni fumano le pipe: *трубки* (*дуо* in un'altra versione);
- che alle frontiere hanno luogo le ispezioni: *осмотры* (precedentemente *визитации*);
- che i viaggiatori litigano per i posti nella carrozza e che la questione: *дело* (precedentemente *процесс*) viene decisa dall'impiegato;
- che tra gli abitanti delle grandi città esiste l'uso delle passeggiate: *народные гульбища* (*публичные гулянья*);
- che lo avevano colpito le rovine: *развалины* (*руины*) delle antiche torri ecc. Cito solo alcune frasi:

извозчик – фурман

- 5⁴ Кроме *извозчиков* [...] не встречались никакие проезжие (МŽ 1, PRP 1-2, S 1 *фурманов*).

трубка – дуо

- 4²⁴⁻²⁴ Между тем на берег вышли два Немца [...] закурили *трубки* (МŽ 1-2 *дуо*).

развалины – руины

- 60² ...смотрел я на почтенные развалины древних башен (МŽ 1-2, PRP 1-2 *руины*).

Tra gli esempi considerati, alcune parole sostituite, come *фурман*, *дуо*, *визитация* non entrarono nel lessico russo, altre, come *руины* fanno parte del lessico alto, altre ancora come *гармония*, *процесс*, *партия*, *провинция*, *комплимент*, *аллея*, *мина* sono cosiddette "русские заимствованные слова", ovvero parole che non hanno sinonimi russi. Si potrebbe supporre

che i primi tre europeismi, non essendo entrati nella lingua russa, avessero un uso occasionale in Russia e per questo motivo siano stati scartati dall'autore. La sostituzione degli altri lessemi potrebbe essere stata dettata da ragioni ideologiche, cioè dall'atteggiamento generale di Karamzin verso i forestierismi.

Ci sono altre sostituzioni nel primo gruppo. Abbiamo 5 esempi di sostituzione dell'aggettivo "интересный" e 1 di quello "трогательный". Si tratta di calchi intorno ai quali infuriava la polemica già negli anni Settanta del Settecento. Per esempio, Tred'jakovskij trovava l'uso traslato del verbo "toccare" (трогать) "странным и смешным". Potrebbe essere che in questo caso l'autore fosse guidato nella scelta dal principio del quieto vivere, ovvero dal desiderio di non dare appigli alla critica degli avversari. Portiamo esempi della sostituzione del forestierismo *интересный* nell'edizione del 1820:

новый – интересный¹

84⁵ путешествие, приятные места, [...] *новья* знакомства (MŽ 1-2, PRP 1-2, S 1 *интересныя*).

любопытный – интересный

84¹ Вот вам, друзья мои, краткое описание весьма *любопытной* для меня беседы (MŽ 1, PRP 1, S 1 *интересной*).

приятный – интересный

23⁵ Он [...] вывзвался–было доставить мне *приятныя* знакомства (MŽ 1-2, PRP 1-2 *интересныя*).

любопытный – интересный

81⁵ С Созерцания Природы, [...] которое по справедливости может быть названо магазином *любопытнейших* знаний для человека (MŽ 1-2, PRP 1-2, S 1 *интереснейших*).

любопытный – интересный

19¹ Я имел великое почтение к Морицу, прочитав его *Anton Reiser*, весьма *любопытную* книгу (MŽ 1-2, PRP 1 *интересную*).

Aggiungiamo anche un esempio di sostituzione del forestierismo *трогательная*² con l'aggettivo *любезная*:

¹ La parola *интерес* si trova già negli scritti di Pietro I (1703). È possibile che venga da *interes* polacco oppure da *Interesse* tedesco (Fasmer 1986: s.v.).

² Calco dal francese *touchant* ('toccante, commovente', Fasmer 1987: s.v.).

любезная – трогательная

40¹⁸⁻¹⁸ Любезная картина семейственного щастия (МЖ 1-2, PRP 1-2 трогательная)

2. Passiamo all'esame del secondo gruppo, in cui sono raccolti gli esempi riguardanti le descrizioni delle visite alle persone celebri, le riflessioni del viaggiatore su ciò che aveva visto e letto, il rivolgersi dell'autore direttamente al lettore, la riproduzione delle conversazioni avute. Il viaggiatore riflette sulla congregazione dei gesuiti, sulla libertà di culto, descrive le proprie impressioni riguardo alle opere d'arte, offre la propria valutazione di una traduzione, della recitazione di un attore, riporta alcuni aneddoti. I forestierismi sostituite sono: общество – *орден*, естественно – *натурально*, разговор – *диалог*, учитель – *мастер*, сочинение – *пьеса*, природа – *натура*, посещение – *визит*, прыгание – *балансирование*, верен – *литтерален*, хвастовство – *родомонтада*, собор – *концилиум*, частный – *партикулярный*, струны – *хорды*.

Quasi la metà dei forestierismi esaminati ovvero *литтерален*, *родомонтада*, *концилиум*, *хорды*, *партикулярный*, nel significato "appartenente a un privato", non entrò nel lessico della lingua russa e la loro sostituzione può essere motivata dal fatto che erano sconosciuti o semisconosciuti al lettore. La sostituzione dei restanti europeismi, che sono entrati a far parte della lingua russa, potrebbe essere motivata dal giudizio soggettivo dell'autore, dettato dal suo atteggiamento generale verso i prestiti. Quasi tutte le parole russe che li sostituiscono non sono sinonimi delle parole sostituite.

3. Passiamo alle sostituzioni dei forestierismi nei contesti in cui il viaggiatore riflette su temi astratti, come il carattere di un popolo: o *народном* (национальном) характере; l'instabilità dei gusti di un popolo: o *переменчивости вкуса народов* (наций), le leggi della ragione: o *всенародном* (публичном) провозглашении законов разума; le componenti della felicità (что входит в *состав* (сумму) истинного счастья), le leggi della morale (с законом *нравственным* (моральным) eccetera. Gli europeismi sostituite sono: народный – *национальный*, народ – *нация*, всенародно – *публично*, состав – *сумма*, природа – *натура*, свирепый – *тиранский*, правоучение – *мораль*, нравственный – *моральный*.

Quasi tutte le parole sostituite sono entrate a far parte della lingua russa, le parole russe non sono sinonimi degli europeismi che vanno sostituire, ma hanno significati compatibili, salvo *свирепый-тиранский*, *состав-сумма*. Sette casi di sostituzione riguardano l'aggettivo "моральный", sostituito con "нравственный", che ne è sinonimo in alcuni signifi-

cati. Le altre parole *нация, национальный, публичный, публично, сумма, натура, тиранский, мораль и моральный* fanno parte del lessico astratto che veniva assimilato dalla lingua russa. Le sostituzioni scelte da Karamzin come *народный, народ, всенародно, состав, природа, нравоучение, нравственный* rendono in modo perfetto i concetti espressi dagli europeismi. Si direbbe che anche qui l'autore è guidato dal suo atteggiamento generale verso i forestierismi.

4. Passiamo ai casi di sostituzione inversa. Tra i 16 casi presenti, 5 riguardano il lessico quotidiano: *станция – перемена, шпорить – колоть, коридор – переход, автор – сочинитель*. Tutte queste parole descrivono realtà assenti o presenti da poco tempo nella vita russa. Nella coppia *станция – перемена*, la parola russa non è attestata nel *Dizionario della lingua russa dei secc. XI-XVII* nel significato “luogo dove cambiano i cavalli e dove i viaggiatori trovano ristoro”, nella coppia, *шпорить – колоть* il verbo russo non descrive l'azione specifica, propria del prestito, nella coppia *коридор – переход* la parola russa non dà l'idea che si tratta di una parte dell'abitazione e in quella *автор – сочинитель* il concetto di autore non coincide in pieno con quello di “colui che inventa, colui che compone” (vedi *сочинить*). Di conseguenza le sostituzioni introdotte sono motivate dalla necessità di presentare al lettore realtà nuove, assenti in Russia.

Nelle coppie rimanenti: *натура – природа, символ – образ, фантом³ – призрак, идея – образ, оракул – прорицатель, героический – великий, энтузиазм – ревность, нектар – питье, метафизик – ученый*, nessuna parola russa (salvo nelle coppie *натура – природа*) rappresenta un sinonimo dell'europeismo, tuttavia rendono bene il tono e il significato della narrazione.

Il contesto in cui incontriamo le sostituzioni è un contesto solenne. Nelle meditazioni del viaggiatore appaiono la natura primordiale, il simbolo funesto della morte, i fantasmi dell'immaginazione, l'arricchimento dell'immaginazione dell'autore, la voce degli oracoli greci, la propensione verso le azioni eroiche, l'entusiasmo dell'autore, il nettare della gioia e dell'ispirazione, la ricerca metafisica. Le parole russe sostituite, come *природа, образ, прорицатель, ревность, питье, призрак* appartengono al lessico della fascia stilistica alta (sono registrate nel *Dizionario della lingua paleoslava dei secoli X-XI* del 1994), perfettamente comprensibile per il lettore colto.

Si direbbe che gli europeismi con i quali l'autore li sostituisce (*натура, символ, фантом, идея, оракул, героический, энтузиазм, нектар, метафизик*) abbiano la stessa valenza stilistica degli elementi slavoecclesiastici

³ Nel Dizionario di Ožegov (1987: s.v.) la parola è definita come “libresca” (книжн.).

e abbiano anche la stessa funzione nel testo, ovvero quella di rendere solenne il tono della narrazione. La sostituzione degli elementi slavoecclesiastici può dipendere dal fatto che l'autore li associa ai contesti tradizionali della letteratura russa, diversi da quelli presenti nelle *Lettere*.

È noto che i lessemi dello slavoecclesiastico sono usati in funzione stilistica nelle opere degli scrittori della fine del secolo XVIII e l'inizio del XIX (A.P. Sumarokov, G.R. Deržavin, A.N. Radiščev, K.F. Ryleev, P.A. Vjazemskij, V.A. Žukovskij i A.S. Puškin) e nelle opere degli anni Novanta dello stesso Karamzin.

Possiamo portare esempi di tale funzione degli elementi slavoecclesiastici nelle *Lettere*. Prendiamo le coppie *созерцание – рассматривание*, *созерцатель – рассматриватель*, *холод – холодный*. Nelle prime due coppie le radici di entrambe le parole risalgono allo slavoecclesiastico: vedi *съзърцати*, *съзърцание*, *съмотрѣти*, *съмотрение*. Karamzin sostituisce il secondo componente della coppia con quello che sente più solenne, più adatto al contesto. Nella coppia *холод – холодный* la forma con la pleofonia è usata per rendere le sensazioni fisiche del viaggiatore, mentre l'altro componente della coppia è usato per descrivere i suoi moti d'animo.

созерцание – рассматривание

может быть в самую сию минуту [...] он переводит главу из *Созерцания* или Палингенезию (МЖ 1-2, PRP 1-2, S 1 *Рассматривания*).

созерцатель – рассматриватель

Ваш покорный слуга, *Созерцатель* Природы (МЖ 1-2, PRP 1-2 *Рассматриватель*).

холод – холодный

Листья, сухие ветви, мною зажигаемые, и беспрестанное движение охраняют меня от чрезвычайного *холода*.

Воображение мое одушевляло *хладную* стихию.

Per concludere: abbiamo considerato 54 casi di sostituzione di una parola straniera con una russa e abbiamo formulato le seguenti supposizioni riguardo alle motivazioni dell'autore:

- 1) per ragioni ideologiche, ovvero per il suo atteggiamento generale verso loro introduzione nella lingua russa;
- 2) perché determinati europeismi sono poco conosciuti dal lettore russo;
- 3) per non dare pretesto alla critica degli avversari.

Per quanto riguarda i casi della sostituzione della parola russa con un europeismo si tratta dei seguenti motivi:

- 1) la necessità di introdurre parole nuove per descrivere ciò che era nuovo per la società russa.
- 2) la necessità di rendere il tono solenne della narrazione laddove precedentemente era usato lo slavoecclesiastico.

Se ci basiamo sul fatto che la maggior parte delle sostituzioni degli europeismi con parole russe riguarda il punto 1, ovvero le ragioni ideologiche, possiamo dire che la pratica linguistica di Karamzin per quanto riguarda l'uso del lessico straniero è orientata verso il patriottismo più che verso l'europeismo.

Abbreviazioni

MŽ 1:	“Moskovskij žurnal”, 1791-1792.
MŽ 2:	“Moskovskij žurnal”, Izd. 2-e, 1803.
PRP 1:	N.M. Karamzin, <i>Pis'ma russkogo putešestvennika</i> , Izd. 1-e, M. 1797-1801.
PRP 2:	N.M. Karamzin, <i>Pis'ma russkogo putešestvennika</i> , Izd. 2-e, M. 1797-1801.
C 1:	<i>Sočinenia N.M. Karamzina</i> , M. 1803.

Bibliografia

Bulič 1989:	S.K. Bulič, <i>Očerk istorii jazykoznanija v Rossii</i> , I. XIII v.-1825, SPb. 1904 (rist. München 1989).
Fasmer 1986:	M. Fasmer, <i>Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka</i> , II, Moskva 1986.
Fasmer 1987:	M. Fasmer, <i>Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka</i> , IV, Moskva 1987.
Gorškov 1969:	A.N. Gorškov, <i>Istorija russkogo literaturnogo jazyka</i> , Moskva 1969.
Gukovskij 1999:	G.A. Gukovskij, <i>Russkaja literatura XVIII veka</i> , Moskva 1999.

- Efimov 1971: A.I. Efimov, *Istorija russkogo literaturnogo jazyka*, Moskva 1971.
- Karamzin 1984: N.M. Karamzin, *Pis'ma russkogo putešestvennika*, a cura di Ju.M. Lotman, N.A. Marčenko, B.A. Uspenskij, Leningrad 1984.
- Kovalevskaja 1978: E.G. Kovalevskaja, *Istorija russkogo literaturnogo jazyka*, Moskva 1978.
- Levin 1964: V.D. Levin, *Očerki stilistiki russkogo literaturnogo jazyka XVIII-načala XIX v. Leksika*, Moskva 1964.
- Lotman 1997: Ju.M. Lotman, *Karamzin. Sotvorenija Karamzina. Stat'i i issledovanija 1957-1990. Zametki i recenzii*, SPb. 1997.
- Marčenko 1984: N.A. Marčenko: *Istorija teksta "Pisem russkogo putešestvennika"*, in: N.M. Karamzin, *Pis'ma russkogo putešestvennika*, a cura di Ju.M. Lotman, N.A. Marčenko, B.A. Uspenskij, Leningrad 1984, pp. 607-612.
- Ožegov 1987: S.I. Ožegov, *Slovar' russkogo jazyka*, Moskva 1987.
- Pljuchanova 1989: M.B. Pljuchanova (a cura di), *Pustozerskaja proza*, Moskva 1989.
- Sipovskij 1899: V.V. Sipovskij, *Karamzin – avtor pisem russkogo putešestvennika*, SPb. 1899.
- Vinogradov 1982: V.V. Vinogradov, *Očerki po istorii russkogo literaturnogo jazyka XVII-XIX vekov*, Moskva 1982.

Bilinguismo letterario e autotraduzione in URSS: il caso degli scrittori nazionali di origine turcofona

Monica Perotto

IL FENOMENO DEL BILINGUISMO, ampiamente studiato in origine mediante approcci sociolinguistici e più di recente psico- e neurolinguistici¹, volti ad indagarne la realizzazione individuale o la presenza nel repertorio di una determinata comunità, merita un'attenta disamina anche in ambito letterario come problema creativo di natura individuale o collettiva. Sotto il profilo individuale e strettamente linguistico, il bilinguismo può essere genericamente definito come “la capacità di utilizzare due sistemi linguistici nella comunicazione” (Vereščagin 1969: 19)². Nella creazione letteraria dello scrittore bilingue, tuttavia, vengono coinvolti non solo i suoi due sistemi linguistici, ma anche le culture e le strutture linguoculturali che essi rappresentano.

La tensione emotiva che si sviluppa fra le due lingue in gioco nella personalità e nella produzione dello scrittore bilingue conduce, come vedremo, ad una sorta di “terza via” possibile per la creazione letteraria, una nuova fonte di stimolo e ricerca. Alcuni fattori determinanti nell'evoluzione di questo processo sono, in primo luogo, di natura individuale: la formazione dello scrittore e la sua competenza bilingue, completa in caso di *bilinguismo coordinato*, meno attiva e autonoma in caso di bilinguismo *misto* o *subordinato*³. Altri fattori che esercitano un notevole peso nelle scelte artistiche

¹ Per una disamina dei vari approcci di studio (russi e occidentali) al bilinguismo come fenomeno individuale particolarmente sviluppato in ambito migratorio, si veda Perotto 2009.

² Le traduzioni delle citazioni contenute nel testo, salvo diversa indicazione, sono dell'autrice.

³ Vereščagin intende per *koordinativnyj bilingvizm* (b. coordinato) non solo l'uguale padronanza di due sistemi linguistici, ma anche la piena acculturazione del parlante in entrambi i gruppi etnici e le culture da essi rappresentate. In questo caso l'individuo si comporta nella comunità etnica secondaria come in quella primaria, di origine, nella piena acquisizione dei valori morali, conoscitivi ed estetici che le sono propri. In caso di *smešannyj* o *subordinativnyj bilingvizm* (b. misto o subordinato) il sistema linguistico e culturale della seconda lingua viene acquisito

dello scrittore bilingue sono di natura sociale: il prestigio delle lingue in gioco e la politica linguistica del paese in cui vive.

Nel nostro lavoro cercheremo di metter in luce sia i meccanismi creativi individuali che si sono generati in alcuni scrittori nazionali di origine turcofona (in particolare kirghisa e azera), sia gli aspetti contestuali del bilinguismo sociale dominato dalla *language policy* sovietica, in cui essi hanno avuto origine. La scelta del contesto linguistico e areale è dovuta ad una tradizione letteraria bilingue secolare e particolarmente ricca sia in termini di numero, di prestigio degli autori coinvolti (tra questi, scrittori conosciuti in tutto il mondo come Č. Ajtmatov), che di ampiezza della letteratura critica sull'argomento, al punto di costituire un esempio prototipico del fenomeno, in tutte le sue caratteristiche, culturali, sociali e individuali.

1. Bilinguismo letterario nella Russia imperiale e sovietica: quadro generale diacronico e sincronico

DEFINITO IN RUSSO *chudožestvennoe dvujazyčie*, il bilinguismo letterario risultava già ampiamente diffuso nell'impero russo e in alcune aree ad esso annesse, come quella centroasiatica, a cui la nostra analisi sarà diretta. In quest'area, storicamente caratterizzata da una realtà fortemente multietnica e multilingue (con prevalenza del ceppo linguistico turcofono), la tradizione traduttiva era piuttosto sviluppata. Come sottolineano due specialisti delle letterature turcofone, Uldanaj Bachtikireeva e Činghiz Gusejnov, fin dall'VIII secolo con la diffusione dell'Islam in Asia centrale si imposero la lingua araba come lingua letteraria e il bilinguismo con la lingua persiana (Gusejnov 1988: 355), tuttavia fino all'unificazione sotto l'impero russo i documenti ufficiali venivano redatti in turco o persiano, oppure contemporaneamente in turco e persiano (Bachtikireeva 2009: 10). Il bilinguismo letterario era un fenomeno tutt'altro che eccezionale: Gusejnov riporta l'esempio del poeta azero Fisuli, che nel XVI secolo scriveva in arabo, turco e persiano, scegliendo l'arabo come lingua dei pensieri, dotto, scientifica, il turco come lingua poetica del verso elegante e musicale ed il persiano come lingua dell'anima, dei desideri più reconditi (Gusejnov 1988: 356)⁴.

in seguito e adattato al sistema della prima lingua, senza raggiungere una piena acculturazione e autonomia da essa (Vereščagin 1969: 134-138).

⁴ Il profondo interesse verso il bilinguismo turco-persiano, e più in generale verso una cultura plurilingue è testimoniato anche dal trattato filologico *Disputa su due lingue*, scritto nel 1499 da Ališer Navoi, scienziato, poeta e traduttore di lingua turca (Navoi in turco significa "il Melodioso"). Sulla figura e l'opera di Ališer Navoi

In epoca sovietica, come vedremo, la politica linguistica condizionava fortemente la direzionalità del processo creativo negli scrittori bilingui e finiva per prevalere il fenomeno che Rainier Grutman definisce “supraautotraduzione”⁵: gli scrittori delle lingue nazionali (Ln) minoritarie preferivano tradurre in russo o scrivere direttamente in russo le proprie opere per dar loro maggior visibilità al di fuori del confine nazionale.

In tempi più recenti le dinamiche del bilinguismo sono sempre più collegate al radicamento di una nuova coscienza etnico-nazionale, ad un ri-orientamento delle politiche linguistiche, che esercitano un forte influsso sulle scelte linguistiche e culturali delle élite nazionali, mutando la prospettiva del singolo autore nazionale. Molti scrittori decidono pertanto di tradurre nella propria lingua materna quanto già scritto precedentemente in russo. Per alcuni di essi e per il loro popolo, l’ “infraautotraduzione” rappresenta una rinascita, una possibilità di autodeterminazione, per coloro che invece hanno scelto di identificarsi con la lingua e la cultura russa, per divenirne parte integrante, ciò provoca una crisi profonda, legata alla perdita dell’identità sovietica.

Nel caso degli scrittori in Ln l’autotraduzione (in russo *avtoperevod* o *perevod avtora*) rappresenta una delle vie intraprese dallo scrittore bilingue per riscattare la propria opera o quella del proprio popolo e “consacrarne” il patrimonio letterario. In questi casi Pascal Casanova parla di “forma di trasferimento del capitale letterario” di un popolo (Casanova 2002: 10).

La conoscenza di due lingue, tuttavia, non porta necessariamente lo scrittore a tradursi, poiché in questa scelta sono determinanti la sua esperienza individuale e le condizioni dell’ambiente in cui vive. In epoca sovietica, nonostante l’esistenza di condizioni ottimali sotto questo profilo (l’elevato livello di bilinguismo individuale e la diffusione di un bilinguismo sociale a tutti gli effetti), come vedremo, le tipologie di bilinguismo letterario furono molteplici. Basti citare lo scrittore uzbeko Timur Pulatov che, pur conoscendo e parlando tre lingue (uzbeko e tagiko come madrelingue di uso domestico, russo come lingua d’istruzione) preferì sempre scrivere in russo. A chi gli chiese di giustificare questa scelta, egli rispose: “Non fui io a scegliere la lingua, fu piuttosto lei a trovarmi e a prendermi in ostaggio” (Gusejnov 1988: 389).

(secondo la trascrizione uzbeka) o Ali Shīr Navā’i (in persiano) si veda: http://www.tyurk.ru/file3_204.shtm.

⁵ R. Grutman, in un’ottica di diglossia linguistica applicata alla produzione letteraria, distingue la “supraautotraduzione” dall’ “infraautotraduzione”, per indicare rispettivamente la traduzione da una lingua “bassa” ad una “alta” e viceversa (Grutman 2011: 79-82).

Oggi, col mutare del repertorio linguistico dello scrittore di etnia nazionale, nell'area postsovietica muta anche, di conseguenza, la dimensione del bilinguismo come fenomeno letterario.

Gusejnov ci fornisce in proposito vari esempi: il primo caso è rappresentato dallo scrittore nazionale bilingue per eccellenza, Činghiz Ajtmatov⁶, che scrisse le sue prime opere in lingua kirghisa per poi tradursi in russo e continuare a scrivere in russo. Un altro scrittore kirghiso con un percorso creativo simile è Mar Bajdžiev⁷, famoso per aver ritradotto in kirghiso le sue opere teatrali scritte in lingua russa e tradotto in russo il poema epico kirghiso *Manas*⁸.

Per alcuni autori la scrittura bilingue è un'esperienza parallela che dura tutta la vita, per altri, come l'azero Anar⁹, si verifica una sorta di "diglossia letteraria" ("a functional distribution of written languages", Mackey 1993): scrivono saggi in russo, ma poesia e prosa in Ln, un modello che adottò in esilio anche il Nobel russo Iosif Brodskij.

Il caso dello scrittore nazionale bilingue che scrive e pubblica solo in russo (Rytcheu, Ajpin, Sangi, Iskander)¹⁰ è spesso ascrivibile alle limitazioni oggettive delle cosiddette *mladopis'mennye jazyki*, le lingue di recente alfabetizzazione che non hanno mai sviluppato una letteratura autonoma in Ln, diffusa invece fra le *staropis'mennye jazyki* (nella Federazione Russa, ad esempio, il baškiro, il tataro ed il buriato). Oppure, come nel caso di Pulatov, se la lingua materna viene usata esclusivamente nel contesto familiare, orale, è abbastanza naturale che lo scrittore si affidi al russo, la lingua della sua formazione letteraria.

⁶ Činghiz Ajtmatov (1928-2008), scrittore kirghiso, ha vissuto gli ultimi anni della sua vita in Europa (Belgio, Lussemburgo) dove ricopriva l'incarico di Ambasciatore della Kirghisia.

⁷ Mar Bajdžiev (1935-), scrittore, drammaturgo, regista kirghiso.

⁸ Si tratta di un'opera monumentale tramandata oralmente dai cantori kirghisi detti *manascy*, di cui lo scrittore Mar Bajdžiev fece una importante trasposizione poetica (*Skazanie o Manase*), portando a termine l'opera già iniziata dal padre (Apyšev 2009: 132). Sull'epos kirghiso *Manas* si veda anche <http://www.eposmanas.ru/library/mb/>.

⁹ Rasul Anar (1938-) scrittore, regista e sceneggiatore, poeta e traduttore azero. Ha tradotto in azero i versi di Blok, Esenin, Pasternak, Majakovskij.

¹⁰ Jurij Rytcheu (1930-2008), scrittore dei čukči, Čukotka (FR), Eremej Ajpin (1948-), scrittore dei chanty, Siberia centrale; Vladimir Sangi (1935-), scrittore dei nivchi, isola di Sachalin (FR), Fazil' Iskander (1929-), scrittore abkhaso, vive a Mosca. Anche l'abkhaso, lingua materna di Iskander, ha ricevuto un'alfabetizzazione sistematica solo agli inizi del '900.

Un ultimo tipo di scrittore bilingue molto diffuso in epoca sovietica è colui che scrive nella sua Ln e preferisce la traduzione autorizzata (*avtorizovannyj perevod*, l'azero Anar, l'osseto Besaev)¹¹ o interlineare (*podstročnik*, Besaev e molti altri). Questi ultimi casi pur rientrando in senso lato nel bilinguismo letterario, non sono esempi pertinenti di autotraduzione, quindi resteranno fuori dal campo della nostra indagine.

Prima di passare all'analisi del bilinguismo letterario in area turcofona, vale la pena di menzionare un'altra forma di *chudožestvennoe dvujazyčie* praticata già nell'800 in Russia. Si tratta del bilinguismo russo-francese o russo-tedesco, piuttosto diffuso nell'alta società russa dell'800, ma questa pratica linguistica, sviluppata anche in ambito domestico (soprattutto nell'uso del francese) pur lasciando tracce significative in autori come Puškin, Tolstoj, Turgenev, raramente si impose con sistematicità nella letteratura russa¹².

2. Bilinguismo letterario e autotraduzione in Kirghisia

Le dinamiche del bilinguismo come fenomeno letterario nell'area sovietica e postsovietica sono, come si è accennato, legate alle politiche linguistiche ed educative attuate in questi paesi, nonché alle trasformazioni profonde avvenute nella loro cultura e letteratura.

Se prendiamo in esame il contesto kirghiso, in cui maturano i già citati scrittori bilingui Ajtmatov e Bajdžiev, vediamo che alle origini la letteratura kirghisa nasce come fenomeno prevalentemente orale, legato alla ricca tradizione epico-folcloristica di un popolo nomade, i cui cantori e poeti erano soliti improvvisare secondo un modello di cultura dal carattere *bytovoj*, familiare, distante da quello della poesia araba, che si distingueva per il tono mistico, filosofico (Bachtikireeva 2009: 88). Questi cantori erano spesso bilingui, ma si limitavano ad esibizioni unicamente orali, poiché analfabeti. Apyšev cita l'esempio del poeta-improvvisatore T. Satylganov (Apyšev 2009: 25)¹³.

¹¹ Tazret Besaev (1910-1981) poeta e prosatore osseto.

¹² Turgenev rinnegò espressamente di aver fatto ricorso a questa pratica per scopi letterari: "In vita mia non ho mai scritto una riga che non fosse in russo, in caso contrario non sarei un artista, ma un meschino. (...) Com'è possibile, scrivere in una lingua che non sia la propria, quando anche nella propria lingua materna si riesce appena a dar forma alle immagini, ai pensieri.." (Gusejnov 1972: 3)

¹³ La tradizione orale kirghisa si affianca fin dall'inizio a quella kazaka, e a causa delle forti affinità linguistiche (entrambe sono lingue altaiche di ceppo turco, appartenenti al gruppo *kypčak*) le due lingue e letterature orali vengono spesso

La lingua kirghisa si sviluppa come lingua letteraria solo nel XX secolo, in particolar modo negli anni '20, quando viene avviato il processo di standardizzazione e alfabetizzazione di tutte le repubbliche dell'URSS. In questo periodo anche in Kirghisia ha inizio la cosiddetta *likvidacija bezgramotnosti*, mediante il passaggio dall'alfabeto arabo a quello latino, attuato contemporaneamente in altre repubbliche turcofone dell'URSS¹⁴ e nella stessa Turchia (Perotto 2008, Djatlenko 2008). L'impulso alla scrittura e all'editoria in lingua kirghisa ha un effetto immediato, ma già nella seconda metà degli anni '30 si registra un'inversione di tendenza, nel momento in cui viene attuata la russificazione della scrittura e la lingua russa diventa obbligatoria in tutte le scuole di ogni ordine e grado dell'URSS. La lingua e la cultura russa diventano un ineludibile modello per la giovane *intelligencija* kirghisa, che finisce per ispirarsi sempre più alla letteratura russa (Bachtikireeva 2009: 26).

Come si è avuto modo di precisare in altri lavori¹⁵, in epoca sovietica gli scrittori nazionali operavano in condizioni di bilinguismo sociale con diglossia, maturando un repertorio che prevedeva due lingue acquisite spesso come materne, ma di non pari dignità e prestigio letterario. In particolar modo, la lingua nazionale (Ln) costituiva la varietà di basso prestigio, mentre il russo era la varietà alta, normalmente denominata "lingua di comunicazione interetnica" (*jazyk mežnacional'nogo obščeniya*, Belousov *et al.* 2001). La lingua nazionale poteva soddisfare i bisogni legati all'identità etnica del parlante (rapporti familiari, sociali interni all'etnia), mentre il russo ne rappresentava l'identità civile, sovietica (nei contesti ufficiali, educativi e spesso lavorativi). Attraverso un'istruzione scolastica multilingue destinata al raggiungimento del cosiddetto "bilinguismo unilaterale" (*odnostoronnee dvujazyčie*) Ln-russo, in cui la lingua e la cultura russa esercitavano un ruolo prevalente, le giovani generazioni venivano progressivamente sradicate dalla valorizzazione del patrimonio nazionale sulla base della lingua materna. Le Ln restavano relegate ad ambiti ristretti, domestici e rurali allo scopo di preservare tradizioni ancestrali, per lo più orali (Belousov *et al.* 2001: 33-34).

confuse. Le accomuna la tradizione orale della poesia epica *žyrau*, erede dell'antica tradizione poetica turca, mentre fra il XIX e l'inizio del XX secolo si fa strada l'*akyn*, una figura di transizione fra il poeta-aedo ed il poeta-scrittore letterato (Bachtikireeva 2009: 83-85).

¹⁴ Gusejnov lamenta l'impossibilità di instaurare un coordinamento e stabili legami fra le letterature turcofone sovietiche (circa una ventina in tutto, di cui una decina solo sul territorio russo), a causa dei diversi alfabeti e degli inutili provvedimenti intrapresi per la loro standardizzazione (Gusejnov 1987: 89).

¹⁵ Riguardo ai riflessi sul bilinguismo letterario della politica e della programmazione linguistico-educativa nel periodo sovietico si vedano Perotto 1996 e Perotto 2013.

Non a caso, nella letteratura kirghisa prevalse fin dalle origini il filone della *derevenskaja literatura*, quell'indirizzo letterario rivolto al mondo rurale, che in Russia in epoca sovietica si contrapponeva alla *gorodskaja literatura* (letteratura "cittadina"). Apyšev sottolinea come il processo di urbanizzazione avviato in epoca sovietica anche in Kirghisia mutò profondamente le abitudini e la cultura del popolo, tradizionalmente nomade, introducendo con prepotenza il filone letterario "cittadino", che, dapprima estraneo alla cultura e alla sensibilità kirghisa, finì negli anni '70 per prevalere su quello "contadino" (Apyšev 2009: 116).

La formazione dello scrittore nazionale kirghiso avveniva di norma in un contesto linguistico e culturale bilingue, ma svantaggiato e sproporzionato nelle funzioni d'uso della sua lingua materna rispetto al russo. L'istruzione universitaria, assente in kirghiso, vedeva il russo favorito, perciò il futuro scrittore poteva acquisire soprattutto in questa lingua gli strumenti retorici e linguistici necessari all'esercizio della professione letteraria. I membri delle élite sociali e politiche, che si sono formati in epoca sovietica, mantengono ancora oggi questa dominanza linguistico-culturale.

Nella produzione letteraria di Ajtmatov incide profondamente il percorso biografico di bilingue precoce. Secondo Gusejnov, infatti, tre sono le tappe fondamentali che consentivano allo scrittore nazionale di elevarsi al rango di scrittore sovietico:

- 1) educazione bilingue fin dall'infanzia (tipica delle famiglie miste);
- 2) istruzione nelle scuole e nelle università russe;
- 3) esperienza al di fuori della repubblica di provenienza e di livello internazionale (Gusejnov 1988: 369).

Ajtmatov segue esattamente questo percorso. Fin dalla prima infanzia, infatti, egli usa sia il russo con i familiari (madre tatara, colta, e padre kirghiso, funzionario di partito in Kirghisia) che il kirghiso con la nonna paterna e i membri del villaggio, dove vive e fa le prime esperienze come giovane interprete. "Devo dire che, almeno in base alla mia esperienza, nell'infanzia si possono acquisire a fondo e in maniera organica due lingue parallele e forse anche più di due, se queste lingue sono ugualmente attive fin dai primi anni. Per me il russo è una lingua non meno nativa¹⁶ del kirghiso, lo è stata fin dall'infanzia e lo sarà per tutta la vita." (Ajtmatov 1988: 27).

¹⁶ La polisemia del termine *rodnoj jazyk*, che letteralmente in russo può significare sia lingua natia, ma anche cara, vicina al cuore, rende particolarmente suggestive le parole di Ajtmatov.

Il futuro scrittore si forma sia nella scuola russa che in quella nazionale, abituandosi così ad un contesto multietnico, in cui il russo viene comunemente usato come lingua franca (Gusejnov 1988: 371). La formazione letteraria inizia tardi (a 28 anni, nel 1956), quando Ajtmatov si reca a Mosca per seguire un corso all'Istituto letterario Gor'kij, dopo aver conseguito il diploma di laurea in zootecnia nel suo paese e aver svolto per alcuni anni la professione di zootecnico¹⁷.

Lo scrittore mostra fin dall'inizio la sua elevata competenza bilingue, compiendo i suoi primi passi nel mondo della letteratura come traduttore bidirezionale: traducendo in kirghiso i romanzi di due scrittori russi a lui contemporanei, V. Kataev e M. Bubennov, e partecipando con M. Bajdžiev ad un gruppo impegnato nella trasposizione in russo del "Manas". È significativo il fatto che il suo primo tentativo di opera letteraria porti il titolo di *Pisatel'-most* ("Lo scrittore è un ponte") (Apyšev 2009: 34).

3. Aspetti creativi della scrittura bilingue negli scrittori di lingua turcofona

ALCUNI CRITICI DELLA LETTERATURA NAZIONALE SOVIETICA (Gusejnov, Gačev, Dadažanova) hanno a più riprese sottolineato l'importanza di leggere l'opera dello scrittore nazionale bilingue come frutto di una "terza via" della creazione letteraria: la dimensione bilingue del testo, quella che Tuksaitova definisce "situazione bilingue" (*situacija dvujazyčija*), ossia "la presenza nella struttura testuale di strumenti linguistici e di rappresentazione del reale di diversa provenienza nazionale" (Tuksaitova online). Non a caso, il sociolinguista russo L. Krysin sottolinea come uno dei livelli di competenza del bilingue riguardi la padronanza della civiltà linguistica (*lingvostranovedčeskij uroven'*) (Krysin 1989: 126).

In tal senso poco importa se l'opera è scritta in russo o in Ln, poiché essa reca inevitabilmente le tracce di entrambe le lingue e le culture. La presenza di elementi orientali, nazionali nelle opere scritte in russo non svolge una funzione esotica, ornamentale, ma organica e funzionale al testo. Neologismi e prestiti linguistici non vanno intesi come forme di interferenza

¹⁷ L'interesse mostrato da Ajtmatov verso il mondo animale, sempre presente nei suoi romanzi, in un certo periodo della sua vita sembrò volgere all'attività scientifica, di cui restano anche alcuni saggi di buon livello. Sembrava infatti che lo scrittore intendesse intraprendere una carriera di studioso della zootecnia, anche perché, in seguito alla condanna del padre a "nemico del popolo", dapprima gli fu precluso l'accesso agli studi filologici (Apyšev 2009: 49-50).

linguistica, ma come forme di quel *code mixing*¹⁸ che sta alla base del tessuto letterario dell'opera.

Il primo livello di fusione letteraria ed etnolinguistica si verifica nelle nuove tipologie di genere, sorte nella letteratura nazionale sovietica dal contatto fra l'epos orale di alcune letterature nazionali e la tradizione russa: il romanzo-fiaba (*Belyj parochod* di Ajtmatov), la *povest'* mitologica (*Kogda kity uchodjat* di Ju. Rytcheu), il racconto-leggenda¹⁹, sentiti come tentativo dello scrittore di confermarsi oltre il limite imposto dal proprio folclore nazionale (Chazankovič online). Il talento di questi scrittori bilingui si manifesta anche nella capacità di straniamento dal materiale folclorico nazionale per elevare la propria creazione su un piano universale.

3.1. Činghiz Ajtmatov

Scrittore sovietico, oltre che kirghiso, come amava definirsi lui stesso, parlando del suo romanzo breve "Džamilija" in lingua russa, Ajtmatov lo definiva "un fenomeno della letteratura sovietica, che appare non come semplice somma aritmetica di due letterature, ma come una formazione più complessa e soprattutto unitaria" (Gusejnov 1972: 16).

Nel tentativo di trasmettere anche al pubblico russo i contenuti della propria cultura di origine, Ajtmatov iniziò a tradurre in russo la sua *povest' Materinskoe pole* (Il campo della madre), che in kirghiso portava il titolo *Samančiny žolu* (La via lattea). Nella traduzione del titolo si avverte il ridimensionamento del piano cosmico-mitologico e nell'incipit della novella il dialogo fra Tolgonai e la madre-terra viene trasformato in una sorta di monologo interiore. Il registro colloquiale, semplice, del testo kirghiso acquista maggiore enfasi e drammaticità nel testo russo, scritto in una lingua standard più ricca di toni melodici, lirici (Dadadžanova 1984: 72).

Secondo Bachtikireeva, il testo generato in autotraduzione non è mai un testo tradotto e fine a sé stesso, ma segue regole nuove: "l'impossibilità

¹⁸ Per un'analisi più dettagliata delle varie forme di enunciazione mistilingue si rimanda a Perotto 2009.

¹⁹ Il tentativo di riproporre e "restaurare" le antiche leggende kirghise nell'opera di Ajtmatov e Bajdžiev è fondamentale (Apyšev 2009: 89). Molto importanti sono sia le leggende zoomorfe riprese dall'immaginario folclorico kirghiso (quella della Madre-Cerva in *Belyj Parochod* e della Capra Grigia in *Odnaždy očen' davno* di M. Bajdžiev) che storiche, etniche. In quest'ultimo caso la più celebre è quella del *mankurt*, raccontata allo scrittore da un cantore del Manas, S. Karalaev, e trasferita da Ajtmatov nel suo primo romanzo *I dol'se veka dlitsja den'* (1980). Il *mankurt*, un prigioniero di guerra schiavizzato e privato della memoria, diventa un simbolo doloroso della perdita moderna dell'identità.

di creare l'immagine nazionale di una cultura nella lingua di un'altra cultura senza modificare la struttura semantica degli enunciati genera un testo con nuove caratteristiche, che il parlante nativo può interpretare come deviazioni dalla norma" (Bachtikireeva 2009: 111).

Nel passaggio dal kirghiso al russo nelle opere di Ajtmatov si registra il colossale lavoro di ricreazione del testo: aggiunte e correzioni modificano i ritratti fisici, biografici e psicologici dei protagonisti. È quanto avviene, ad esempio, in *Pervyj učitel'* (Il primo maestro), una *povest'* del 1962, dove il protagonista Djušen non viene solamente ritratto con le sopracciglia di un'aquila reale (*brovi kak u berkuta*), come nel testo kirghiso, ma anche come un *komsomolec* (giovane comunista) con lo sguardo raggianti, proiettato lontano (*sijajuščie glaza, ustremlynye vdal'*).

Il modello sovietico del giovane comunista è accostato alla figura del *džigit* kirghiso: "nella mia idea di allora il *komsomolec* è un *džigit* appassionato nel lavoro e nelle parole, il più combattivo di tutti nell'*ail*" (Ajtmatov 1981: 9)²⁰. Nel testo sopravvivono solo alcuni *realia* kirghisi, accostati ai nuovi *realia* sovietici. Lo scrittore fa indossare al protagonista una *budėnovka*, invece della *šapka*²¹ kirghisa, e immagina che il lettore si veda con lui al fronte con i Bianchi²². Nel testo kirghiso il periodo della vita del protagonista che precede l'evento narrato veniva introdotto non con un breve rimando, benché conciso ed efficace, ma con dovizia di particolari: la sua esperienza di ferroviere, gli anni di studio e solo in seguito l'esperienza della guerra civile.

Il tema kirghiso, come lo definisce lui stesso nel caso della *povest' Proščaj Gul'sary*²³, è una sorta di *zagotovka*, materiale grezzo da lavorare, spesso attinto dalla cronaca, dalla realtà quotidiana. La presenza di uno stile a tratti didascalico, pubblicistico, derivato anche in parte dalla frequente attività giornalistica dello scrittore, si accentuerà nella sua tarda produzione letteraria, quella di respiro più europeo, probabilmente meno amata dal popolo kirghiso, in quanto più distante dalla tradizione letteraria autoctona.

²⁰ L'*ail* è il villaggio kirghiso a cui Ajtmatov torna spesso nei suoi racconti ed il *džigit* è il giovane cavaliere della steppa kirghisa, audace, coraggioso.

²¹ La *budėnovka*, che prende il nome dal generale russo S.M. Budėnnyj, è il tipico copricapo invernale di panno dei soldati dell'Armata Rossa, mentre la *šapka* è il colbacco, il classico berretto di pelliccia invernale.

²² Riferimento alla Guerra Civile a cui parteciparono Budėnnyj ed il protagonista del romanzo.

²³ Pubblicata nel 1966, la *povest' Addio Gul'sary* fu la prima opera autotradotta in russo dallo scrittore, che da questo momento in poi continuerà prevalentemente a pubblicare in russo.

Sul piano linguistico, nelle sue opere tradotte in russo dal kirghiso si avverte una trasformazione a vari livelli: la narrazione, ricca in kirghiso di espressioni fraseologiche di sapore folcloristico, in russo diviene più naturale, meno aforistica, ma è resa ugualmente espressiva sul piano sintattico, grazie a ripetizioni in uso nella narrazione fiabesca russa: *gde-to za tridevjat' zemel'...*²⁴ (Ajtmatov 1981: 34), assenti nel testo kirghiso. Alcuni *realia* di difficile comprensione per il lettore russo vengono adattati ad altri termini più diffusi di sapore orientale: il termine *kuržun*, (sacca tipica kirghisa in tessuto da portare a tracolla) viene reso con *kotomka* (bisaccia), il *tebetej* (copricapo kirghiso in pelliccia con copriorecchie allungate) viene sostituito con un *malachaj* (colbacco tipico degli abitanti delle steppe) (Bachtikireeva 2009: 115).

La simbologia etnica acquista un valore metaforico universale: nel romanzo *I dol'se veka dlitsja den'* (Il giorno che durò più di un secolo), nel momento in cui Najman-Any, madre del *mankurt*, cade vittima del figlio che non la riconosce, il suo fazzoletto bianco²⁵ si trasforma in un uccello che prende il volo gridando il nome del marito, padre del *mankurt*, Donenbaj (Apyšev 2009: 138).

Il procedimento autotraduttivo scatena negli scrittori nazionali una molteplicità di reazioni soggettive²⁶. In Ajtmatov non viene mai percepita disarmonia, schizofrenia creativa. Sulla sua pratica traduttiva egli scrive: "Se un libro è stato scritto da me prima in kirghiso, io lo traduco in russo, o viceversa. Questo lavoro bidirezionale mi provoca un piacere immenso. È un lavoro intimo di incredibile interesse per lo scrittore e porta al perfezionamento dello stile, all'arricchimento del piano figurativo della lingua." (Levčenko 1983: 6)

L'autotraduzione in russo consentiva agli scrittori sovietici in Ln di ampliare il proprio pubblico al di fuori dei confini nazionali, ma questa scelta veniva spesso sentita come innaturale all'interno del paese di origine (Michajlovskaja 1984: 54). In seguito al successo internazionale in lingua russa, Ajtmatov riscontrò in patria un atteggiamento non sempre benevolo nei suoi confronti. Alcuni critici parlavano, infatti, di "indebolimento della coscienza nazionale" (Dadažanova 1984: 69), probabilmente perché lo scrittore era sempre piuttosto misurato nell'uso degli strumenti etno-nazionali e manteneva una certa proporzione armonica nel dosare entrambe le sfere linguoculturali russa e kirghisa (Apyšev 2009: 44). Nel testo russo non inseriva mai troppe note esplicative, per non privare il lettore del piacere di una

²⁴ In una terra lontana, in capo al mondo.

²⁵ Nella tradizione kirghisa la suocera mette in testa alla nuora un fazzoletto bianco quando le due donne si incontrano per la prima volta.

²⁶ Si veda in proposito Perotto 2013.

lettura naturale, scorrevole, mentre altri autori bilingui inserivano direttamente nel testo traduzioni o spiegazioni (Michajlovskaja 1984: 64).

A più riprese Ajtmatov ribadì il ruolo della lingua russa nello sviluppo della cultura letteraria kirghisa e della professionalità artistica in vari campi: teatro, musica, opera, balletto (Dadažanova 1984: 69), ma soprattutto nella maturazione di una sensibilità nuova del pubblico kirghiso, in precedenza non avvezzo alla grande tradizione letteraria scritta.

3.2. Mar Bajdžiev

Mentre Ajtmatov entra nel novero dei grandi scrittori dell'URSS durante il cosiddetto "disgelo" (anni '50-'60 del secolo scorso), il fenomeno Bajdžiev esplose in seguito, nel periodo della stagnazione. In questi anni l'impulso dato da Ajtmatov allo sviluppo della letteratura kirghisa in russo produce nuovi autori ed un notevole interesse verso l'autotraduzione (Apyšev 2009: 111). Bajdžiev è il massimo rappresentante del filone "cittadino" della nuova letteratura kirghisa, la voce di una nuova generazione di scrittori "inurbati". I suoi drammi teatrali e le sue opere in prosa sono pervase da uno psicologismo nuovo, estraneo alla tradizione letteraria nazionale.

Dopo essersi "fatto le ossa" sulla letteratura folclorica nazionale (come si è detto, è sua una celebre traduzione del *Manas*) e sulla traduzione dei classici²⁷, Bajdžiev inizia a scrivere in russo per il teatro con l'intento di rivolgersi a un pubblico non solo nazionale, ma sovietico e internazionale. Il suo dramma *Duel'* (Il duello) viene rappresentato per la prima volta a Mosca nel 1967, ma già due anni dopo ha un grande successo di pubblico a Riga, Kiev, Tbilisi, Taškent ed in seguito viene messo in scena a Budapest, Varsavia, Lipsia e in altre città europee²⁸.

Il tratto che distingue la produzione bilingue di Bajdžiev da quella di Ajtmatov è la scelta di adattare il testo al pubblico a cui è destinato. Nelle sue opere tradotte in russo, lo scrittore elimina ogni riferimento alla cultura di partenza, spersonalizza i suoi eroi e li priva di quel colorito nazionale che invece viene in genere mantenuto nelle opere di Ajtmatov. Il tessuto narrativo delle opere di Bajdžiev è privo di elementi decorativi o esotici, si concentra sulla resa delle sfumature psicologico-morali ed è quindi adattabile a qualsiasi contesto nazionale, in virtù di un approccio intenzionalmente universale. Il risultato è che lo spettatore, sia egli russo, uzbeko o georgiano, percepisce queste opere non come tradotte, bensì come opere originali, diverse, perfettamente calate nella realtà in cui vive.

²⁷ Nel 2001 mette in scena *Antonio e Cleopatra* di Shakespeare, tradotto da lui stesso in russo (Apyšev 2009: 120).

²⁸ Narozja online <http://arch.kyrllibnet.kg/uploads/Narozya%20A.G..pdf>.

Una tale operazione, tuttavia, in patria priva lo scrittore del successo da lui raggiunto all'estero, poiché la drammaturgia kirghisa non concepisce opere astratte, non calate nella realtà nazionale, non è pronta ad accogliere un teatro troppo intimistico e complesso. Ed ecco quindi che Bajdžiev, per non perdere il suo pubblico, attua una vera metamorfosi, recuperando lo spessore nazionale delle sue opere nella loro ritraduzione in kirghiso, restituendo ai suoi eroi un linguaggio ricco di proverbi e fraseologismi, riconducendo la sua narrazione alla semplicità di un teatro primitivo²⁹. I personaggi acquistano nomi tipici kirghisi, il mare non ben definito si trasforma nel lago Issyk-kul, lo humor astratto dei protagonisti diventa saggia ironia popolare (Apyšev 2009: 124-125).

Il ritorno alla lingua materna non significa per Bajdžiev una rinuncia al russo (di fatto lo scrittore continuerà a scrivere in entrambe le lingue), a differenza di Ajtmatov, che dal 1966 in poi abbandonerà la traduzione e troverà più stimolante scrivere direttamente in russo, perfezionando le sue opere originali già scritte in kirghiso³⁰.

3.3. Činghiz Gusejnov

La scelta della lingua in cui scrivere o tradurre le proprie opere poteva essere, quindi, anche in epoca sovietica, dettata da fattori individuali, soggettivi. Alcuni scrittori nazionali (l'azero Anar, l'osseto Besaev, per un certo periodo anche Ajtmatov) preferivano ricorrere al cosiddetto *avtorizovannyj perevod*, cioè alla traduzione eseguita da un professionista, ma con revisione e autorizzazione dell'autore. Altri sceglievano l'autotraduzione per superare la dipendenza dal lavoro altrui, non sempre soddisfacente, come spiega il critico, scrittore e traduttore azero Činghiz Gusejnov³¹. Nelle sue importanti riflessioni sulle traduzioni in russo dell'opera di Anar, lo scritto-

²⁹ Si allude in questo caso alle famose unità aristoteliche di tempo, luogo e azione.

³⁰ A questo proposito si può segnalare la riscrittura delle *povesti Licom k licu* (già pubblicata in kirghiso nel 1957) e *Beloe oblako Čingischana* (riedizione del 1990, Apyšev 2009: 110). Apyšev spiega la scelta di Ajtmatov con una motivazione biografica: lo scrittore dal 1990 ricopriva l'incarico di ambasciatore della Kirghisia in Europa (Belgio, Lussemburgo) e in questa sede, affinché le sue opere avessero maggiore diffusione nelle lingue europee occidentali, era più semplice farle tradurre dal russo.

³¹ Činghiz Gusejnov è nato a Baku, Azerbaigian nel 1929. Attualmente vive a Mosca, dove ha insegnato per molti anni alla facoltà di Lettere dell'Università Lomonosov. Critico esperto delle letterature nazionali, è uno dei primi in URSS ad occuparsi esplicitamente di autotraduzione.

re sottolinea alcuni risvolti negativi che subisce l'opera di contenuto nazionale: in primo luogo l'eliminazione dei *realia*, del colorito etnico (*etnokolorit*), fino al punto che "un bicchiere di the diventa una tazzina di caffè" (Gusejnov 1972, 13).

Per Gusejnov la russificazione porta ad un livello di maggiore internazionalizzazione del tessuto narrativo ed il linguaggio fluido, colloquiale in lingua nazionale, in russo può assumere un tono rigido, libresco (*ibidem*: 12-13)³². L'elemento poetico, romantico del folclore nazionale, tradotto in russo può facilmente scadere nel sentimentalismo, e l'ironia, il tratto macchiettistico, popolare, può acquistare un tono grottesco, caricaturale o al contrario subire un appiattimento. Alle oggettive difficoltà di trasposizione linguistica e narrativa, secondo Gusejnov oggi si somma la sempre più grave carenza di traduttori professionisti dalle Ln in russo, quindi l'autore è fortemente motivato all'autotraduzione. In questo caso, come afferma lo scrittore, "il problema dell'adeguatezza al testo di partenza non sussiste, in quanto autore non mi sento schiavo dell'originale, perché in entrambi i casi il testo è mio" (Gusejnov 2009: 498).

L'autotraduzione, tuttavia, è una scelta più consona alla generazione di Ajtmatov e Gusejnov, quella degli scrittori cresciuti e maturati in URSS, il cui livello di bilinguismo Ln-russo è del tipo "coordinato", mentre le nuove generazioni, non essendo più tenute all'apprendimento del russo come lingua di istruzione obbligatoria, spesso lo padroneggiano in maniera inferiore alla Ln, qualificandosi come bilingui "subordinati". Tale fenomeno, associato alla sempre maggiore potenzialità funzionale delle Ln, porterà, secondo Gusejnov, alla conquista del mercato da parte della letteratura in Ln.

Come già anticipato in Bajdžieev, il quadro postsovietico e contemporaneo mostra un ribaltamento paradossale della situazione: alcuni scrittori nazionali tornano a tradurre nella propria lingua materna le opere già scritte in russo. Gusejnov racconta la sua esperienza di scrittore azero che, per seguire il trend del risorgimento linguistico nazionale, si trova a ricreare il suo "secondo originale", cioè a tradurre in lingua materna il romanzo storico *Fatal'nyj Fatali* già scritto in russo³³. Il paradosso è che lo scrittore

³² L'intonazione dotta può essere anche dovuta all'istruzione superiore che gli scrittori, come si è detto, ricevevano prevalentemente in russo.

³³ Il romanzo, che tratta le vicende storiche dell'occupazione russa del Caucaso, nella versione russa esce per la prima volta nel 1983, la versione in azero nel 1988. Per evitare il rifiuto dell'editore azero che già nei primi anni '70 gli aveva rifiutato la pubblicazione del primo romanzo *Magomed, Mamed, Mamiš* (uscito poi in lingua russa nel 1975), questa volta Gusejnov cerca di pubblicare subito in russo la sua opera. Si tratta di un'opera complessa, il cui protagonista è il letterato romantico azero Mirza Fatali Achundov, fondatore del teatro azero, coinvolto come inter-

nazionale si vede coinvolto in questo caso sia nel processo della *supraautotraduzione* che in quello dell'*infraautotraduzione*, riconoscendo che la sua opera altro non è che il prodotto di una doppia traduzione. La complessità di questa doppia direzionalità sta nel gestire il colorito etnico che lo scrittore cerca di mantenere quando traduce dall'azero al russo, mentre nella direzione inversa la *russtkost'* del testo di partenza deve sparire nella ritraduzione in azero³⁴.

Per ripristinare l'originale primitivo è quindi necessario che sia l'autore a occuparsi della traduzione, intesa come riscrittura del testo (Gusejnov 1988, pp.390-399). Il nuovo originale può sviluppare i motivi della letteratura nazionale che nel testo russo erano rimasti in sottofondo, sfruttando appieno le strategie narrative, il mosaico di simboli, caratteristico della letteratura azera classica.

4. Conclusioni

NEL PRESENTE LAVORO si è tentato di mettere in evidenza alcuni aspetti del bilinguismo come fenomeno letterario molto diffuso in epoca sovietica ed in particolar modo in alcune aree turcofone. Tale fenomeno, pur essendo già largamente in uso in gran parte del territorio russo imperiale, in epoca sovietica e postsovietica appare in primo luogo legato alle tendenze della politica linguistica ed educativa, nonché ai risvolti culturali che inevitabilmente essa produce.

Come è emerso dal confronto dell'esperienza letteraria di alcuni scrittori bilingui, la scelta di ricorrere o meno all'autotraduzione è per lo più individuale e in primo luogo dettata dall'esperienza biografica del singolo autore e dalle sue competenze linguistiche. Il fattore determinante resta certamente il livello di bilinguismo dello scrittore, ma un'influenza non meno significativa esercitano il prestigio delle lingue in gioco, il gusto del pubblico e l'orientamento del mercato editoriale.

Fra le varie soluzioni messe in atto per risolvere il problema di una più ampia diffusione delle letterature nazionali dell'URSS, maturate in un ambiente diglossico, in cui predominava il prestigio della lingua e della let-

prete, insieme a celebri personaggi della letteratura russa (fra cui A. Griboedov) nelle vicende dell'ultima guerra russo-persiana (1828) in cui l'Azerbaigian fu scisso in due parti: quella meridionale, oggi appartenente all'Iran e quella settentrionale, annessa all'impero russo. Per maggiori dettagli si veda Gusejnov 1988: 398-412.

³⁴ È quanto afferma Gusejnov in un'intervista che lo scrittore mi ha concesso online.

teratura russa, si sono segnalate la traduzione affidata a professionisti, il *podstročnik*, l'autotraduzione o addirittura, in molteplici casi, la scrittura in russo da parte degli scrittori nazionali bilingui.

Nel contesto kirghiso, l'evoluzione del bilinguismo letterario e l'autotraduzione nell'opera artistica di Č. Ajtmatov e M. Bajdžiev costituiscono una tappa fondamentale dell' "alfabetizzazione letteraria" kirghisa da fenomeno prettamente orale, epico-folclorico, di interesse strettamente locale, a patrimonio letterario panrusso e universale. In epoca sovietica, infatti, il processo di sovraautotraduzione contribuisce allo straniamento dell'autore dal materiale autoctono e alla maturazione della sensibilità del pubblico, alla sua evoluzione verso modelli culturali più universali, meno localistici.

In epoca postsovietica si verifica un'inversione di tendenza, che vede il recupero di una coscienza nazionale attraverso il riscatto dell'autonomia linguistica e lo sviluppo di un nuovo mercato editoriale, in cui, nonostante la crisi generalizzata del prodotto letterario, si tenta un ripristino dei valori culturali nazionali. Nelle aree turcofone prese in esame (quella azera e kirghisa) se da un lato le pubblicazioni in lingua russa continuano ad essere "per inerzia" molto numerose, tuttavia conquista sempre più spazio l'editoria nazionale e questo stimola sempre più i giovani scrittori a comporre le proprie opere in Ln. L'autotraduzione dal russo in Ln resta una prerogativa degli scrittori maturati in epoca sovietica, i cui altissimi livelli di bilinguismo consentono una nuova direzione creativa: l'*infraautotraduzione*.

La traduzione professionale è un mercato sempre più in crisi, il *podstročnik* sta scomparendo³⁵. Anche Turusbek Madylbaj³⁶, definito oggi in Kirghisia l'erede di Ajtmatov, traduce sé stesso in varie lingue, denunciando il basso livello professionale dei traduttori. In seguito al potenziamento della lingua kirghisa a tutti i livelli di istruzione, è sempre maggiore la difficoltà di elevare il livello di bilinguismo e di formazione professionale in chi si occupa di traduzione.

³⁵ Secondo quanto afferma Gusejnov nell'intervista già menzionata, questo tipo di attività traduttiva era in precedenza sovvenzionato dalle case editrici sovietiche o dalle Associazioni degli scrittori (divenute ormai organismi sempre più deboli), mentre oggi sono a carico dell'autore.

³⁶ Riconosciuto miglior scrittore kirghiso nel 2008 e insignito di vari premi nazionali e internazionali (Russia, Ungheria, Cile), membro dell'Unione Euroasiatica degli scrittori e della Templar Poetry society (GB), scrive in kirghiso, russo, turco e inglese. Viene considerato un vero poliglotta. Grazie a Saltanat Mambaeva, docente dell'Istituto Superiore per Traduttori e Interpreti di Biškek, Kirghisia, ho avuto l'opportunità di contattarlo personalmente e di avere preziose notizie riguardo alle prospettive attuali dell'autotraduzione in Kirghisia.

Le problematiche che si è tentato di individuare nel campo della traduzione d'autore, siano esse di carattere individuale o sociale, accomunano senz'altro buona parte dell'area postsovietica. Lo scrittore moderno è sempre più combattuto fra due poli: il "diktat della lingua" (*diktat jazyka*) ed il "diktat del lettore" (*diktat čitateľja*), per usare le parole di Gusejnov (2009: 498): da un lato le necessità della lingua, l'impossibilità di appiattare il patrimonio etnico-nazionale che arricchisce la cultura di un popolo attraverso le sue opere letterarie, dall'altra la loro visibilità, le aspettative del lettore, il suo gusto.

A vario titolo Ajtmatov, Bajdžiev e Gusejnov hanno dato un contributo ed una propria interpretazione degli aspetti creativi di quel fenomeno personalissimo che è il bilinguismo letterario. L'esperienza dell'autotraduzione come creazione del testo in entrambe le direzioni rappresenta per questi scrittori non solo l'opportunità di catturare un pubblico più vasto (supraautotraduzione) o di recuperare il "capitale" letterario nazionale (infraautotraduzione), ma è al tempo stesso un percorso di affinamento dello stile ed un'affermazione della propria autocoscienza linguistica.

Bibliografia

- Ajtmatov 1981: Č.T. Ajtmatov, *Pervyj učitel'*, in: Id., *Belyj Parochod. Povesti*, Leningrad 1981.
- Ajtmatov 1988: Č.T. Ajtmatov, *Stat'i, vystuplenija, dialogi, interv'ju*. Moskva 1988.
- Anar 1980: R. Anar, *Oba jazyka nado bereč*, "Družba Narodov" 1980, 5, pp. 239-240.
- Apyšev 2009: M. Apyšev, *Fenomen dvujazyčija: Čingiz Ajtmatov i Mar Bajdžiev (Bilingvizm v chudožestvennom tvorčestve)*, Biškek 2009. Online in http://literatura.kg/uploads/mamasaly_apyshev.pdf (ultimo accesso: 25/03/2012).
- Bachtikireeva 2009: U.M. Bachtikireeva, *Tvorčeskaja bilingval'naja ličnost' (osobnosti russkogo teksta avtora tjurkского proischoždenija)* Astana 2009.
- Belousov et al. 2001: V.N. Belousov, E.A. Grigorjan, T.Ju. Poznjakova, *Ruskij jazyk v mežnacional'nom obščeni*, Moskva 2001.
- Besaev 1980: T. Besaev, *Počemu ja v eto ne verju*, "Družba Narodov" 1980, 5, pp. 241-243.

- Casanova 2002: P. Casanova, *Consécration et accumulation de capital littéraire*, "Actes de la recherche en sciences sociales" 2002, 144, pp. 7-20.
- Chazankovič 2009: Ju.G. Chazankovič, *Bilingvizm kak process mežkul'turnoj kommunikacii i ego funkcionirovanie v proze maločislennyh narodov Severa i Dal'nego Vostoka*, "Vestnik Jakutskogo Gosudarstvennogo Universiteta im. M.K. Ammosova", VI, 2009, 1, pp. 101-106. Online in <http://www.y-su.ru/content/div/1125/electronobr/Literatura%20narodov%20severa.files/Literatura%20narodov%20severa.htm#билингвизм> (ultimo accesso: 25/03/2012).
- Dadažanova 1984: M. Dadažanova, *Both Are Primary: An "Author's Translation" is a Creative Re-creation*, "Soviet Studies in Literature", XX, 1984, 4, pp. 67-79.
- Djatlenko 2008: P. Djatlenko, *Jazykovye reformy v Central'noj Azii: trendy – celi – itogi*, "Vestnik Evrazii", 2008, 4 (42), pp. 80-109.
- Fishman 1971: J. Fishman, *Sociolinguistics. A Brief Introduction*, Rowley (Mass.) 1971.
- Foniakov 1984: I. Foniakov, *A Great Migration of verse*, "Soviet Studies in Literature", XX, 1984, 4, pp. 92-102.
- Grutman 2011: R. Grutman, *Diglosia y Autotraduccion "Vertical" (En y Fuera de Espana)*, in: X.M. Dasilva, H. Tanqueiro (a cura di), *Aproximaciones a la autotraduccion*, Vigo 2011, pp. 69-91.
- Guboglo 1998: M.N. Guboglo, *Jazyki ètničeskoj mobilizacii*, Moskva 1998.
- Gusejnov 1972: Č. Gusejnov, *Problema dvujazyčnogo chudožestvennogo tvorčestva v sovetskoj literature*, Moskva 1972.
- Gusejnov 1987: Č. Gusejnov, *O dvujazyčnom chudožestvennom tvorčestve: istorija, teorija, praktika*, "Voprosy Literatury", 1987, 9, pp. 79-112.
- Gusejnov 1988: Č. Gusejnov, *Ètot živoj fenomen, Sovetskaja mnogonacional'naja literatura včera i segodnja*. Moskva 1988.
- Gusejnov 2009: Č. Gusejnov, *Minuvšee – navstreču*, Moskva 2009.
- Kappeler 2006: A. Kappeler, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, a cura di A. Ferrari, Roma 2006.
- Koz'ko 1980: V. Koz'ko, *Škola, masštab, uroven'*, "Družba Narodov" 1980, 5, pp. 246-248

- Krysin 1989: L.P. Krysin, *Sociolingvističeskie aspekty izučenija sovremennogo russkogo jazyka*, Moskva 1989.
- Levčenko 1983: V. Levčenko, *Literatura meždu dvumja jazykami*, in: Id., *Čingiz Ajtmatov. Problemy poëtiki, žanra, stilja*. Moskva pp. 5-13.
- Mackey 1993: W. Mackey, *Literary Diglossia. Biculturalism and Cosmopolitanism in Literature*, "Visible Languages", XX-VII, 1993, 1, pp. 40-66.
- Mikhajlovskaja 1984: N.G. Michajlovskaja, *Bilingualism in Soviet Literature*, "Soviet Studies in Literature", XX, 1984, 4, pp. 51-66.
- Narozja 2006: A.G. Narozja, *Muzykal'no-sceničeskaja interpretacija dramy M. Baidžieva "Duel" na ukrainskoj i uzbekskoj scenach*, "Vestnik KRSU", VI, 2006, 4, pp. 129-134. Online in <http://arch.kyrlibnet.kg/uploads/Narozja%20A.G..pdf> (ultimo accesso: 25/03/2012).
- Perotto 1996: M. Perotto, *Lingua e nazionalità nelle repubbliche postsovietiche*, Santarcangelo 1996.
- Perotto 2008: M. Perotto, *Jazyk i obrazovanie v Central'noj Azii*, "Vestnik Evrazii", 2008, 4 (42), pp. 49-64.
- Perotto 2009: M. Perotto, *Lingua e identità dell'immigrazione russofona in Italia*, Napoli 2009.
- Perotto 2013: M. Perotto, *Oltre Ajtmatov: note sulla pratica autotraduttiva nelle repubbliche sovietiche*, in: A. Ceccherelli, G.E. Imposti, M. Perotto (a cura di), *Autotraduzione e riscrittura*, Bologna 2013, pp. 183-195.
- Tuksaitova 2005: R.O. Tuksaitova, *Chudožestvennyj bilingvizm: k opredeleniju ponjatija*, "Izvestija Ural'skogo Gosudarstvennogo Universiteta", XXXIX, 2005, 10, pp. 198-206, online in <http://proceedings.usu.ru/?base=rubrica&xsl=author.xslt&id=a1358> (ultimo accesso: 25/03/2012).
- Vereščagin 1969: E.M. Vereščagin, *Psichologičeskaja i metodičeskaja charakteristika dvujazyčija*, Moskva 1969.

La prosa di Maria Matios: una lingua letteraria di confine

Francesca Fici

1. Bucovina: una regione con molti confini

NEL 2004, ANNO DELLA RIVOLUZIONE ARANCIONE e delle grandi speranze dell'Ucraina post-sovietica, usciva il romanzo di Maria Matios *Darusja Solodka*, ovvero *La dolce Darusja*, un volumetto di poco più di 160 pagine, pubblicato dalla casa editrice di Leopoli "Piramida" (Matios 2004). Negli anni successivi l'opera ha visto ancora numerose edizioni, ed è diventata un vero e proprio caso letterario. Non soltanto per i meriti artistici, ma per aver alzato il velo che copre un capitolo meno noto della storia ucraina e aver ridato voce a chi a lungo è stato costretto a tacere. Dopo i racconti sulle deportazioni e sui gulag che hanno dato inizio a una sconfitta letteraria già in epoca sovietica (si pensi a Solženicyn, a Dombrovskij, alla Ginzburg, tre nomi scelti a caso nella folla), il romanzo della Matios può essere letto come un racconto epico sulle terre di confine. Senza retorica e senza compiacimenti (Bak 2008). Anche per questo forse la politica continua a tenere d'occhio la scrittrice, e alla fine del 2010 la magistratura ha aperto un'inchiesta nei suoi confronti, col pretesto di avere espresso dubbi su certi avvenimenti, reificati da uno dei tantissimi monumenti alla vittoria. Per tutto il 2011 si sono succedute intimidazioni e minacce, alle quali la Matios ha pubblicamente reagito. Dal 2012 la scrittrice siede in Parlamento come rappresentante del gruppo UDAR.

Le vicende narrate nel romanzo sono ambientate tra le montagne dei Carpazi, negli anni che vanno dalla seconda guerra mondiale agli anni Ottanta. La regione era chiamata un tempo Bucovina (dalla parola *buk*, che in ucraino significa *faggio*), una terra coperta da boschi e percorsa da fiumi veloci, dai quali la popolazione traeva le principali fonti di sussistenza. Dalla fine della guerra, con l'ennesima ridefinizione dei confini dell'Europa sud-orientale, non esiste più la Bucovina con questo nome: la parte settentrionale, ucraina, costituisce in parte la provincia di Černivcy (di colore verde nella cartina 1), in parte quella di Ivan-Frankivs'k (colore arancio); la Bucovina meridionale è territorio della Romania.



Cartina 1. L'Ucraina sud-occidentale

Naturalmente ogni area geografica, anche la più piccola, ha la sua storia, anzi le sue storie, quelle ufficiali fatte di “appartenenza” o come “territorio di”, e quelle delle microeconomie delle popolazioni presenti sul suo territorio. La storia “europea” della Bucovina, senza voler risalire troppo indietro nel tempo, viene di solito collocata nel 1775, anno in cui l’Impero ottomano cedette all’Austria, per avere fatto da mediatore con la Russia, quell’amalgama di voivodati che formavano il Ducato di Bucovina¹. In seguito come tale venne accorpata al Regno di Galizia e Lodomeria (Libardi, Orlandi 2010: 106). Una carta del 1901 ce la mostra ancora parte dell’Impero austro-ungarico, formatosi con l’*Ausgleich* del 1867. All’interno dell’Impero confinava a nord-ovest con la Galizia, a sud-ovest con l’Ungheria. Poi, a sud-est con la Moldavia e a nord-est con la Bessarabia.

¹ In uno dei romanzi più mitteleuropei del Novecento, *Un ermellino a Cernopol*, von Rezzori descrive brevemente questi passaggi: “Nel quattordicesimo secolo alcuni signori autoctoni [...] fondarono i cosiddetti voivodati, che però caddero ben presto sotto l’alta sovranità turca. Nel 1775 la Sublime Porta cedette la nostra patria all’Austria, e la Teskovina [ossia la Bucovina, F.F.], aggregata in un primo tempo alla Galizia, divenne poi una provincia a sé, dipendente direttamente da Vienna.” (von Rezzori 1972: 13).



Cartina 2. La Bucovina nel 1901

Con la fine dell'Impero austro-ungarico, parte della Bucovina entrò nel neonato Regno di Romania², mentre la parte prossima alla Galizia venne assegnata alla Polonia. Nel frattempo era fallito il tentativo di unificare i territori occidentali con l'Ucraina (*Akt Zluki*)³. Tra la Prima e la Seconda guerra

² In realtà il regno di Romania esisteva già dalla metà dell'Ottocento, ed era stato dichiarato indipendente dall'Impero ottomano già nel 1877, ma il riconoscimento internazionale lo ottenne solo alla fine della guerra.

³ L'unificazione della Repubblica Popolare Ucraina-Occidentale (comprendente la Galizia, la Bucovina e l'Ucraina sotto la giurisdizione ungherese) con la Repubblica Popolare Ucraina (in quel momento sotto la guida di Petljura) venne proclamata il 22 gennaio 1919. Tuttavia non venne realizzata, più che altro per l'opposizione della Polonia, e alla fine dello stesso anno l'Atto di unificazione fu dichiarato decaduto. Intanto, nel novembre 1918, la parte "ungherese" si era proclamata Repubblica Hucula (per *huculo*, vd oltre), fino a quando, nel luglio 1919, venne annessa

mondiale, la Bucovina è dunque per metà (circa) polacca, e per metà rumena, popolata per lo più da ucraini (detti anche ruteni, russi, rusnaki), ma anche da rumeni, ungheresi, turchi, e moltissimi ebrei (Beaumont 2008). Questo spiega l'eterogeneità etnica della sua popolazione, specialmente nella capitale Czernowitz, città "con più minoranze che abitanti"⁴. Tra queste minoranze, la più numerosa era quella ebraica⁵. Nel 1908 vi si era svolto il primo Congresso mondiale della lingua yiddish.

Diversamente dalla città, dove le varie etnie assemblate nell'impero avevano trovato una loro forma di convivenza, la popolazione delle montagne si mantenne relativamente uniforme e conservò a lungo le proprie tradizioni, ignorando, finché poté, il fatto di essere suddita di uno o di un altro stato. L'etnia più consistente era formata dai cosiddetti *huculy*, una minoranza "mista" ucraino-valacca di religione greco-cattolica (ossia uniate) e di lingua ucraina con numerosi elementi rumeni e polacchi. Il nome si vuole essere di derivazione rumena⁶. Degli *huculy* si è parlato poco nella storia della cultura, forse perché considerati solo come fenomeno di folklore e non di "cultura alta". Ma certamente qualcuno ricorda il film del regista armeno Sarkis Paradžanov *Tini zabutykh predkiv* ("Le ombre degli avi dimenticati"), del 1964, e le canzoni degli anni Settanta del musicista e cantautore ucraino Volodymyr Ivasjuk (cf. Matios 2011: 151-161). Sia l'uno che l'altro furono osteggiati, se non perseguitati, dalle autorità sovietiche.

Nel periodo tra le due guerre, quando la Bucovina passò sotto la giurisdizione rumena, tutta la regione venne sottoposta a una decisa "rumenizzazione", di cui furono proprio gli ucraini, e tra questi gli *huculy*, a fare le spese maggiori. In nome della riunificazione dei popoli dell'antica Dacia,

alla Cecoslovacchia. Settanta anni più tardi, il presidente ucraino Leonid Kučma ha proclamato il 21 gennaio 1999 festa nazionale (en.wikipedia.org/wiki/Act_Zluky).

⁴ Lo testimoniano anche i toponimi dell'attuale Černivcy: Cernăuți (rumeno), Czernowitz (tedesco), Czerniowce (polacco), Tshernovits (yiddish), Csernovic (ungherese), Černovcy (russo, con accento sulla o fino al 1944, successivamente sulla y): "Un'accozzaglia poliglotta e variopinta delle razze più diverse, alla quale non mancava tuttavia una certa unità. Tutti i gruppi etnici, che nella campagna convivevano più o meno pacificamente gli uni accanto agli altri con le loro lingue e i loro costumi, si spogliavano qui dei loro colori chiassosi, si mescolavano nel calderone della civiltà e fermentavano nei tini della società" (von Rezzori 1972: 24).

⁵ Dopo il Congresso di Berlino (1881) le grandi potenze cercarono inutilmente di far sì che la Romania togliesse dalla costituzione ogni riferimento alle discriminazioni contro gli ebrei. La situazione si fece particolarmente drammatica tra le due guerre, specialmente in Bucovina e in Bessarabia (Comtet 2008).

⁶ L'etimo più accreditato di questo nome, *huculy*, è quello popolare, che lo vuole derivare dal rumeno valacco *hoțul*, "bandito".

fu deciso che gli ucraini altri non erano che “Daci slavizzati” (rispetto ai romeni, “Daci romanizzati”), che “avevano perduto” (*au pierdut*) la propria lingua (Shevelov 1989: 194). Di qui l’obbligo per tutti di apprendere e di comunicare solo in rumeno (*vorbiți românește* “parlate rumeno”), e il divieto di parlare ucraino (cf. Beaumont 2008).

2. La dolce Darusja

CONFINI CHE COSTANTEMENTE SI SPOSTANO per seguire la politica degli stati e l’andamento delle guerre segnano lo spazio all’interno del quale si svolge il dramma di Darusja. La vicenda è ambientata nel villaggio di Čeremošne, che si trova in Ucraina, qualche decina di chilometri a nord dal confine rumeno, e prende il nome dal fiume Čeremoš. Un tempo il fiume aveva segnato il confine tra due stati (o imperi). Prima tra la Moldavia turca e l’Austria-Ungheria, poi (tra il 1919 e il 1939) tra la Polonia e la Romania. In particolare tra la Galizia e la Bucovina. Ma lasciamo che sia Maria Matios a descrivere la località:

Dunque, lungo le due rive del fiume Čeremoš, piuttosto asciutto in primavera e gonfio d’acqua in estate, ma sempre impetuoso e veloce, indipendentemente dalla stagione, tra i monti e i cocuzzoli, calvi come il petto di una donna, si annidavano due villaggi montani con lo stesso nome, Čeremošne. Se uno avesse potuto osservarli dall’alto, o almeno dal centro del fiume, i due villaggi sarebbero apparsi identici come una faccia riflessa in uno specchio. Gli abitanti delle due Čeremošne parlavano la medesima lingua e allo stesso modo mettevano le dita quando recitavano il *pater nostrum*, festeggiavano negli stessi giorni il Natale e la Pasqua, portavano abiti della stessa foggia, identiche erano le forme di giuramento e di ringraziamento (Matios 2004: 96-97).

Dalle due parti del fiume, cioè del confine, abitava dunque una popolazione omogenea dal punto di vista dei costumi, della fede e della lingua, con tradizioni che venivano dai tempi in cui i confini tra gli stati erano tutto sommato “porosi”, quando i contadini ucraini andavano a tentare la sorte in Bucovina, nei territori situati oltre il Čeremoš (Beaumont 2008: 79). Ma non erano solo i contadini: tra le due sponde del fiume si svolgevano anche intense attività di scambio commerciale, ovvero di traffici spesso illegali:

Quando da una parte [del fiume] comandavano i polacchi, poteva capitare che questi non facessero troppo caso agli *švarcivniki-gešeftari*, i quali portavano la merce dall’altra parte del fiume, dov’erano i rumeni. O che i *gešeftari* fossero d’accordo con le guardie di confine, o che per guadagnare qualcosa

fossero disposti a rischiare, o che le leggi da quella parte fossero un po' così, come capitava, chissà. [...]

In verità i polacchi di tanto in tanto si scontravano con le guardie di frontiera [...] rumene. Magari acchiappavano un poveraccio in mezzo al fiume, lo portavano al posto di guardia, lo bastonavano ben bene, gli pigliavano la merce, lo trattenevano, costringendolo a mietere l'erba o a falciare il grano e poi, malconco, lo rimandavano indietro. E a questo punto erano i rumeni a far ballare il bastone, gliene davano di santa ragione sul culo, già blu per i colpi assestatigli dai polacchi. Dopo di che, per un po' di tempo, il *Geschäft* si calmava su ambedue le rive del fiume. E poi di nuovo le guardie di frontiera delle due sponde stabilivano un contatto e, vicinissime com'erano, si mettevano a chiacchierare tra loro (Matios 2004: 100-101).

Il romanzo, che può essere letto anche come una vera e propria microstoria, è articolato in "tre vite" (*Drama na try žyttja*), sviluppate in retrospettiva, che altro non sono che le tre fasi della vita della protagonista: la vicenda inizia con la terza "vita" di Darusja la dolce, "un'orfana" che ha perduto la capacità di parlare e che viene colta da dolori di capo atroci se qualcuno le offre delle caramelle. Conduce una vita solitaria, amorevolmente accudita solo dalla vicina Maria, testimone discreta del dramma, che verrà spiegato solo alla fine del romanzo. La seconda "vita" porta il nome di Ivan Cvyčok, gran maestro di scacciapensieri innamorato a suo modo di Darusja. La terza "vita" o "dramma dell'inizio" è collocato nel 1950, quando la Bucovina settentrionale era già da tempo parte dell'Ucraina Sovietica. Tenuto conto degli avvenimenti che fanno da sfondo al romanzo, la vicenda si volge nell'arco di trent'anni, tra il 1950 e il 1980; ma il dramma inizia con la guerra.

Il 3 agosto 1939 la Germania nazista e l'Unione Sovietica hanno firmato un accordo di non aggressione, grazie al quale la prima inizia l'invasione della Polonia e di lì a poco la seconda occupa con le sue truppe la Galizia e le aree adiacenti. L'arrivo delle truppe sovietiche viene associato dagli abitanti di Čeremošne alla scomparsa di persone ritenute, per un motivo o per un altro, o semplicemente senza motivo, "inaffidabili":

Dall'autunno passato, da quando in Galizia sono arrivati i *soviti*, [...] erano sparite un paio di persone. Perché? Cosa era successo? Lo sa Iddio cosa le aveva spinte alla fuga. Fatto sta che nessuno le aveva più viste né sentite, né aveva saputo più niente di loro (Matios 2004: 104).

Tra i montanari c'è anche chi, preso dalle proprie pene personali, non si accorge neppure di ciò che accade al di là del fiume.

"Forse sono stati i polacchi a rapire Matronka e l'hanno portata sull'altra sponda. Lei pascola la vacca vicino al fiume. Ora magari chiederanno un riscat-

to". Il capo della gendarmeria sospirò una seconda volta. "Mihaju, da quasi un anno sull'altra riva non ci sono più i polacchi. Là ormai comandano i *soviti*". "Non mi interessa chi comanda ... - lo interruppe debolmente Mychajlo. - Io ho la mia pena ..." (Matios 2004: 95).

Nei due anni in cui il patto Ribbentrop-Molotov restò in vigore, vale a dire fino all'inizio dell'operazione Barbarossa, con la quale la Germania di fatto lo annullò invadendo l'URSS, questa ritenne di avere mano libera nei territori polacchi, così come in quelli rumeni prossimi all'Ucraina⁷, a cominciare dalla Bessarabia e dalla Bucovina settentrionale⁸. Il nome di quest'ultima scompare e viene creata la provincia di Černovcy come parte della RSSU.

Secondo l'accordo del 5 settembre 1940 tra Germania e URSS per azioni coordinate della gestapo e del NKVD, comincia la deportazione di massa nel Reich di circa 45mila tedeschi della Bucovina, che vi risiedevano dal 1781, nonché la deportazione di 15mila abitanti di varie nazionalità politicamente sgraditi (Matios 2011: 25-26).

Successivamente, dopo la rottura del patto sovietico-tedesco, in diverse zone della Galizia, e in particolare dei Carpazi, ai *soviti* subentrano i tedeschi:

Il giorno successivo al loro arrivo, i tedeschi chiamarono a raccolta gli abitanti davanti alla chiesa. Un ufficiale tedesco che indossava stivali lucidissimi,

⁷ "Il 26 giugno 1940 l'Unione Sovietica pose un ultimatum alla Romania per la cessione della Bessarabia e della parte settentrionale della Bucovina. Questa pretesa, relativa a un territorio mai appartenuto alla Russia e che non era stato preso in considerazione nei protocolli del patto di non aggressione, fu una sorpresa non solo per la Romania, ma anche per la Germania. Senza l'appoggio dei suoi tradizionali alleati, Regno Unito e Francia, la Romania cedette i territori richiesti, ma da parte sovietica non vi fu il rispetto degli accordi. I militari rumeni in ripiegamento verso il nuovo confine nei tempi e nei modi concordati con l'URSS furono attaccati proditoriamente dall'Armata Rossa, anche col lancio di paracadutisti. I militari sovietici aprirono il fuoco non solo contro i militari rumeni, ma anche contro i civili in fuga verso la Romania (massacro di Fântâna Albă). Come se non bastasse, le truppe sovietiche invasero anche il Territorio di Herța, di popolazione a maggioranza rumena, che non era stato menzionato dall'ultimatum sovietico e che apparteneva alla Romania in epoca anteriore allo scoppio della prima guerra mondiale." (ro.wikipedia.org/wiki/Masacrul_de_la_Fântana_Alba)

⁸ Le tragiche vicende di quell'anno, in particolare la presa di potere dell'URSS nella Bessarabia rumena, sono lo sfondo de *Il testimone* di I. Mitrofanov (Milano, Ibsn 2007) e di *Quanto vale un uomo* di E. Kersnovskaja (Milano, Bompiani 2009)

berretto nero alto a visiera e uniforme nera accuratamente stirata, con un segno sul braccio come quello col quale a Čeremošne si segnava il bestiame – due ganci messi in croce con le punte rivoltate – questo ufficiale pronunciò poche parole, che Tanasij Maksym'juk tradusse in una lingua comprensibile ai suoi compaesani. [...]

Dopo la riunione i tedeschi organizzarono una festiciola di paese al suono della fisarmonica. Ma la gente non aveva voglia di divertirsi, si limitava a guardare in silenzio, indifferente, mentre i giovani soldati cercavano di coinvolgere nelle danze le sposine e le ragazze (Matios 2004: 128-130).

La guerra continua a battere sui monti popolati dai *huculy*, ma nel frattempo le fortune stanno cambiando (“la ruota della guerra girava”, *ivi*: 130). La Romania, inizialmente neutrale, tanto che da quella parte avevano cercato scampo molti abitanti di Čeremošne a cominciare dagli ebrei, si schiera dalla parte dei Germania nazista. Ora lo stesso ufficiale tedesco informa gli abitanti di Čeremošne che il suo reparto è “costretto” ad avanzare, e che in paese “avrebbero lasciato i loro alleati, i rappresentanti dell’amministrazione militare rumena [...]. L’aver menzionato l’amministrazione rumena fece tornare in mente alla gente un’altra cosa: le bastonature per non aver osservato l’ordine *vorbešti romanešti*, “parlate rumeno”, e storsero il muso” (*ivi*: 130)⁹. È così che gli abitanti di Čeremošne passano da una giurisdizione rumena in tempo di pace, a una giurisdizione militare tedesca, ma poi nuovamente rumena, e militare questa volta. Di lì a poco ai rumeni si affiancheranno gli ungheresi, che i tedeschi ritengono più affidabili: “Ora al posto dei rumeni sono arrivati i magiari e fanno sparire le nostre ragazze” (*ivi*: 127). I magiari ripresero con zelo anche le aggressioni contro gli ebrei: “Al suono delle cannonate che a Čeremošne udiva persino chi non ci sentiva, come Tanasij Maksym'juk, in paese erano tornati i tedeschi, insieme questa volta ai soldati ungheresi. E alcuni abitanti del luogo, in quella situazione di disordine e di assenza di autorità, [...] andarono a spaccare le finestre di quella che era stata un tempo la proprietà di Juzij Rozenfel'd”. (*ivi*: 139-140)

Quando comincia la ritirata dell’esercito sovietico, ora dall’altra parte del Čeremoš al posto dei *soviti* troviamo i tedeschi. “Correva voce che molti giovani fossero andati in Germania con la speranza di un lavoro, e questa prospettiva faceva gola anche al di là del fiume. Qualcuno riusciva a passarlo di nascosto. [...] I rumeni non gradivano queste iniziative dei loro alleati della riva opposta, e col pretesto del coprifuoco limitarono in maniera drastica ogni possibilità di associarsi a quelli dell’altra sponda del Čeremoš” (*ivi*: 131). Quando tocca ai tedeschi ritirarsi, questi cercano di evacuare gli abitanti di

⁹ Sulle repressioni e la vera e propria politica di terrore della Romania verso gli ucraini della Bucovina, cf. Shevelov 1989: 192-199 e Beaumont 2008: 63-87.

Čeremošne insieme al bestiame; di lì a poco, quando i *soviti* rimettono piede sulle due sponde del fiume, il confine naturale verrà cancellato.

Nel frattempo, in Galizia come in quel che resta della Bucovina, si sta organizzando l'opposizione antisovietica. Questa prende varie forme e varie tipologie. La più conosciuta è quella dell'UPA (*Ukrajins'ka Povstans'ka Armija*, Esercito Insurrezionale Ucraino) capeggiata da Stepan Bandera, figura quanto mai complessa e contraddittoria, ripetutamente condannata e rivalutata per le sue simpatie filotedesche. Altre formazioni partigiane antisovietiche, formate da gruppi di volontari, spesso giovanissimi, si organizzano in diverse zone dei Carpazi orientali. La lotta delle truppe sovietiche contro l'UPA e i suoi affiliati si protrarrà per molti anni¹⁰.

Alla fine della guerra la frontiera tra l'Ucraina e la Romania (alla quale è andata la Bucovina meridionale) si è spostata di una cinquantina di chilometri verso sud, e le azioni militari contro l'UPA si sono fatte più feroci e disperate. Per l'URSS si tratta di debellare uno degli ultimi focolai di resistenza ereditati dalla guerra, che nel romanzo di Maria Matios è collocato intorno alla piccola Čeremošne. I *soviti* sono avvertiti dalla popolazione (o almeno da una parte di essa) come un esercito di occupazione (i *moskali*), estraneo e malfido, composto da una manovalanza di straccioni e da un comando perverso. Proprio un ufficiale sovietico aveva rapito ed abusato della madre di Darusja quando ancora dalle due parti del fiume erano stanziati eserciti diversi; lo stesso ufficiale, dieci anni più tardi, abusa della ingenuità della piccola Darusja. In seguito al suicidio della madre, Darusja perderà la voce e anche, un po', il senno. Li ritroverà solo per poco tempo grazie all'amore dello strampalato Ivan Cvyčok per perderli di lì a poco di nuovo, quando Cvyčok, dopo una breve assenza, le comparirà davanti indossando un'uniforme da ufficiale sovietico rimediata per caso.

3. La politica linguistica in Bucovina

NEL PERIODO INTERCORSO tra le due guerre mondiali, i territori sud-orientali dell'impero asburgico erano stati "distribuiti" tra Polonia (Galizia), Cecoslovacchia (Transcarpazia) e Romania (Bucovina) e diversi furono i destini della popolazione ucraina e della sua lingua¹¹. Nella Bucovina, che a differenza della Bessarabia e della Transilvania era a mag-

¹⁰ Il culto di Bandera, ucciso nel 1959 a Monaco di Baviera, probabilmente su mandato dell'URSS, è tuttora vivo in Galizia (di dove era originario), tanto che nel 2010 a Leopoli questi è stato insignito del titolo di "Eroe dell'Ucraina".

¹¹ Sulla situazione e sulla politica linguistica in Ucraina, cf. Shevelov 1989.

gioranza ucraina e dove si usava l'ucraino (ovvero una varietà regionale) nella comunicazione quotidiana¹², l'amministrazione rumena impose grosse limitazioni. Con la legge della ri-rumenizzazione del 1924 venne ribadito il principio che "il rumeno è la lingua ufficiale dello stato romeno" (cit. Shevelov 1989: 194; Beaumont 2008)¹³ e nel giro di tre anni l'uso dell'ucraino scomparve dalle scuole. In questo modo veniva meno lo spirito che aveva animato gli amministratori dell'impero asburgico, quando era stata lasciata ai sudditi, in particolare a quelli "acquisiti" nelle terre orientali, la libertà di coltivare i propri costumi e la propria lingua¹⁴.

Nel 1940, con l'ingresso dell'esercito sovietico in Bucovina, l'ucraino nella variante locale venne di nuovo riconosciuto. Ma negli anni successivi il governo centrale privilegiò la koinè delle regioni centrali dell'Ucraina e gli aspetti più vicini al russo, come testimonia, tra l'altro, il Dizionario ucraino-russo in sei volumi (Kirilenko 1953-1963), che resta tutt'oggi il repertorio più ricco della lingua ucraina.

Di fatto, in tutto il paese, anche negli anni successivi alla fine della guerra, il russo continuò a prevalere in tutti i settori della vita pubblica e, in larga misura, privata. Compreso l'insegnamento in tutti gli ordini di scuola. Si era tornati a una situazione paragonabile a quella della Russia imperiale, dove le lingue delle popolazioni sottomesse (a cominciare dall'ucraino) erano confinate alla letteratura popolare e, in generale, al folclore¹⁵. Solo che, pruden-

¹² Shevelov (1989: 10) riporta una testimonianza della poetessa Lesja Ukrajinka, secondo la quale Černivcy era l'unica città europea dove l'ucraino era usato in ogni genere di comunicazione.

¹³ Nonostante la politica nazionalista rumena fosse volta al rispetto di tutte le minoranze nazionali, fu proprio quella ucraina (se confrontata con quella ungherese e con quella tedesca) a subire le limitazioni maggiori. Le cose peggiorarono ulteriormente dopo il colpo di stato del 1937, quando in Romania si affermò una dittatura militare guidata dal re Carol (Shevelov 1989: 198). Nel 1938 la Bucovina meridionale, che nel frattempo aveva visto una cospicua colonizzazione rumena, venne rinominata Suceava.

¹⁴ Fatta eccezione nei territori amministrati dagli ungheresi, dove era stato imposto l'uso esclusivo della lingua ungherese nell'obbligo scolastico.

¹⁵ V.G. Belinskij stesso considerava la "lingua piccolo-russa" (*malorusskij jazyk*) roba del passato, divenuta ormai "idioma [*narečie*] di un popolo di contadini che canta e che balla" (cf. Belinskij 1979 (4): 416-418). Ricordiamo qui anche la "circolare Valuev", del 1863: "non c'è, non c'è mai stata e non può esserci una lingua piccolo-russa, e il loro idioma non è altro che russo guastato dall'influenza del polacco", e quanto esplicitato nell'*ukaz* di Emsk (1876), che può riassumersi con le parole: bandire l'uso dell'ucraino (piccolo-russo) in maniera assoluta, in qualsiasi luogo e in qualsiasi forma (cit. in Vychovanec *et al.* 1993: 90-91).

temente, nell'URSS di questo non si faceva menzione¹⁶. L'uso dell'ucraino era più che altro un fatto limitato ad alcuni ambiti specifici, quando non una forma di protesta politica. All'università di Kiev fino agli anni Ottanta l'ucrainistica era una disciplina per pochi entusiasti e istituzionalmente considerata lingua straniera. Tuttavia la russificazione si manifestò con particolare forza specialmente nelle aree di maggiore instabilità politica, tra queste proprio nella regione Ivan Frankivs'k, ossia nella Bucovina settentrionale.

Questo spiega anche perché, all'indomani dell'indipendenza ucraina, uno dei temi più controversi sia stato quello della lingua¹⁷. L'articolo 10 della Costituzione ucraina, approvata nel 1996, recita, tra l'altro: "L'ucraino è la lingua dello stato ucraino. [...] Lo stato garantisce il libero sviluppo, l'uso e la difesa del russo e delle lingue delle altre minoranze nazionali presenti in Ucraina [...]". La definizione del rapporto col russo veniva alla fine di una travagliata discussione, protrattasi per diversi anni, durante i quali i rappresentanti delle zone orientali del paese (russofone) si erano battuti affinché fosse riconosciuta al russo la parità con l'ucraino come "lingua di stato". Ma la questione resta ancora aperta.

4. La "Grammatica" di Maria Matios

TRA GLI ELEMENTI che hanno contribuito a determinare il successo del romanzo di Maria Matios sta anche la peculiarità della lingua. Dmitrij Bak, specialista di letteratura ucraina, ha scritto nella recensione all'edizione russa ("pepata" già dal titolo *Karpatskij bljuz s percem i krov'ju* "Blues carpatico con pepe e sangue"): "La lingua della prosa di Maria Matios non è quella descritta nei manuali; è la lingua viva dei territori abitati dai *huculy*, formatasi non in costante contatto col russo, ma sotto l'influenza del polacco, del rumeno, l'yiddish, l'ungherese" (Bak 2008: 184). Dunque una lingua lontana da quelle interferenze col russo, che hanno generato ibridi come il *suržik*.

La lingua letteraria di Maria Matios può essere vista come il felice risultato della combinazione di ucraino contemporaneo colto¹⁸ e di quel dialetto

¹⁶ Né la Costituzione dell'URSS del 1977 né quella ucraina (della RSSU) del 1978, che su di essa si basa, fanno riferimento alla questione della lingua. Semplicemente si afferma che "i cittadini della RSSU sono uguali dinanzi alla legge, indipendentemente [...] dalla lingua [...]".

¹⁷ Per un quadro della situazione linguistica ucraina, riferita però principalmente alle zone centrali e di Kiev, rimando a Brogi 2005.

¹⁸ Per ucraino contemporaneo colto prendo a modello la lingua di giornali di cultura, quale *Dzerkalo tyžnja*.

huculo, che la scrittrice assorbì durante l'infanzia nella natia Roztoki. Ma se al secondo appartiene, innanzi tutto, il lessico¹⁹, nel primo si inseriscono elementi che concernono la struttura della lingua e che sono, a loro volta, anche il risultato di stratificazioni diverse.

Dal punto di vista grafico-fonetico nella lingua del romanzo è mantenuta, naturalmente, la distinzione tra le velari (aspirata /h/[r] e gutturale /g/[r]), presente del resto nei dizionari ucraini contemporanei e in Onatskyj 1977, ma assente in Kirilenko 1953-1963.

Frequenti sono le alternanze nell'uso di /v/[в] e /u/[у].

Es.

- 1) впізнати / упізнати (25)²⁰.
- 2) все іще вібрувало в кронах, у траві (32)
- 3) удруге / вудруге (95).
- 4) Але Бог усе видить і все пам'янтає (169)
'Ma Dio vede tutto e ricorda tutto'.

La preposizione 'con', seguita dal caso strumentale, compare in diverse forme: *з, із, зо*.

Spesso si assiste a variazioni lessicali con inserimento o sottrazione di una vocale.

Es.

- 1) іржа per рожа (30) 'rosa'.
- 2) ледя per ледве (35) 'arpena'.
- 3) бараболя / барабуля (32) 'patata'.

Dall'alternanza /l/ > /d/ come fenomeno di contaminazione derivano neologismi come *вадянки* (18) 'stivali' (< вода e валенки).

Dal punto di vista morfologico, per quanto riguarda il nome, segnalo innanzi tutto l'uso sistematico del vocativo: *доню* (29), *гадюко* (51), *Міколо* (58), *Марійо*, *Варварко* (69), *кумку* (69) o *кумко* (116), da *доня* 'figlia', *гадюка* 'vipera', *Мікола*, *Марія*, *Варварка*, *кумка* 'comare', ecc. Le forme del vocativo si riferiscono anche alle parole rumene: *doamna* (da *doamna* 'signora'), *domnule* (da *domnul* 'signore') (131-132), e al polacco-galiziano (*gazda* da

¹⁹ Per questi ultimi mi sono avvalsa, in particolare, dei dizionari Onatskyj 1977, *Hucul's'ki hovirky* 1997.

²⁰ I numeri tra parentesi tonda si riferiscono alla pagina nell'edizione del 2004.

*gazda*²¹, *panu* da *pan* 'signore'). Le forme dei casi sono soggette a oscillazioni (vedi il caso strumentale del sostantivo *курка* 'gallina', з *курми* [11]).

Anche nelle forme del verbo non mancano alcune particolarità. Alla 3/sg del presente il verbo può avere le desinenze -є o -ть segnalate rispettivamente come prima o seconda coniugazione. Tuttavia, secondo alcuni autori (p.e. nel manuale Žlutkenko 1991: 77), l'uso di -є è dato anche come tipico del parlato. Infatti nel romanzo troviamo: *говорить. робить, ма* anche *говоре, робе*.

Al futuro le forme del verbo di aspetto imperfettivo possono essere composte: *будемо помагати* 'aiuteremo' (95), ma più spesso si trovano forme semplici (considerate più tipiche dell'ucraino galiziano e perciò bandite in epoca sovietica): *та й уже ходитиме* (16) 'andrà'; *рухатимуться* (85) 'dovranno muoversi', *правитиме службу* 'dirà messa', *триватиме недовго* 'resterà per poco tempo' (129).

La seconda persona plurale del passato, specialmente nei dialoghi e nelle forme che riproducono la parlata popolare (una sorta di 'coro', evidenziato nel testo col corsivo), si realizza talvolta col suffisso -'те; -'сте nella tipica posizione clitica (seconda), rispetto al verbo o ad altra parola tonica (come in polacco): – *А десь'те купили* такі штани [...]? (42) 'Ma dove avete comprato questi calzonni?'; *Чули'сте*, кумку, нечиста сила в селі завелася (69) 'Avete sentito, comare, la forza impura si è installata nel villaggio'; *А що'сте* [...] доброго зварили? (78) 'Che avete preparato di buono?'. E anche col condizionale: *то не думали би'сте* тепер [...] 'non avreste dovuto pensare' (167).

Particolare interesse presentano, a mio parere, le forme dell'imperativo, che troviamo sia con la tipica finale in consonante (*бач, сип, лизь, чисть*) o in -и (*вези, люби*), sia con la desinenza -ть (riferita al singolare e al plurale). Quest'ultima solo apparentemente (cioè in alcune occorrenze) coincide con quella della 3. persona singolare (come ho potuto verificare sul dizionario on line *Slovník.ua*). Trattandosi di imperativo, questa forma in -ть è usata esclusivamente nei dialoghi, per rivolgersi sia a una che a più persone.

Es.

- 1) – *Краще підв'яжіть* собі язик (15) 'Piuttosto legati la lingua'.
- 2) – *То беріть* (3/sg бере) отако-о-о дороги (22) 'Prendete quella strada'.
- 3) – Так що *кажіть* (3/sg каже, 3/ pl кажуть) скоренко, що хочете з мене (71) 'Sicché ditemi alla svelta cosa volete da me'.
- 4) – *Розходіться* (questo verbo non è presente in *Slovník.ua*) по хатах, жінки. (15) 'Andatevene a casa, donne'.

²¹ Sul significato di *gazda* e dei suoi derivati, vd. oltre.

- 5) – Не вірите, **йдіть** самі подивіться!! (79) ‘Se non ci credete, andate a voi a guardare!’.

Quanto alla sintassi, ossia alla struttura della lingua del romanzo, ci limitiamo a segnalare i fatti più significativi, quali a) la posizione del pronome clitico, in particolare del riflessivo; b) l’uso dei verbi modali *musiti* e di *mati*; c) alcune specificità del costruito impersonale.

a) La posizione del pronome clitico riflessivo. Come è noto, in ucraino standard il pronome riflessivo si è univerbato, come in russo, e mantiene sempre la forma -ся. Tuttavia nel racconto della Matios sono frequenti i costrutti dove **ся** compare staccato dal verbo, ma comunque sempre nella tipica posizione del clitico slavo (cioè dopo il primo componente prosodico). Cf. la sequenza:

– А ви що, любко-душко, хотіли їм свічку світити, чи показувати, коли **ся** діти **роблять**?! – Зробили коли зробили, коли **їм ся** **получило**. – То їхнє діло. Да й **устидали би ся** навіть думати, що динина не Михайлова ... (90).

‘Ma voi, mia cara, vorreste fare luce con una candela per fargli vedere come si fanno i bambini? L’hanno fatto come hanno voluto, come gli è venuto. E dovrete vergognarvi solo a pensarlo, che il bambino non sia di Mychajlo...’

Il clitico riflessivo compare anche nella forma **си**: **Що си** спричинило (113) ‘Cosa è successo’; Станьте отутки та розкажіть до прикладу, що **си** робить (121) ‘State lì e raccontate con ordine cosa succede (lett. cosa rfl fa)’.

Se il costruito comprende un altro clitico, come la particella **би**, il riflessivo ‘scende’ in una posizione inferiore: Встидали **би ся**! (23) ‘Dovreste vergognarvi!’ (lett. vergognati cond rfl). In altri casi, come nella sequenza che segue (un’imprecazione) in posizione di clitico troviamo il pronome personale di forma breve **го**: Шляк би **го** був трафив в моїй утробі (11) ‘Che gli fosse venuto un accidente nel mio ventre’.

In molti casi, specialmente nel parlato, si usa introdurre il discorso col pronome interrogativo **що** o **щось**: **що** то є, кумко ... (116) ‘ecco che, comare’; **Щось** буду казати вам (113) ‘Che posso dirvi ...’. Il pronome **що** può anche introdurre una subordinata relativa: Танасій, що любив (93) ‘Tanasij, che amava ...’; le preposizioni possono fungere da pronomi o da congiunzioni: – Ви так думаете? – перепитав **для годиться** Михайло²². (111) ‘– Pensate?– fece di rimando Mychajlo, tanto per dire’. Si tratta, ripeto, di riproduzioni della lingua parlata dalle persone semplici.

²² Si segnala la presenza di questo costruito (*для годиться*) anche in Onatskyj 1977.

b) Il verbo (з)мусити (мушу, мусиш ...) realizza diversi significati, connessi tutti al suo valore modale. Nei suoi studi sulla presenza del verbo di origine tedesca *müssen* in varie lingue slave (in particolare è registrato in polacco e in ceco, oltre che in ucraino e in bielorusso), Hansen (Hansen 2000, Hansen 2005) ne riporta tre funzioni prototipiche: obbligo, necessità, probabilità, che ritroviamo anche nel romanzo di Maria Matios. Innanzi tutto con significato prescrittivo (imperativo categorico): А поки ми влада – ми **мусимо** знати все (73), nonché come obbligo interiore: Іван **мусив** сидіти коло неї не відходячи (75) 'Ivan doveva restare accanto a lei senza allontanarsi', e come necessità per forza maggiore: І **мусить** вона відходити тиждень, ніби ... (13) 'E lei deve (far) passare una settimana per ...'.

Più complesso è l'uso del verbo **мати** (lett. "avere") per la molteplicità delle sue finzioni. In alcuni casi, quando sta per "avere da", cioè è seguito dal verbo all'infinito, ha una funzione simile a мусити: В четвер **маю** **голитися** [...] в суботу **маю йти** до молодиці (43) 'Giovedì ho da / devo farmi la barba ... sabato ho da /devo andare da una donna'; Поділили, хто **має йти** за погонича, хто за розвідку (142) 'Divisero chi doveva andare dietro alle bestie, chi in ricognizione'. Nell'esempio che segue **мати**, inteso come espressione di inevitabilità, esprime un modalità molto vicina a quella di мусити: Али чого чужі гріхи **мають** на нас **падати**? 'Ma perché i peccati altrui hanno da / devono ricadere su di noi?'; Чому дерево **має сумувати**? (19) 'Perché l'albero deve addolorarsi?'. Il verbo **мати** seguito dall'infinito funge anche da ausiliare del futuro²³: Вона чує, коли він **має надійти** (58) 'Lei sente quando lui sta per arrivare'.

Seguito dal nome astratto, **мати** concorre a realizzare il predicato: [...] **не мав** великої охоти (42) 'non aveva una gran voglia'; Вона **не мала** в цей момент ані встиду, ані страху (67) 'Lei non provava in quel momento né vergogna né paura'. Invece quando è seguito dal nome concreto, **мати** significa 'possedere': яблук від весни не **має** (24) 'di mele non ne ha dalla primavera', документів при собі не **мали** (62) 'documenti con sé non ne avevano'.

In altri casi il possesso è realizzato dal costrutto essivo, nella varietà affermativa: у мене, мамцю, нафта є (107) 'Il petrolio, mio caro, ce l'ho', e negativa: **нема** сили навіть слухати (14) 'Non ha neppure la forza di ascoltare'; її довго **не було** (27) 'lei non ci fu per molto tempo'.

c) Quanto ai costrutti impersonali, nel testo compaiono principalmente col verbo al passato nella forma neutra e il primo argomento al caso accusativo: **Голову зносило** кудись так далеко (13) 'Si sentiva scappare via

²³ Sulle funzioni modali e di ausiliare del verbo 'avere' nelle lingue slave, cf. Fici 1998.

il capo'; **Славка** дважды **носило** (21) 'Slavko due volte si lasciò andare'; йому **заціплювало рот** (144) 'gli si era cucita la bocca'.

In presenza del verbo болети il nome del referente è al caso accusativo (cf. **мені** (acc) **болить** голова 'mi duole il capo'): Коли **Дарусю** болить голова (14) 'Quando a Darusja duole il capo', **Дарусю, нашу маму** часом болить голова (21) 'Darusja, Alla nostra mamma talvolta duole il capo'.

5. Lessico transfrontaliero

IL LESSICO DI *DARUSJA SOLODKA* è formato da un amalgama di elementi di provenienza diversa, incastonati nella struttura della lingua ucraino-galiziaiana, alcune caratteristiche della quale sono state descritte nel paragrafo precedente.

Molte sono, naturalmente, le parole della parlata *hucula*, riferite in particolare all'abbigliamento e al cibo (кептар 'giaccone di montone senza maniche'; мамалига 'polenta di mais'; чавун е баняк sono tipi di pentole), al lavoro quotidiano (возниця 'affumicatoio'; паличка-сокира 'scurie' *hucula*, col manico lungo), alla casa e alla vita della comunità (ґанок 'terrazzino d'ingresso', 'veranda', cf. russo крыльцо; дідич 'proprietario', двірник 'capo villaggio', обора 'recinto per il bestiame'), alle feste e alle leggende popolari (дідівщина 'tradizione popolare', гуцулка danza tradizionale, ma anche riferito a donna *hucula*), мольфарити 'stregare', храмувати 'festeggiare il patrono', каламит 'furfante', бараболя / барабуля ('patata', probabilmente dal vecchio romeno *boreboj*). In alcuni casi è l'autrice stessa a suggerire in nota il significato delle parole.

Spesso le parole *hucule* si confondono con quelle galiziane e galiziano-polacche. Una tra le più ricorrenti è ґазда (e anche ґаздік, ґаздіня), riferita al proprietario di un appezzamento agricolo. In *huculo* la troviamo anche in allocuzioni, del tipo Ґаздику гречний!, che può voler dire 'Mio buon padrone!' o anche semplicemente 'Mio caro!'.

Alcune parole sono chiaramente di origine tedesca; tra queste фане 'bandiera' (da *Fahn*), фертиг 'basta' (da *fertig*), спаціровати (нова влада селом спацірує, 114 'il nuovo potere spadroneggia per il paese') derivato da *spazieren* e usato con un leggero spostamento semantico; гвер 'pistola' (da *Gewehr*), фарби (da *Farbe*); шварцинкі-гешефтари (da *Schwarz e Geschäft*) sono quelli che si occupavano di piccoli traffici e di mercato nero; nel testo sono di solito trascritti in ucraino. Particolarmente curiosa è l'espressione шукати ратунку 'cercare la salvezza', come risultato della commistione di almeno due strati linguistici, polacco *szukać* 'cercare' e tedesco *Rettung* 'salvezza'.

Non mancano naturalmente le parole rumene, visto che gli abitanti di Čeremošne erano obbligati a parlare rumeno²⁴. Le guardie di confine sono designate in vari modi: *граничери* (parola slava e anche rumena, *grăni-čer*), ma anche *кордонари* e *прикордонники* (entrambi di origine latina, presenti anche nel vecchio rumeno *cordón*); il corpo delle guardie è la *жандармереія*. Gli appezzamenti di terreno, anche molto piccoli sono chiamati *фальчі* (in rumeno *fălci*). Il nome del capo villaggio varia con lo spostarsi dei confini. Ora è *двірник* (ucraino *huculo*), ora *primar* (rumeno), ora *голова силради* (sovietico). Ma rivolgendosi a quest'ultimo, il suonatore di scacciapensieri usa l'espressione "signor capo", *пане голову*, buffa perché risultato di idioletti diversi.

La cerimonia nuziale è scandita da due motivi, uno sfrenato (*huculka*) e uno solenne, che in rumeno è chiamato *hora mare* ('danza grande'): "a chi non conosce cosa significa *hora mare* per la gente della montagna non si potrà mai trasmettere con tutti i particolari e con tutti i colori il suo tono straordinariamente tragico e inafferrabile, come non si può trasmettere il dolore delle picee delle alte cime, costantemente piegate dal vento" (Matios 2004: 84).

Come abbiamo già avuto occasione di ricordare e per i motivi già noti, gli elementi polacchi sono numerosissimi nel lessico *huculo* e, in generale, in ucraino. Tuttavia non ci arrischiamo a tracciare una separazione tra gli elementi polacchi e quelli galiziani presenti nella lingua della Matios. Ci limitiamo pertanto a segnalare alcune occorrenze, che possono essere il risultato di contaminazioni linguistiche, avvenute in periodi diversi : *рушати, рух, рухатися* (39, 85, *ruszać* 'muovere', *ruch* 'movimento'), *хіба* (38, *chyba* 'forse'), *файно* (41, *fajne* 'bene'), *школа* (17, *szkoda* 'peccato!'), *трохі* (20, *trochę* 'un po'), *клепати* (46, *klepac* 'martellare'), *шановий* (62, *szanowny* 'egregio'), *раптово* (67, *raptem* 'd'un tratto'), *траплятися* (65, *trafić się*, 'accadere'), *теплі речі* (123, *rzeczy* 'roba'), *мені ся здає* (153 *zdaje mi się* 'mi pare'), *кобіта* (103, *kobieta* 'donna').

6. Conclusioni

LE LINGUE SONO COME L'ARIA, l'acqua e la vita di coloro che le usano per comunicare. Perciò cercano e trovano le strade più semplici per passare da persona a persona, anche se questi passaggi possono intrecciarsi

²⁴ "Per le infrazioni all'ordine di *vorbiți românește* ('parlate in rumeno'), le guardie del re [...] avevano lavorato di bastone così forte con gli abitanti del villaggio, che diverse donne avevano rinunciato a incontrare il moroso per non mostrare i lividi sul corpo, dovuti al loro rifiuto di parlare una lingua diversa dalla propria" (Matios 2004: 106).

con ordini o divieti non naturali. I confini sono dunque per le lingue linee convenzionali che non le riguardano direttamente. Lo diventano tuttavia nel momento in cui, da portatori di comunicazione si fanno veicoli amministrativi o politici.

Il merito di Maria Matios è dunque letterario e culturale: attraverso i personaggi del piccolo Čeremošne non solo ha riportato alla memoria un mondo relegato ai margini della storia, ma ha ridato vita a una lingua quanto mai ricca i cui destini sono stati inevitabilmente legati a quelli dei suoi portatori.

Bibliografia

- Bak 2008: D. Bak, *Karpatskij bljuz s percem i krov'ju*, "Novyj Mir", 2008, 12, pp. 184-187.
- Beaumont 2008: F. Beaumont, *Roumains et ruthènes de Bucovine. Réflexions sur la formation du mythe de la ruthénisation*, "Slavica Occitana", XXVII, 2008, pp. 63-87.
- Belinskij 1979 : V.G. Belinskij, *Sobranie sočinenij v devjati tomach*, IV, Moskva 1979.
- Brogi 2005: G. Brogi Bercoff, *La lingua letteraria in Ucraina: ieri e oggi*, "Studi Slavistici", II, 2005, pp. 119-136.
- Comtet 2008: R. Comtet, *L'écrivain russe Vladimir Korolenko (1853-1921) en Roumanie*, "Slavica Occitana", XXVII, 2008, pp. 109-128.
- Esvan 1998: F. Esvan (a cura di), *Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli Slavisti*, Napoli 1998.
- Fici 1998: F. Fici, *Il futuro nelle lingue slave: tra tempo e modo*, in: F. Esvan (a cura di), *Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli Slavisti*, Napoli 1998, pp. 245-269.
- Hansen 2000: B. Hansen, *The German Modal Verb müssen and the Slavonic Languages. The Reconstruction of a Success Story*, "Scando-Slavica", XLVI, 2000, pp. 78-92.
- Hansen 2005: B. Hansen, *How to measure areal convergence: a case study of contact-induced grammaticalization in the German-Hungarian-Slavonic contact area*, in: B. Hansen, P. Karlík (a cura di), *Modality in Slavonic Languages. New Perspectives*, München 2005, pp. 219-237.
- Hansen, Karlík 2005: B. Hansen, P. Karlík (a cura di), *Modality in Slavonic Languages. New Perspectives*, München 2005.

- Kirilenko 1953-1963: B.N. Kirilenko (a cura di), *Ukrains'ko-russkij slovar'*, Kyjiv 1953-1963.
- Libardi, Orlandi 2010: M. Libardi, F. Orlandi, *Mitteleuropa. Mito, letteratura, filosofia*, Securelle (Tn) 2010.
- Matios 2004: M. Matios, *Solodka Darusja. Drama na try žyttja*, L'viv 2004.
- Matios 2010: M. Matios, *Solodka Darusja. Darusja Sladkaja*, L'viv 2010.
- Matios 2011: M. Matios, *Vyrvani storinky z avtobiografiji*, L'viv 2011.
- Onatskyj 1977: E. Onatskyj, *Vocabolario ucraino-russo*, Roma 1977.
- Rezzori 1972: G. von Rezzori, *Un ermellino a Cernopol*, Milano 1972.
- Shevelov 1989: G.Y. Shevelov, *The Ukrainian Language in the First Half of the Twentieth Century (1900-1941). Its State and Status*, Cambridge 1989.
- Vychovanec et al. 1993: I.P. Vychovanec, E.A. Karpiloscakaja, N.F. Klimenko, *Izučaćem ukrainskij jazyk. Samoučitel'*, Kyjiv 1993.
- Zakrevs'ka 1997: Ja. Zakrevs'ka (a cura di), *Huculs'ki hovirky. Korotkyj slovnyk*, L'viv 1997.
- Žluktenko 1991: Ju.A. Žluktenko, E.A. Karpilovskaja, V.I. Jarmak, *Izučaćem ukrainskij jazyk*, Kiev 1991.

Sitografia

en.wikipedia.org/wiki/Act_Zluky (ultimo accesso: 2012).

www.slovnyk.ua (ultimo accesso: 2012).

L'influsso italiano sulla lingua degli immigrati ucraini

Salvatore Del Gaudio

1. Introduzione

SPECIFICHE FORME DI CONTATTO LINGUISTICO si sono imposte all'attenzione degli studiosi tra gli anni '90 del XX secolo e il decennio appena trascorso. Il mutato assetto geo-politico dell'Europa dell'ultimo ventennio ha contribuito al rifiorire di un tale interesse.

Nell'attuale Unione Europea, infatti, accanto alle numerose lingue ufficiali, e alle altrettanto cospicue minoranze linguistiche, i fenomeni di lingue in contatto hanno avuto un incremento senza precedenti. La prima causa di un simile rimescolamento linguistico è da attribuire alle frequenti ondate migratorie dell'ultimo ventennio, sia all'interno dell'Unione Europea, sia tra questa ultima e i paesi non comunitari. Tra i fattori d'incidenza che hanno condotto a questo stravolgimento degli assetti socio-linguistici, la cui normalità era un apparente monolinguisimo, occorre considerare la mobilità lavorativa e sociale. In Italia, oltre alle tradizionali minoranze linguistiche¹ e al contatto tipico delle zone di confine, il microcosmo linguistico si è notevolmente modificato, creando delle situazioni di bilinguismo e plurilinguismo degne di nota. L'integrazione, talvolta forzata, di singoli individui, ma più spesso di interi gruppi etnici, oltre ai problemi di adattamento socio-culturale, ha causato il sorgere di nuove micro comunità, creando così un'inevitabile confronto tra sistemi linguistici diversi in cui l'italiano svolge il ruolo di lingua dominante.

Il contatto tra sistemi divergenti non riguarda solo il rapporto tra lingue standard: italiano e lingua del gruppo oggetto di ricerca, come ad esempio l'arabo, il cinese, il senegalese, il russo, l'ucraino, il bulgaro o il romeno. Spesso si confrontano sistemi linguistici che includono la lingua standard, l'italiano regionale, i dialetti e le varietà di lingua parlata dagli immigrati, nel nostro caso l'ucraino.

¹ In Italia si contano le seguenti minoranze linguistiche: friulano, albanese, catalano, croato, francese, franco-provenzale, greco, ladino, occitano, sardo, sloveno e tedesco. Cf. Legge 482/99 Art.2. (Renzi, Andreose 2009: 37).

La massiccia ondata migratoria di popolazioni slave nei paesi dell'Europa centrale quali la Germania e l'Austria, ad esempio, anche a seguito della guerra nei Balcani (1991-1995) che portò allo smembramento della Jugoslavia, ha in qualche misura creato le condizioni per una copiosa serie di studi sul fenomeno di contatto linguistico tra le lingue slave cosiddette in 'migrazione'² e la lingua del paese europeo in cui avviene questa simbiosi linguistico-culturale. Indagini linguistiche in tal senso sono molto prolifiche nei paesi di lingua tedesca; in maniera particolare gli studiosi austriaci e tedeschi si occupano dei multiformi aspetti legati all'influsso tedesco sul russo degli emigranti³.

In Italia, invece, l'immigrazione individuale e di gruppo da paesi slavi (con le dovute eccezioni storiche come, ad esempio, le colonie croate del Molise) presenta un carattere più recente e tradizionalmente meno stratificato rispetto alla situazione di altri paesi europei ed extraeuropei. Inoltre, fino a qualche decennio fa, la presenza slava sembrava essere circoscritta e avere un carattere transitorio. La massiccia presenza di ucraini, a tratti territorialmente compatta, accresciutasi vertiginosamente tra la fine degli anni Novanta del XX secolo e il primo lustro del XXI, costituisce un'eccezione al tradizionale panorama immigratorio slavo in Italia. In base alle statistiche ufficialmente disponibili si potrebbe finanche parlare di 'diaspora' ucraina⁴ in Italia.

Per i motivi sopraelencati, gli studi sul contatto linguistico tra italiano e lingue slave in 'migrazione' sono più limitati rispetto ad altri paesi dell'Europa centrale. Tale lacuna, soprattutto per quanto riguarda il russo, è stata parzialmente colmata negli ultimi anni da Perotto (2003: 276-291; 2009). Riguardo all'ucraino, si possono menzionare alcuni tentativi da parte di chi

² Il termine è stato usato a un recente convegno internazionale per designare appunto le lingue slave che si trovano a convivere all'interno di comunità linguistiche non-slave a seguito dell'emigrazione. Cf. *Slavic Languages in Migration* (Wien, 10.12.2010). Qui useremo i termini tradizionali di emigrazione, se il punto di vista è quello della partenza dal paese di origine, e immigrazione, se si considera il nucleo dal punto di vista interno.

³ Tra la dovizia di contributi linguistici recenti che trattano di un simile contatto linguistico, segnaliamo: Anstatt 2007, Brehmer 2007: 163-185; Goldbach 2005; Meng, Protassova 2005: 229-266, ecc. Tra gli studiosi russi che tradizionalmente si sono occupati del problema del russo in 'emigrazione' ricordiamo Karaulov (1992: 5-18), Golubeva-Monatkina (2001: 8-68), Zemskaja (2001) ecc. Della lingua della cosiddetta 'diaspora' ucraina in Brasile, anche se con un profilo etnolinguistico, si è invece occupato Ažnjuk (1999).

⁴ Il termine diaspora è usato generalmente dagli studiosi ucraini per designare l'alto tasso di presenza migratoria ucraina in determinati paesi quali, ad esempio, il Canada, gli Stati Uniti d'America ecc.

scrive (Del Gaudio 2008: 231-234; 2009: 70-81) di segnalare questa emergente situazione di contatto linguistico, con lo scopo di porre le basi per un'analisi più approfondita sulla tipologia del contatto e per meglio comprendere il grado di influenza/interferenza esercitato dall'italiano sull'ucraino (e si può aggiungere sul russo degli ucraini russofoni).

In questo contributo ci occuperemo principalmente dell'impatto che l'italiano standard esercita sull'ucraino, soffermandoci sugli aspetti linguistici di tale influsso. Analizzeremo altresì quegli italianismi lessicali e morfologici ricorrenti nel discorso degli immigrati ucraini. L'interazione tra varietà italiane e ucraine non standard (regionali e dialettali) non sarà trattata esplicitamente, alcuni aspetti dell'influsso dialettale italiano sull'ucraino saranno, se necessario, evidenziati.

2. Breve profilo socio-demografico

DATI SOCIO-DEMOGRAFICI sull'immigrazione ucraina riportati in questo paragrafo si basano su ricerche demografiche dell'ISTAT, dossier della Caritas e sul rapporto della Regione Veneto (progetto migranti, 2007)⁵. Le fonti consultate confermano che i flussi migratori ucraini verso l'Europa occidentale e, in particolare, verso l'Italia risalgono agli anni Novanta del ventesimo secolo⁶.

Le cause che hanno originato lo spostamento di notevoli masse di ucraini alla ricerca di migliori opportunità lavorative e socio-economiche sono da ricercarsi nello sfaldamento dell'enorme apparato socio-politico dell'URSS (1991) e nella conseguente instabilità politica, sociale ed economica del Paese seguita alla sua indipendenza politica (1991).

I primi ucraini giunsero in Italia intorno alla metà degli anni Novanta, sostituendosi gradualmente ai polacchi⁷ che li avevano preceduti. Inizial-

⁵ Cf. http://www.db.caritas.glauco.it/caritastest/temi/mmigrazione/Dossier_2006/ucraina_immigrazione.pdf (consultato il 15.02.2008); <http://demo.istat.it> (consultato il 14.02.2008); [ucraina_2007.pdf](#) (consultato il 01.09.2011); http://www.dossierimmigrazione.it/docnews/file/G12_ucraina_immigrazione.pdf (01.09.2011); http://www.venetoimmigrazione.it/Portals/0/vi/ricerche/ucraina_2007.pdf (consultato il 30.08.2011).

⁶ Ricordiamo che oltre l'Italia, le mete principali dei flussi migratori sono state soprattutto il Portogallo, la Repubblica Ceca, la Germania, la Grecia e la Spagna. Ognuno dei Paesi menzionati rivela delle caratteristiche migratorie particolari.

⁷ Nell'uso comune è ancora invalsa la pratica di definire "polacca" la collaboratrice ucraina; anche se, negli ultimi anni, un numero sempre crescente di persone comincia ad usare l'etnonimo preciso.

mente si trattò di un numero esiguo di persone, come specifica il dossier statistico immigrazione Caritas sopra menzionato. Va specificato che i flussi migratori maschili si diressero soprattutto verso la Spagna, il Portogallo, ove vi era una forte richiesta di manodopera maschile. Invece, la Grecia prima, l'Italia poi, divennero mete dell'immigrazione femminile. Secondo il rapporto su 'immigrati ucraini in Italia e in Veneto' (2007: 8) la preferenza delle donne per l'Italia è stata dettata da una valutazione occupazionale strategica. In Italia, infatti, alcuni settori privi di manodopera, quali l'assistenza alle persone anziane e invalide, il lavoro domestico (badante) e la ristorazione, sembrarono più adatte ad un personale di sesso femminile.

I flussi migratori in Italia si sogliono suddividere in due fasi: una prima fase anteriore alla cosiddetta 'regolarizzazione' del 2002 e una seconda a questa susseguente⁸.

L'immigrazione ucraina, a differenza di quella propriamente russa, si caratterizza per alcune sue peculiarità. Una delle differenze sostanziali, ad esempio, si coglie non solo nel numero degli immigrati, ma anche negli obiettivi lavorativi. Secondo i dati ISTAT (cf. <http://demo.istat.it>; 14.02.2008), i russi arrivati in Italia erano prevalentemente alla ricerca di un lavoro redditizio e di migliori condizioni di vita. Essi, di solito, non presentavano una famiglia costituita di origine, tentando di ricreare in Italia un modello di vita ex-novo. Il confronto tra l'immigrazione russa e quella ucraina evidenzia un dato comune: si tratta di un fenomeno prevalentemente femminile.

Le ragioni principali dei flussi ucraini verso l'Italia, come accennato, furono causate in primo luogo da una situazione di disoccupazione e precarietà personale, conseguenza di una retribuzione del lavoro insufficiente o quasi assente. Obiettivo primario della presenza ucraina in Italia fu dunque la necessità di risparmio e, più raramente, il desiderio di acquisire uno status sociale privilegiato. In quest'ultimo punto può essere colta un'altra differenza sostanziale tra l'immigrato medio ucraino e il suo correlativo russo.

Secondo stime risalenti al 31 dicembre 2003, gli ucraini presenti in Italia a quella data erano circa 112.802, di cui 95.407 (84,58%) erano rappresentati da individui di sesso femminile e 17.395 (15,42%) da individui di sesso maschile. Il 60% degli ucraini presenti in Italia superava i quaranta anni. Dal 2005 si registra una lieve flessione dell'incidenza femminile (83,8%) anche se i dati demografici di quello stesso anno riportano il numero della popolazione ucraina a 115.000 persone.

⁸ In seguito alla legge "Bossi-Fini" (legge 189/2002) la situazione per gli immigrati dell'Europa Orientale, nel caso specifico degli ucraini, si è notevolmente modificata. Con la norma del 2002, il numero ufficiale degli ucraini nel 2003 si è decuplicato; si è passati, infatti, da appena 14.035 individui a circa 112.802. Negli ultimi anni si è registrato un ulteriore incremento del numero degli ucraini presenti in Italia.

Il tasso di distribuzione di ucraini per regione vede la Campania al primo posto per concentrazione d'ucraini con un quarto del totale dell'intera popolazione immigrata; seguono l'Emilia Romagna e il Lazio con circa il 12% degli ucraini, quindi la Lombardia, la quale registra un sesto del totale degli ucraini presenti in Italia. La ripartizione per macro aree rivela la seguente situazione: il nord ovest, il nord est e il centro detengono rispettivamente una quota ciascuno del 22% del totale degli ucraini presenti sul suolo italiano, laddove il meridione prevale con una quota del 33%.

Il livello d'istruzione degli ucraini in Italia è così suddiviso: il 14,2% possiede un diploma di scuola media superiore (8-10 anni di studio da 7 fino a 17 anni); il 49,3% è in possesso di un diploma di scuola professionale; il 36,5% ha conseguito un titolo universitario.

Le categorie professionali più numerose in Italia (lavoro svolto prima dell'emigrazione) sono rispettivamente: gli insegnanti (15,1%) di diversi ordini e gradi, soprattutto degli istituti scolastici pubblici. Seguono gli appartenenti alle professioni economiche (13,9%); gli ingegneri (12,3%); i lavoratori della sanità pubblica: medici e infermieri (10,3%); mentre gli operai e gli agricoltori rappresentano rispettivamente il 4,7% e il 3,1% del campione. Una percentuale esigua riguarda i funzionari statali con appena lo 0,7% delle presenze.

Tra le regioni ucraine (*oblasti*) da cui proviene o è provenuto il flusso più ingente d'immigrati (ucrainofoni) annoveriamo alcune città e regioni occidentali quali la città e la regione di L'viv (Leopoli), Ternopil', Černivci, Ivano-Fran'kivsk ecc. Anche se il flusso da alcune regioni orientali (in maggioranza russofone) come Luhans'k, Donec'k, in misura minore Mykolajiv, Cherson, non è del tutto trascurabile. Dalla regione di Kyjiv si emigra molto raramente poiché la capitale offre una condizione salariale migliore e, di conseguenza, un tenore di vita più elevato.

In assoluto, però, le regioni che hanno il tasso più alto di emigrazione verso l'Italia sono la Galizia, la Bukovyna e la Volynia.

3. Tipologia del contatto linguistico

NUMEROSI SONO I CONTRIBUTI TEORICO-PRATICI sulle diverse situazioni di contatto linguistico⁹. Una definizione di contatto linguistico, semplificata nel suo genere ma chiara nella sua sinteticità, risale a Sarah Thomason (2001: 1-2), secondo cui il contatto linguistico è l'uso di una o più

⁹ Cf. Weinreich (1953); Goebel *et al.* (1996-1997); Thomason (2001); Winford (2003) ecc.

lingue nello stesso luogo e nel medesimo tempo (“*language contact is the use of more than one language in the same place at the same time*”).

Pur considerando le complicazioni che una simile definizione comporta, data tutta una serie di variabili che si intersecano nelle diverse situazioni di lingue in contatto, come ad esempio la differenziazione tra “lingua” e “dialetto”, la dimensione individuale e quella di gruppo in una data area geografica, la simmetricità o l’asimmetricità del bilinguismo e/o del plurilinguismo in questione, il grado di intensità del contatto ecc., essa è sufficiente ad introdurre il problema oggetto di questa trattazione.

Il contatto tra lingue, più tipicamente diffuso, comporta il mutamento di una delle lingue, in alcune delle sue parti o in maniera sostanziale, per effetto dell’influsso che una di queste esercita sull’altra.

L’effetto più evidente dell’interazione linguistica si manifesta nel prestito lessicale. Va comunque specificato che non solo le parole possono essere assimilate (prestito) ma anche tutti gli altri aspetti della struttura di una lingua. Esse sono per così dire oggetto di *transfer* da una lingua all’altra.

Solitamente le lingue entrano in contatto quando un gruppo linguistico penetra nel territorio di un altro gruppo. L’esempio classico, in numerosi paesi europei, è stato il fenomeno dei cosiddetti *Gastarbeiter*¹⁰. In generale si trattava di forze lavoratrici invitate a ricoprire dei ruoli lavorativi vacanti. In teoria l’apporto di manodopera e la presenza di gruppi linguistici stranieri avrebbe dovuto soffermarsi per periodi limitati di tempo. La prassi però ha dimostrato che, in molti casi, i lavoratori stranieri si sono stabiliti a tempo indeterminato nel paese ospitante, creando all’interno di queste società gruppi linguistici consistenti, seppur di minoranza. In Italia, come accennato in precedenza, una situazione simile si è realizzata all’incirca nell’ultimo decennio, soprattutto per quanto riguarda i flussi migratori provenienti dall’est europeo, nel caso specifico dalla Russia e dall’Ucraina.

Queste nuove forze lavoro che in Italia sono definite “extracomunitarie”, con riferimento ai sempre labili confini, dell’Unione Europea, si sono insediate nel nostro paese generando una situazione di contatto linguistico semi-permanente. Allo stato attuale è difficile prevedere l’evolversi di tali comunità linguistiche e il grado di integrazione linguistica e stabilità sociale che esse raggiungeranno.

Il criterio della *stabilità* in un determinato territorio linguistico, assieme all’*intensità* del contatto e ai fattori che regolano i *rapporti socio-economici* tra i gruppi dominanti e subordinanti, sono fondamentali per le indagini di natura sociolinguistica e per comprendere il tipo di contatto. Solitamente, il gruppo linguistico subordinato tende ad adattarsi rapida-

¹⁰ Termine introdotto nei paesi di lingua tedesca per designare i lavoratori venuti dall’esterno e ospitati nel paese che ne aveva richiesto l’ingresso.

mente alla lingua del gruppo dominante che, nel caso concreto, coincide con quello del gruppo ospitante (Thomason 2001: 46). Certamente, la lingua di origine, qui l'ucraino (ma anche il russo), fungono da potenti fulcri di aggregazione, poiché rappresentano il simbolo di appartenenza etnica e culturale di origine. Tra le forze disgreganti menzionate in precedenza e il senso di appartenenza linguistico - culturale appena citate, si determinano i fattori extralinguistici che inducono al cambiamento di una lingua per opera di un'altra¹¹.

Analizzando il tipo di contatto tra l'italiano (lingua dominante) e l'ucraino (e anche il russo, nel caso degli ucraini russofoni), lingua subordinata, si osserva quanto segue:

- a) Si è passati da un contatto sporadico e non compatto (di tipo individuale), tipico dei primi anni Novanta del XX secolo, a un contatto più duraturo e relativamente stabile a cominciare dalla fine degli anni Novanta, la cui durata futura è difficilmente prevedibile.
- b) La consistente presenza di ucraini, in particolar modo in Campania (soprattutto a Napoli e provincia) e a Roma, ha creato una sorta di "diaspora" abbastanza coesa, sia dal punto di vista della lingua sia da quello etnico culturale.
- c) Negli ultimi anni si nota un proliferare di associazioni culturali, comunità religiose, punti di incontro pubblici e privati, quali circoli, chiese, locali per ucraini ecc. Tra le iniziative di carattere culturale si possono menzionare vari periodici d'informazione stampati in ucraino (e in russo con pagine in ucraino), quali "Gazeta Ukrainska", "Naša Gazeta" ecc.
- d) Vi sono infine reti di lavoro e informazione, grazie ai quali gli ucraini già residenti in Italia informano i connazionali appena arrivati sulle prospettive di soggiorno e lavoro¹².
- e) I contatti all'interno della comunità ucraina e l'interazione costante tra questa ultima e l'apparato burocratico e sociale italiano, hanno creato le condizioni per l'assimilazione e generalizzazione nel 'discorso' ucraino (e russo) di lessemi italiani.

¹¹ Si potrebbe aggiungere che, da un punto di vista strettamente linguistico, l'affinità genetica e strutturale tra la lingua dominante e quella subordinata faciliterebbe il trasferimento di intere strutture linguistiche. Questo però non è il caso dell'ucraino e del russo.

¹² Qui non si affronterà la questione del "caporalato", ridottosi dopo la regolarizzazione di numerosi immigrati (2002-2003), poiché il pagamento dell'intermediazione riguarda aspetti strettamente sociali e legali nel contempo.

Va evidenziato che la comunità italiana, a grandi linee, appare ‘monolingue’, statica e radicata nell’uso dell’italiano, nelle sue varietà regionali e dialettali. Questa reticenza del parlante italiano medio nei confronti della lingua straniera detta il carattere quasi unilaterale del contatto linguistico.

Il livello di interferenza dipende anche dal livello culturale del parlante. Si è notato che i parlanti ucraini con un titolo di studio di scuola media inferiore e/o professionale tendono a introdurre un maggior numero di italianismi in ucraino, laddove gli informanti con un livello di istruzione medio - alto e universitario, ricorrono a lessemi italiani essenzialmente per indicare *realia* specifici, assenti nella lingua di origine o non adatti al contesto socio-pragmatico italiano. L’uso e la quantità di lessemi italiani oscilla a seconda delle situazioni socio-pragmatiche e, talvolta, è il risultato di una spontanea interferenza motivata da cause di natura psicologica (aspetti psicolinguistici).

4. Raccolta dati: metodologia

QUESTO STUDIO PRENDE LO SPUNTO dall’osservazione personale partecipante del ‘discorso’ di un gruppo di ucraini che ebbe luogo all’aeroporto di Roma Fiumicino nell’inverno del 2005. In quell’occasione si notò che, nonostante la diversa provenienza regionale delle persone osservate (residenti già da alcuni anni in Italia), essi facevano un uso simile e ricorrente di parole italiane per designare concetti specifici. Non fu ovviamente possibile annotare tutte le espressioni e le parole italiane udite in quella circostanza, ma questo evento casuale segnò l’avvio per una prima verifica di un probabile influsso italiano sulla lingua parlata dagli ucraini. Va aggiunto che la stratificazione linguistica di partenza degli ucraini è certamente meno omogenea rispetto a quella degli altri immigrati dell’area slava orientale, quali russi e, in certa misura, i bielorusi. Gli immigrati ucraini possono avere, infatti, come lingua madre (L1) l’ucraino, il russo, entrambe le lingue, una variante dialettale e/o il *suržyk*¹³.

Al fine di trovare una conferma empirica a quanto annotato personalmente nella circostanza descritta sopra, nei mesi successivi furono selezio-

¹³ Con il termine *suržyk* si intende nella prassi corrente un tipo di ‘lingua’ mista a base ucraina con elementi russi, risultato del contatto tra ucraino e russo, tipica di alcune regioni ucraine. Vedi: Del Gaudio (2010). Sarebbe altrettanto interessante studiare l’influsso italiano sul *suržyk* parlato da alcuni immigrati. Interessante notare come un’informante ucraina si è rifiutata di fornire esempi dell’ucraino misto ad elementi d’italiano, poiché ritenuto e definito un “*suržyk*”, qui da intendersi in senso generico: ‘miscuglio linguistico’.

nate due informanti ucraine residenti in due città diverse, rispettivamente Napoli e Roma. Il compito a loro affidato fu di osservare all'interno dei gruppi ucraini le parole italiane che questi ultimi usavano con maggiore frequenza e di riportarle in forma scritta. Le informanti furono selezionate secondo dei criteri prestabiliti e precisi. Si trattava di donne residenti in Italia dal 1998, laureate e con una propensione alla comunicazione, si trattava rispettivamente di una giornalista e di un'artista. Le due prime informanti (entrambe di L'viv) erano perfettamente bilingui (qui va inteso ucraino e russo), sebbene l'ucraino fosse la loro prima lingua. Dopo averle rese edotte sull'obiettivo della ricerca: "Italianismi nell'ucraino parlato" e aver stimolato la loro consapevolezza linguistica, fu chiesto loro di non rivelare alle persone osservate il vero obiettivo della ricerca.

I primi dati furono raccolti nell'arco di alcuni mesi secondo il metodo dell'osservazione partecipante interna (Cf. Milroy, Gordon 2003). I dati ottenuti furono metodicamente confrontati con quelli già annotati in precedenza, analizzati e in seguito pubblicati (Del Gaudio 2008: 231-234; 2009: 70-81).

La ricerca attuale, sebbene in una fase iniziale, ha una portata più ampia della semplice raccolta dati poiché si pone nell'ambito di uno studio sociolinguistico sulle abitudini e scelte linguistiche dei parlanti ucraini residenti e/o domiciliati in Italia. Tuttavia al questionario sociolinguistico preparato con l'ausilio di O. Palins'ka (Università Politecnica di Leopoli) è stato aggiunto un quesito che chiede conto agli informanti di elencare quali parole, espressioni ed eventualmente costrutti (grammaticali) italiane, essi usano con maggior frequenza nel loro discorso ucraino (o russo)¹⁴. L'obiettivo primario è quello di comprendere i cambiamenti avvenuti a livello linguistico-strutturale nella lingua orale degli immigrati in seguito alla situazione di costante contatto linguistico con l'italiano negli anni susseguenti alle prime ricerche e di incrementare il corpus linguistico.

Circa cinquanta questionari sono stati distribuiti in diverse località d'Italia ma soprattutto della Campania in cui, secondo le statistiche menzionate in precedenza, risiede il numero più consistente di ucraini. Sono state altresì poste domande dirette ad un nucleo ristretto di informanti sull'uso o la frequenza di certe espressioni, modi di dire o parole, al fine di ottenere conferme e/o per accertarsi della veridicità di alcuni dati incerti (metodo dell'elicitazione)¹⁵.

¹⁴ Il quesito numero ventuno recita in ucraino: "Які італійські слова, вирази, граматичні конструкції Ви постійно вживаєте в вашому (українському або російському) мовленні?". (Ital.: Quali parole, espressioni, costrutti grammaticali italiani Lei usa con maggiore frequenza nel suo modo di parlare in ucraino / russo?).

¹⁵ Questo nucleo primario di informanti è stato appositamente selezionato per competenza linguistica e propensione alla collaborazione. L'apporto di questi

I questionari formulati non hanno una specifica impronta linguistica. Essi non contengono liste di lessemi con quesiti a scelta multipla circa il loro uso socio-pragmatico e non si chiede all'eventuale informante se le parole italiane sono assimilate e declinate nel parlato ucraino. L'assenza di un questionario di taglio linguistico è dovuta all'insufficienza di un corpus informativo consistente, senza il quale non è possibile poter approfondire determinati aspetti grammaticali e lessicali. La scelta delle esemplificazioni fornite dagli informanti è stata quindi libera, fatto salvo la regola che le 'parole italiane' in ucraino debbano essere riconosciute come italianismi ricorrenti da tutti gli altri parlanti. Possiamo aggiungere che i dati raccolti di recente mostrano un'alta coerenza d'uso, specialmente se comparati con i dati già pubblicati nei precedenti contributi. Un'ulteriore conferma sull'uso di alcune parole italiane nel parlato ucraino in 'emigrazione' è riscontrabile nel volume antologico pubblicato dal periodico "Časopys" a fini umoristico-satirici. Si tratta di brevi narrazioni, spesso in versi, sulle esperienze lavorative e personali fatte degli ucraini tra l'anno 2000 e il 2005 (Pylypiv *et al.* 2005). Tale antologia si è rivelata particolarmente utile per il confronto linguistico, anche se la mediazione della scrittura affievolisce la distanza tra l'adattamento letterario e la lingua parlata.

Allo stato attuale della ricerca non sono state eseguite registrazioni del parlato. Tale tecnica, sebbene ampiamente impiegata nelle ricerche sociolinguistiche sul campo, avrebbe comportato una serie di difficoltà oggettive nella raccolta del materiale. La presenza di strumenti tecnologici, in un primo approccio, avrebbe inibito i parlanti i quali si sarebbero espressi in maniera più controllata fornendo, dunque, dati non veritieri sul tipo di lingua parlata e a prescindere dalla struttura dell'intervista (libera o strutturata). Probabilmente ci si servirà di questa tecnica in una fase successiva di ricerca. A proposito dell'inibizione degli informanti, si è notata una certa reticenza da parte dei parlanti ucraini a fornire informazioni corrette sull'uso di 'parole' ed espressioni italiane nella loro lingua parlata. Alcuni sono perfino giunti a negare tale uso. Come commenta puntualmente una delle informanti di base: *"Тепер на рахунок твоєї, Сальваторе, просьби. Я намагалась зібрати по подругах інформацію, але майже всі в один голос заявляють, що не вживають італійських слів у контексті рідної мови (яка брехня!). Я пішла іншим шляхом – просто підслуховую і занотовую те, що мене цікавить. Прикладів небагато, але децю є"*¹⁶.

informanti definiti di 'base' è stato fondamentale per raccogliere, chiarire e confrontarsi sul materiale linguistico. Desideriamo ringraziare per la collaborazione: Oksana Chomyč, Nadija Dumas, Natalija Ivanyšyn.

¹⁶ "E ora per quanto riguarda la tua richiesta, Salvatore. Ho tentato di raccogliere le informazioni in giro dalle amiche ma in maniera quasi unanime tutte dichiarano

Come emerge dalla citazione, il metodo più sicuro per ottenere una quantità affidabile di dati rimane quello dell'osservazione partecipante diretta e indiretta e dell'elicitazione.

Il profilo degli informanti è costituito, per la maggior parte, da individui di sesso femminile con un periodo medio di residenza in Italia di circa 6-8 anni. Tra gli intervistati figurano persone con una permanenza in Italia di circa 10-12 anni (periodo più lungo), così come ci sono individui i quali hanno una permanenza relativamente breve (circa 3-4 anni). Si può quindi concludere, in conformità con le statistiche, che il gruppo più consistente di ucraini risiede, più o meno stabilmente nel nostro Paese, dagli inizi degli anni 2000. I campioni esaminati riportano varie fasce d'età, prevale in ogni modo il gruppo che supera i quarant'anni. Anche quest'ultimo dato rispecchia i risultati delle statistiche sopra menzionate. Un'esemplificazione del profilo di alcuni informanti può essere consultato nella **tabella 1**.

Tra i quesiti posti, riteniamo opportuno segnalare i seguenti:

- a) quale lingua è considerata materna ('nativa');
- b) quale lingua essi usano di solito per la comunicazione tra connazionali;
- c) grado di conoscenza dell'italiano e contesti d'uso.

Dal materiale esaminato è emerso che numerose informanti appartenenti alla fascia di età superiore ai quarantacinque anni dichiarano di possedere una conoscenza migliore del russo, pur avendo spesso come lingua materna l'ucraino. Gli informanti di età inferiore ai quaranta anni e di più recente immigrazione hanno spesso affermato di avere una conoscenza migliore dell'ucraino o, almeno, pari a quella del russo. Un confronto incrociato con i dati espressi da Perotto (2009: 31) conferma parzialmente tali asserzioni. Quasi tutti gli intervistati hanno risposto di aver appreso l'italiano innanzitutto attraverso la conversazione con gli italiani e di essere in grado di leggere senza problema questa lingua. Si potrebbero approfondire gli aspetti sociolinguistici della ricerca ma, come accennato in precedenza, questi esulano dagli scopi della presente trattazione che intende invece approfondire gli aspetti linguistici del contatto.

di non usare parole italiane nell'ambito della loro lingua materna (che menzogna!). Ho adottato un approccio diverso: presto attenzione e annoto ciò che m'interessa. Gli esempi non sono molti ma qualcosa ho trovato" (tradotto dall'autore).

Tabella 1.
 Profilo sociolinguistico degli informanti

Informante	Sesso	Data di nascita	Luogo di nascita	Residenza	Istruzione
1	F	1957	Ucraina	Napoli	scuola professionale
2	F	1956	Ucraina	Napoli	scuola professionale
3	F	1960	Ucraina, Ternopil'	Napoli	scuola media superiore
4	F	1955	Ucraina	Napoli	laurea in discipline tecniche
5	F	1985	Ucraina, L'viv	Napoli	laurea in economia
6	F	1959	Ucraina, Mykolajiv	Napoli	scuola professionale
7	F		Ucraina	Roma	scuola media superiore
8	M	1972	Russia, naz. Ucraina, Myrhorod	Napoli	scuola professionale
9	F	1960	Ucraina, Mankivka	Salerno	laurea
10	F	1965	Ucraina, L'viv	Roma	scuola media superiore
11	F	1975	Russia, naz. Ucraina	Torre Ann.ta	scuola media superiore
12	F	1969	Ucraina	mobile	laurea

5. Elementi italiani in ucraino: descrizione e stratificazione

PARTENDO DAL PRESUPPOSTO che numerosi ucraini, anche in Italia, usano il russo come lingua di comunicazione quotidiana e quindi molti degli esempi linguistici esaminati si potrebbero comodamente estendere al russo parlato dagli ucraini russofoni, oltre che al russo degli immigrati russi e bielorusi, in questo contributo tratteremo, come si evince dal titolo, prevalentemente dell'influsso che l'italiano esercita sull'ucraino. È opportuno avere presente che l'immigrato propriamente russo spesso giunge in Italia con scopi di inserimento sociale diversi rispetto al suo corrispettivo ucraino e, si potrebbe aggiungere, con una coscienza linguistica diversa, maggiormente consapevole delle potenzialità e del prestigio internazionale della propria lingua, dimostrandosi, pertanto, più resistente e refrattario all'assimilazione di lessemi e costrutti italiani nel suo parlato.

I risultati dei contributi precedenti¹⁷ hanno evidenziato che in situazioni di contatto linguistico intenso, anche se non particolarmente prolungato nel tempo, lingue letterarie ben codificate, nel nostro caso l'ucraino (ma anche il russo e, potremmo aggiungere, le altre lingue slave in emigrazione in Italia, quali il polacco, il bulgaro ecc.), non sono immuni da un'interferenza marcata. Tale interferenza si è manifestata inizialmente, come desumibile, a livello lessicale. I primi lessemi a essere stati adottati nell'ucraino degli immigranti erano termini pertinenti alla sfera legale-amministrativa, al tipo di lavoro svolto e ad alcuni realia generici tipici del sistema italiano, oltre che ad alcuni appellativi come, ad esempio, *сiньор, мий падрон*, ecc. Tra i termini concernenti la sfera amministrativo-giuridica ricordiamo i seguenti: *адженція* invece dell'ucraino standard *агентство*; *марка да болло* invece di *гербовий папір*; *резиденція* invece di *місце проживання*; *фіскаліста* invece di *податківець*, *пермессо* invece di *вид на проживання* ecc. Nei contributi sopramenzionati, oltre ad avere ampliato la discussione sul tipo e sulla quantità dei lessemi italiani presenti nel discorso ucraino, si è tentato un primo approccio al problema dell'integrazione fonologica e, in particolare, morfologica delle parole italiane al sistema della lingua ucraina (e russa). Uno dei problemi attuali, ancora irrisolti, è comprendere il grado di adattamento e d'integrazione fonologica e morfologica dei lessemi italiani al sistema ucraino.

5.1. Lessico

Come già menzionato, il lessico risente direttamente dell'influsso italiano e delle sue varietà e varianti regionali e locali. Il numero di termini

¹⁷ Cf. Del Gaudio 2008: 231-234; 2009: 70-81.

italiani pertinenti alla sfera giuridica e alla descrizione di tipici *realia* penetrati stabilmente nel lessico ucraino è di circa una quarantina di unità. Alla lista enumerata e discussa altrove (Del Gaudio 2009: 79-80), si può aggiungere: modulo (*модуло*) invece di *формуляр* / *бланк*; per esempio: *Я тобі занесу модулі* / (ti porterò i moduli); tassa (*такса*): *платити таксу* (pagare la tassa) ecc.

Si è altresì osservata la tendenza ad adattare al discorso ucraino le parole italiane indicanti le professioni (pratiche) svolte dagli immigrati invece degli equivalenti ucraini: *muratore* in luogo di *budivel'nyk* (будівельник / на будівництві): *Я працюю мураторе* / (lavoro come muratore); *badante*: *я працюю баданте* / (lavoro come badante); *ambulante*: *негр працює амбуланте/ом*¹⁸ (il negro fa l'ambulante); *понна, моя нонна працює а оре* (cf. ucr. моя бабуся працює погодинно) ecc.

Gli strumenti e gli oggetti specifici usati nella quotidianità lavorativa vengono anch'essi designati con l'equivalente italiano: *pulizia, detersivi, scopa* ecc. Per esempio: *нісля обіду, замість спочити, вискочила я тихенько докінчити пуліцію* (114)¹⁹ / (dopo pranzo, invece di riposare, mi sono messa pian pianino a finire le pulizie); *там були детерсиви; детерсивами "віскас" заправляла* (65) / (la c'erano i detersivi; con i detersivi ho condito "viskas"); *у нас все нормально. Мама подарувала матрац (матрац), а Тициана седжолоне;* / (noi stiamo bene. Mamma ci ha regalato il materasso e Tiziana il seggiolone); *Я давала їй пappу (кашу), cf. ital. pappà / (io le davo la pappà) ; ми гуляємо, кушать сам приготовь: м'ясо, салат, моцареллу не їж, я зроблю рис;* / (noi siamo a passeggio, preparati da mangiare da solo ... non mangiare la mozzarella, mi serve per il riso); *в паналонах / (nei pannoloni) (43). I termini culinari specifici della cucina italiana sono totalmente integrati: туди кидається аччуга, прецемоло, каппері, парміджано* ecc.

Tra i *realia* tipicamente italiani stabilmente in uso, menzioniamo: telefonino (телефоніно); cellulare (nelle sue diverse realizzazioni fonomorfologiche: *челлюлар*), ad esempio: *невже в Італії вже й коні мають "челлюлар(е)"* (17); / (per poco anche i cavalli non hanno il cellulare in Italia); squillo (сквілло): *сквілло подай!* (37); ufficio (уфічію); palestra; ad esempio: *вони заробляють гроші по уфічіях, по барах, по палестрах; Я працювала на віллі* (64); / (guadagnano i soldi (lavorando) per gli uffici, bar, palestre); bus (бус) ecc. Il termine 'fisso', nel senso di impiego / lavoro fisso

¹⁸ Facciamo notare l'oscillazione della desinenza finale. Alcuni informanti hanno seguito le regole dell'italiano; altri mostrano la tendenza all'integrazione morfologica.

¹⁹ La numerazione si riferisce alle pagine da cui sono tratti alcuni degli esempi. Vedi: Pylypiv *et al.* 2005.

e/o stabile ricorre abitualmente nel parlato ucraino: *цілий тиждень в хаті фіксо заробляють гроші чесно* (68); *у нас, у Вітербо, стало модно кидати фіксо* (116). Parole quali 'fisso' e 'permesso' sono attestate, sebbene con fini esplicatori e stilistici, perfino nei giornali e periodici in lingua ucraina stampati in Italia. La "Gazeta Ukrainska", disponibile in rete²⁰, negli articoli pubblicati, oltre alla terminologia ucraina standard, ricorre a frasi esplicative che adottano alcuni lessemi italiani ormai entrati nell'uso comune degli ucraini, per esempio: [...] *абсолютна більшість тих хто зі гордістю міг сказати, що має "пермессо"* [...]; (l'assoluta maggioranza di chi con orgoglio poteva dire di avere il permesso...); *відтоді єдиною можливістю є звання у народі "декрет флуссі", яким італійський уряд [...]*; (da quel momento l'unica possibilità è quella che il popolo chiama 'decreto flussi'). È da notare l'uso consapevole da parte dei giornalisti di tali termini che essi evidenziano con il ricorso alle virgolette. Nel secondo esempio si espone che il decreto in oggetto è noto a livello popolare (diaspora ucraina) come "dekret flussi".

Tra i primissimi lessemi entrati stabilmente nell'ucraino parlato (e in qualche caso scritto!) vi è *signora* o *signora*, *signor*, *padrone*, *patron* nelle sue multiformi varianti fono-morfologiche. L'appellativo 'signora' è declinato, come dimostrano non solo i dati raccolti ma anche le voci registrate nel volume Pylypiv *et al.* 2005, già segnalato. Per esempio: *через декілька днів сеньора, яку вона доглядала, померла* (14) / (dopo alcuni giorni, la signora che lei assisteva, morì); *здивована сеньора просить її поміняти одяг* (16) / (la sbalordita signora le chiede di cambiare vestito); *залишай сеньору!* / (lascia la signora!); *тож бережи мене, сеньоро* (50)²¹ / (dunque rispettami, signora).

Il lessico scurrile (ucr. нецензурна лексика) sembra avere una certa diffusione tra i lavoratori ucraini. È invalso, infatti, in maniera sempre crescente l'uso di parole italiane: *ca..o*, *mannaggia*, *mannaggia a te*, *mannaggia a voi*, *mannaggia Cristoforo Colombo*, *vaff...o*. A questo dato bisogna aggiungere che il lessico triviale assume una coloritura regionale e provinciale.

Numerosi sono altresì gli intercalari, le frasi fatte e i convenevoli presenti nel discorso ucraino, ad esempio: *ну ніяк і баста!* (34); *Діо мій!* assieme a *Боже мій!*; *ще й зкуза попрошу; не говоріть мені про це, ві прего; сказала чао; Даріо, андіамо, бо запізнимось; diciamo la verita', non ci posso credere, lasciatemi in pace, aspetta, cattiva, brava, marito, fidanzato/a, per forza, basta così, figurati; ecc*²².

²⁰ Vedi: <http://www.gazetaukrainska.com>. Articolo disponibile in formato PDF intitolato: *Ви маєте дозвіл на проживання в Італії* (31 maggio 2010).

²¹ Cf. 5.3.1

²² Precisiamo che l'oscillazione grafica nella resa dei lessemi dipende da due fattori: a) le parole trascritte in cirillico non seguono rigorosamente la norma or-

Entrano nella lingua ucraina anche interiezioni, esclamazioni e onomatopее, tipiche dell'italiano parlato: *не знаю, бу!* (si intende "бо"²³); *яка "фігурача"!*; *оце так фігураччу я зробила!*; *яка фрегатура!* *І навіть не вийшла зробити ланкою чао.* Si è anche notato l'uso rafforzativo di *proprio* secondo il modello italiano.

5.2. Aspetti semantici

L'italiano interferisce e intacca ovviamente anche la sfera semantica. Nell'ucraino parlato esiste una serie di calchi semantico-strutturali di matrice italiana. Sul modello del verbo italiano 'prendere' abbiamo *взяти каву / чай* invece di *випити каву*; *взяти автобус* invece di *сісти в автобус / їхати на автобус*; *взяти рішення* invece di *прийняти рішення*; *взяти трено - поїхати поїздом*. Sul modello dell'italiano 'fare' tipico è *робити душ* invece di *приймати душ*.

I lessemi ucraini che hanno un'equivalenza formale nelle parole italiane (sovente per ragioni etimologiche o di prestiti linguistici dalle lingue romanze, latino e inglese) tendono a modificare l'aspetto denotativo. Per esempio il sostantivo *стипендія (стипендія)* è usato nel senso italiano di stipendio/retribuzione/remunerazione e non in quello propriamente ucraino di 'borsa di studio': *у тебе стипендія уже есть! Моя стипендія не висока (ucr. заробітня плата)²⁴*; *фамілія (фамілія)* usato come sinonimo di *сім'я (сім'я)* o anche al posto di questo ultimo, per esempio: *якщо навіть я буду заробляти добре, я ніколи не привезу сюди свою фамілію*.

Non infrequente è il calco sintattico *працювати на годинах; підробляє на годинах* ('lavorare a ore') ecc. Infine, osserviamo che il mutamento semantico spesso è meno evidente rispetto ad altri livelli linguistici.

5.3. Integrazione morfologica

Premesso che gli esempi linguistici derivano da questionari cartacei ed elettronici (via mail), ne consegue che è più agevole, allo stato attuale della ricerca, trattare prevalentemente dell'integrazione morfologica degli italianismi rispetto agli aspetti fonologici e fonetici.

tografica dell'ucraino standard; b) le parole scritte con caratteri latini (italiano) spesso sono state così riportate nei questionari o sono annotazioni di testi orali.

²³ Vedi: 5.4.

²⁴ Tra gli studenti ucraini si è verificato il fenomeno opposto, cioè 'borsa di studio' invece di *стипендія*: *я приїхала до Сієни з "борса ди студіо"*.

5.3.1. Categorie morfologiche: genere, caso e numero

La maggior parte dei sostantivi italiani di genere femminile, in particolare quelli con desinenza in -a, si integrano completamente al sistema ucraino dei femminili in -a/-ja (I declinazione) anche in virtù della identica marca formale indicante questo genere in entrambe le lingue.

I sostantivi femminili italiani si declinano secondo il modello ucraino, per esempio: *я купила шкед-у* (ucr. телефонуу карту); *треба купити шкед-у*²⁵; *мені потрібна нова телефонна шкеда*; *треба винести спаццатур-у*; *жінка по дорозі: "йду до моєї сіньйори!"*; *Я спез-у зробила вчора* (cf. купити продукти харчування); *Зараз ми заїдемо в фармачи-ю* (cf. в аптеку); *Я б сіла трохи провол-и* (provola); *йду у палестр-у...* (cf. спортзал); *я працюю на пуліці-і* (ucr. прибирання помешкань); *я працюю в ресторані камер'єр-ою*; (cf. офіціанткою); *ми їздили на автострад-і*; *у мене закінчилися гроші на шкед-і* (cf. картка поповнення рахунку); *у нас на обід була паста* (cf. макарони; anche se 'pasta' si comincia a diffondere anche in Ucraina); *ми завжди їмо паст-у* ecc.

Lievemente più complessa è la situazione dei femminili e maschili italiani in -e i quali, in base ai dati esaminati, sembrano non seguire alcuna declinazione (?); ad esempio: *наші дівчата яку роботу тут знаходять? – Лише як роботу баданте*; *Мені не подобається бути баданте – доглядати за людиною похилого віку*; *наве відходить від пристані о восьмій вечора*; *Даріо, сходи в магазин, купи пане*; *зварити мінестроне* (cf. приготування овочевого супу).

I sostantivi italiani maschili in -o tendenzialmente si assimilano al gruppo di sostantivi maschili ucraini con desinenza zero -∅ oppure a quelli di genere neutro (assente in italiano) in -o per esempio: *Мій сіньор-∅*; *падрон-∅*²⁶ *сказав, що я каву варити не вмю; не можеш уявити, яке соллево я відчула*; *зробила собі пермессо*; *аби отримати пермессо ди соджорно я мала подавати документи до квестур-и* (frase tipica con elementi stereotipati); *Я поновлюю пермессо* ecc.

I sostantivi italiani di origine straniera con marca morfologica -∅, sono automaticamente adattati alla declinazione ucraina in consonante -∅ (II declinazione), es.: *сьогодні шоперо, ні один пультман-∅ не ходить!*;

Я живу на норд-і (cf. Italia settentrionale o nord dell'Italia) ecc.

²⁵ In questo caso abbiamo un esempio di lessema regionalizzato con palatalizzazione tipica del napoletano nel medesimo contesto fonologico: [š] invece di [sk]: škeda e non skeda.

²⁶ Nell'esempio riportato non escludiamo un'origine dialettale del lessema, in cui la desinenza finale è indistinta (rifonologizzazione /ə/ > /o/).

I plurali italiani maschili in -i sono generalmente integrati al sistema e alla declinazione ucraina: *йду робити сервіці-ї; вони мої компліч-ї; платити контрибут-ї* (cf. *податки*); *вона не платить контрибут-ів; як бачу карабінер-ів...; Я вже багато разів тут зустрічала карабінер-ів*²⁷; *тут щонеділі збираються українські бус-и есс*.

Il genere dei lessemi adattati o integrati all'ucraino è generalmente rispettato per quanto riguarda i sostantivi femminili (data anche la coincidenza formale e semantica della marca morfologica femminile in entrambe le lingue). Nel caso dei maschili italiani, la scelta del genere sembra essere condizionata da criteri semantici che tengano conto del genere di partenza; ciò vale soprattutto per le parole di ricorrenza frequente. Non si esclude tuttavia l'aspetto soggettivo.

Infine, annotiamo un caso in cui il parlante adotta l'articolo indeterminativo italiano 'un' in un enunciato linguistico ucraino: *Я відсилаю своїм дітям **ун пакко** щотижня* (io invio ai miei un pacco ogni settimana). La mancanza momentanea di riscontri in altri parlanti, ci induce a supporre la volontà di evidenziare la frequenza e la quantità del materiale inviato (contesto socio-pragmatico).

5.3.2. Derivazione

A differenza di quanto rilevato in precedenti studi sull'argomento, anche la derivazione sembra essere soggetta a trasformazioni. Radici verbali, nominali e aggettivali italiane tendono a integrarsi nel sistema morfologico-derivativo dell'ucraino. Negli esempi riportati, infatti, è evidente l'impiego di prefissi e suffissi (desinenze) verbali ucraini.

I dati registrati mostrano nella formazione di neo-sostantivi e forme verbali la prevalenza di affissi ucraini, laddove la radice della parola italiana (spesso) si conserva inalterata, per esempio: *po-chiacchiera-ti: нема коли й **покіакієрати*** (25) / (non abbiamo mai tempo per chiacchierare un pò); *za-caricar-ity: маю телефон **закарікарити***, oppure *мені треба **закарікарити телефон*** / (devo ricaricare il telefono); *girar-uty: мені в цій зоні потрібно довго **джірарити**, щоб знайти той будинок* / (in questa zona ho bisogno di girare a lungo); in questo esempio la base verbale è quella italiana e solo la marca morfologica dell'infinito è ucraina (cf. ucraino

²⁷ Il termine *карабінер* (cf. italiano *carabiniere*) è riportato in alcuni dizionari ucraini come termine arcaico designante combattente armato di carabina appartenente a corpi militari scelti europei e russi fino alla metà del XIX secolo. Come significato aggiuntivo si parla di gendarme in Italia [Cf. *озброєний карабіном вояк, що належав до особливої військової частини добірних стрільців в арміях країн Західної Європи та Росії до середини 19 ст.* 2) *Жандарм в Італії*].

-ти); *po-bussa-ty: ідй, спробуй побусати* / (vai, prova a bussare un po'); *ci vediamo-sja: одна пані до другої при прощанні: "ну то все, чи ведіамося!"* / (nell'accommiatarsi una signora dice all'altra: va bene allora, ci vediamo); l'esempio 'ci vediamo-sja' è particolarmente interessante. Qui l'aspetto riflessivo del verbo italiano, espresso con l'ausilio della particella pronominale 'ci', è evidenziato grazie al suffisso ucraino -sja (cf. ucraino -ся) con equivalenza formale e semantica nell'ucraino *po-bačyto-sja* (cf. ucr. побачимо-ся). Il valore semantico di 'ci' è riletto in maniera appropriata nel suffisso riflessivo ucraino.

Un altro caso di ripresa verbale italiana inserita nel sistema morfologico ucraino è rappresentato dai seguenti esempi: esortazione italiana *Vai avanti!*, si risponde con: *ваю, ваю!*

Interessante notare come il sostantivo italiano 'squillo' inizialmente usato in dipendenza di un verbo ucraino (es.: *робити 'сквілло'*), appare integrato nel sistema verbale ucraino con infissi e desinenze indicanti il valore perfettivo (skvi-l'-nu): *я тобі сквільну, коли буду з дому виходити* (ti farò uno squillo quando starò per uscire). L'ultimo esempio mostra l'adattamento semantico dell'ucraino 'styraty' (lavare) all'italiano 'stirare': *одна жінка іншій "Я ходжу до неї стірапати!"* (una donna rivolta all'altra: vado da lei a "stirare").

Il parlante ucraino di seconda generazione²⁸, il quale spesso mostra solo una conoscenza parziale e/o orale della lingua, merita una ricerca e una trattazione separata. Qui, di seguito, ci limitiamo a riportare qualche esempio: *мама, я хочу pasta col sugo; це значн-іссім-о*. Quest'ultimo esempio rivela chiaramente la base dell'aggettivo ucraino e il suffisso accrescitivo italiano; la desinenza in -o, in questo caso corrisponde in entrambe le lingue.

5.4. Aspetti fonetici e fonologici

I fonemi di base dell'italiano standard, senza considerare la distinzione tipicamente italiana (con funzione distintiva) tra vocali aperte e chiuse, hanno corrispondenze anche nel sistema vocalico ucraino, facilitando così l'integrazione fonetica degli italianismi in ucraino (Jantsur 2001: 383). Le differenze qualitative ('palatale' verso 'non palatale') sono prive di valore distintivo nelle parole italiane adattate all'ucraino. La distinzione fonemática tra vocali aperte e chiuse italiane è eliminata nei processi di adattamento

²⁸ Per seconda generazione di ucraini si intendono gli individui nati da matrimoni misti o da genitori ucraini e/o cresciuti, a cominciare dall'età prescolare, in Italia. Un esempio raccolto da un questionario mostra il ricorso a termini tipici del sistema scolastico italiano: *мама! ти знаєш, що мені сьогодні поставили? "Тут-то оттімо! есс.*

fono-morfologici. Alcune divergenze nella riproduzione di lessemi italiani usati in ucraino possono essere causate nella realizzazione della vocale anteriore alta /i/ in quei contesti fonologici in cui l'ucraino ha la vocale anteriore medio-alta /y/ (graficamente <и>)²⁹ ad esempio: 'cetofono' e non 'citofono': *дзвони у четофоно*. Ricordiamo che secondo le regole di ortografia (e ortografia) ucraina la <ч> (affricata [tʃ] <č>) ha una realizzazione cosiddetta 'dura' ed è seguita da <и> (/y/).

La lieve differenza nella realizzazione della /o/ tra ucraino e italiano, dovuta anche all'assenza di differenziazione in ucraino tra aperta e chiusa, comporta nel caso della /o/ chiusa italiana una realizzazione coincidente con la /u/, per esempio: *bu* invece di *bó*.

Sono stati notati diversi casi di modifica della vocale italiana originaria, passaggio da /u/ > /o/ e da /o/ > /u/; in casi del genere anche l'accentazione ucraina potrebbe influire sulle diverse realizzazioni vocaliche. Tuttavia allo stato attuale della ricerca non siamo ancora in grado di fornire delle interpretazioni convincenti circa l'oscillazione nell'uso di particolari vocali in quei lessemi adattati al contesto fonologico ucraino.

6. Conclusioni

COME È EMERSO nel corso della trattazione, il mutato assetto geo-politico dell'Europa e il conseguente riassetto socio-demografico ed economico dell'ultimo ventennio sono tra i principali fattori extralinguistici che hanno trasformato i 'confini linguistici' pre-esistenti. Siffatti cambiamenti hanno moltiplicato le situazioni di contatto tra le lingue, modificando i microcosmi sociolinguistici. Tra i sistemi linguistici entrati in contatto diretto con l'italiano, va annoverato l'ucraino (nelle sue diverse varietà) parlato dalla cosiddetta diaspora italiana.

Il confronto e l'analisi tra i dati attuali e quelli precedenti hanno confermato che la situazione di contatto linguistico permanente tra ucraino (e si potrebbe aggiungere russo) e italiano (lingua dominante) hanno modificato l'ucraino e le abitudini linguistiche di una parte consistente di parlanti ucraini.

L'influsso italiano si manifesta a diversi livelli e con differenti gradazioni. Esso si palesa in maniera più ovvia e delineata a livello lessicale. Tuttavia anche la grammatica dell'ucraino non è immune da tale interazione. La derivazione, la morfosintassi, la sfera semantica e quella socio-pragmatica sono soggette a modificazione. L'aspetto fonetico – fonologico, invece, ne-

²⁹ Si osservi che la realizzazione ucraina di /y/ è tra [i] ed [e].

cessita di un approfondimento specifico, anche a causa dell'assenza di materiale autentico registrato e trascritto. Si può quindi evidenziare che, allo stato attuale delle ricerche, è ancora prematuro trarre conclusioni definitive sul grado di trasformazione dell'ucraino per effetto dell'interazione con l'italiano.

Bibliografia

- Anstatt 2007: T. Anstatt (a cura di), *Mehrsprachigkeit bei Kindern und Erwachsenen: Erwerb, Formen, Förderung*, Tübingen 2007.
- Ažnjuk 1999: B.M. Ažnjuk, *Movna jednist' naciji, diaspora j Ukrajina*, Kyjiv 1999.
- Brehmer 2007: B. Brehmer, *Sprechen Sie Qwelja? Formen und Folgen russisch-deutscher Zweisprachigkeit in Deutschland*, in: T. Anstatt (a cura di), *Mehrsprachigkeit bei Kindern und Erwachsenen. Erwerb, Formen, Förderung*, Tübingen 2007, pp. 163-185.
- Del Gaudio 2008: S. Del' Gaudio, *Italian Influence on Russian and Ukrainian Migrant Speech*, in: "Kul'tura narodov Pričernomor'ja", 2008, 142/2, pp. 231-234.
- Del Gaudio 2009: S. Del' Gaudio, *Ital'janizmy v reči russkich i ukrainkich èmigrantov: social'nye i lingvističeskie aspekty*, in: *Leksika i leksikografija. Sbornik naučnych trudov*, XX, Moskva 2009, pp. 70-81.
- Del Gaudio 2010: S. Del Gaudio, *On the Nature of Suržyk: a Double Perspective*, München-Berlin-Wien 2010 (= "Wiener Slawistischer Almanach", Sonderband 75).
- Goebel et al. 1996-1997: H. Goebel et al. (a cura di), *Kontaktlinguistik. Contact Linguistics. Linguistique de contact. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. An international Handbook of Contemporary Research. Manual international des recherches contemporaines*, Berlin-New York 1996-1997.
- Goldbach 2005: A. Goldbach, *Deutsch-russischer Sprachkontakt. Deutsche Transferenzen und code-switching in der Rede Russischsprachiger in Berlin*, Frankfurt am Main et al. 2005.
- Golubeva-Monatkina 2001: N.I. Golubeva-Monatkina, *Russkij jazyk zarubež'ja*, Moskva 2001.

- Jantsur 2001: V. Jantsur, *Italianismi in ucraino: appunti sul problema dell'integrazione*, in: St. Wiślak (a cura di), *Lingua e letteratura italiana dentro e fuori la Penisola. Atti del III convegno degli italianisti europei*, Kraków 2001, pp. 381-393.
- Karaulov 1992: Ju.N. Karaulov, *O russkom jazyke zarubež'ja*, "Voprosy jazykoznanija", 1992, 6, pp. 5-18.
- Meng, Protassova 2005: K. Meng, E. Protassova, "Aussiedlerisch". *Deutsch-russische Sprachmischungen im Verständnis ihrer Sprecher*, in: V. Hinnenkamp, K. Meng (a cura di), *Sprachliche Hybridität und polykulturelles Selbstverständnis*. Tübingen 2005, pp. 229-266.
- Milroy, Gordon 2003: L. Milroy, M. Gordon, *Sociolinguistics. Methods and Interpretation*, Malden (Mass.) 2003.
- Perotto 2003: M. Perotto, *Strategii pereključenija i smešenija koda v ustnoj reči russkich, živuščich v Italii*, in: Ju.A. Sorokin, M.R. Želtuchina (a cura di), *Massovaja kul'tura na rubeže XX-XXI vekov. Čelovek i ego diskurs. Sbornik naučnych trudov*, Moskva 2003, pp. 276-291.
- Perotto 2009: M. Perotto, *Lingua e identità dell'immigrazione russofona in Italia*, Napoli 2009.
- Pylypiv et al. 2005: B. Pylypiv et al. (a cura di), *Havdeamus po-emigrants'ki. Antolohija tvorčosti zarobitčan*, Roma 2005.
- Renzi, Andreose 2009: L. Renzi, A. Andreose, *Manuale di linguistica e filologia romanza*, Bologna 2009.
- Thomason 2001: S.G. Thomason, *Language Contact. An Introduction*, Edinburgh 2001.
- Weinreich 1953: U. Weinreich, *Languages in Contact. Findings and Problems*, Den Haag 1953.
- Winford 2003: D. Winford, *An Introduction to Contact Linguistics*, Oxford 2003.
- Zemskaja, Glovinskaja 2001: E.A. Zemskaja, M.Ja. Glovinskaja (a cura di), *Jazyk russkogo zarubež'ja*. Moskau-Wien-München 2001 (= "Wiener Slawistischer Almanach", Sonderband 53).

Sitografia

- Dossier Caritas Italiana 2006: http://www.db.caritas.glauco.it/caritastest/temi/mmi-grazione/Dossier_2006/ucraina_immigrazione.pdf (15.02.2008).

- Dossier Istat online: <http://demo.istat.it> (14.02.2008).
- Dossier Ucraina: http://www.dossierimmigrazione.it/docnews/file/G12_ucraina_immigrazione.pdf (01.09.2011).
- Gazeta Ukrainska 2011: <http://www.gazetaukrainska.com>.
- Progetto Veneto 2007: http://www.venetoimmigrazione.it/Portals/0/vl/ricerche/ucraina_2007.pdf (30.08.2011).

L'accelerazione del russo attuale e i "mass-media"

Claudia Lasorsa Siedina

LA "REGOLARITÀ" DEI MUTAMENTI LINGUISTICI in determinate epoche storiche si manifesta nella prevedibilità dei processi linguistici e nella ripetitività del contenuto di tali mutamenti. Oggi nell'evoluzione del russo si osserva da vicino l'azione delle due cause principali dei mutamenti linguistici.

La prima causa è l'azione plurisecolare delle leggi interne della lingua: nel caso specifico si manifesta nel russo l'azione della tendenza comune indoeuropea verso l'analiticità e in misura più circoscritta, la tendenza all'agglutinazione. Dei due fenomeni il parlante non ha piena consapevolezza giacchè l'azione delle leggi interne della lingua si manifesta nel corso di molte e molte generazioni¹. La seconda causa è l'effetto dei cambiamenti delle condizioni socio-economiche della vita della società (Bryzgunova 2010: 639-640).

1. Tendenza all'analiticità e all'agglutinazione

LA PRIMA TENDENZA si coglie nell'inosservanza delle flessioni casuali e delle reggenze tradizionali: *na vyborov* invece che *na vyborach*; *vo mnogich regionov*, invece che *regionach*; *rešat' o tom, čto...*; *somnevat'sja o tom, čto...*

¹ Cf. anche gli studi di Valentina Benigni sul *Declino della cooccorrenza di genitivo e accusativo nell'espressione dell'oggetto diretto in russo*, che risponde a strategie di semplificazione; e quello sulla *Produttività di alcuni modelli derivazionali nel russo non standard: apocope, retroformazione e univerbazione in -ka*, frequente nella comunicazione pubblica russa, crogiolo della nuova norma in via di formazione: fenomeni analoghi sono osservabili oggi in molte lingue europee (Benigni 2007: 9-126). Cf. altresì sulla "Literaturnaja gazeta" (2011, 26), l'articolo "Chudožka", "muskorka", "stiralka"... Come pure i vocaboli e le espressioni: *čel, sjur, raskolbas, podsta-va, pudrit' mozgi, juzat', juzer, sochnut' po komu-n., info, nano, demo*, ecc.

La seconda tendenza, intendendo per agglutinazione i procedimenti di semplice giustapposizione di elementi diversi, si osserva nella tendenza a conservare nella coniugazione del presente i morfemi dell'infinito: *ja organizovaju* (anziché *ja organizuju*), *on torgovaet* (anziché *on torquet*), *oni reformirovajut* (anziché *oni reformirujut*) e sim. Analoga tendenza all'agglutinazione si osserva negli esempi di uso colloquiale del genere: *dlja Ivan Petroviča; ne chvataet trista dvadcati pjati rubej; kontrolër v maske ded Moroza*, e sim. (ovvero nelle combinazioni di nome e patronimico, nei numerali composti e nelle denominazioni fraseologizzate).

2. Tendenza all' "imbarbarimento" e abbassamento della cultura del discorso

LA SECONDA CAUSA riguarda il cambiamento delle condizioni socio-economiche della vita della società, in primo luogo l'azione dei periodi di transizione. Periodo che è quello della Russia attuale, nel quale, come già osservò A.B. Larin in relazione alla NEP (anni Venti del XX secolo) si osserva "un giro di imbarbarimento", di involgarimento (*vitok varvarizacii*). Cf. la semantica attuale dei verbi *zakazat' kogo-libo; vrubat'sja* (*Vy govovite, a ja ne vrubajus'!*); *dostat'* (*Menja uže dostala èta pogoda!*) (Revzina 2011a: 26). Va detto, tuttavia, che alcuni vocaboli, come *naezd, bespredel*, si percepiscono ormai come neutrali. Il periodo di transizione comporta altresì prestiti indispensabili, il passaggio del lessico denominativo dall'attivo al passivo e, al contrario, dal passivo all'attivo (cf., da un lato, *trudovaja vachta, partorg, socsoevnovanie, subbotnik, partsobranie*; e dall'altro, *akcionernoe obščestvo, gubernator, korporativnye večerinki*)². L'azione dei fattori socio-economici si misura non in secoli, ma in decenni. Ovviamente in questi periodi, oltre all'evidente abbassamento dello stile discorsivo e all'incre-

² Cf. ad esempio, vocaboli come *promouter, dress-kod, siti-menedžer*, i prefissoidi *evro-* (*evroremont*), *art-* (*artdirektor, artusovka, arterapija*), e numerosi altri, e in genere il crescente aumento dei cosiddetti aggettivi analitici. Nel complesso, tuttavia, caratterizzando il sistema lessicale della lingua russa all'inizio del XXI secolo, G.N. Skljarevskaja giustamente rileva che attualmente osserviamo non quei fenomeni impetuosi e vorticosi che hanno caratterizzato gli anni Novanta del secolo scorso, quanto piuttosto un intenso sviluppo di due processi opposti: da un lato, la "scientificizzazione" della lingua attraverso l'assimilazione dei linguaggi terminologici e dei flussi di prestiti stranieri; dall'altro, il movimento opposto della "gergalizzazione" della lingua, cui si accompagna un impoverimento dell'apparato concettuale, in una parola, del pensiero.

mento della "subcultura del discorso", si osservano cambiamenti collegati al discorso nelle nuove condizioni sociali.

L'abbassamento della cultura del discorso ha anche un'altra natura, è secondario, in quanto dipende non dalle necessità della comunicazione discorsiva, bensì dallo stato spirituale dell'individuo, come ha sottolineato V. G. Kostomarov. In questo caso i parlanti nativi che possiedono una buona cultura del discorso hanno consapevolezza del fenomeno, che suscita irritazione, e talvolta vibrato sdegno. Infatti, sottolinea A. Archangel'skij, una buona conoscenza e un sicuro dominio della lingua sono "l'unica manifestazione di aristocrazia in regime di democrazia": infatti è questa aristocrazia dello spirito che insegna a parlare alla coscienza e comporta pertanto il bisogno di regolari dosi di cultura e di bellezza.

L'abbassamento della cultura del discorso presenta i seguenti tratti principali:

- un discorso e uno stile di pronuncia poco chiaro e comprensibile, dovuto all'atteggiamento di negligenza del parlante verso il suo interlocutore, benché tutte le articolazioni siano percepibili, autocontrollabili: e qui serve esercizio, autocontrollo che conduce all'automazione; cf., ad es., *Čě ty mne pariš'? Čě ty voobščě?*
- un secondo tratto consiste nell'uso di un lessico aggressivo, del registro basso della serie sinonimica, come per esempio, nell'uso dei corrispondenti sportivi televisivi (*razgromit', nadavat' po šee (po šejam)*), nell'uso dei politici della Duma, come anche il loro allocutivo *Mužiki!*. Il linguaggio dei *menedžer* costituisce un suo sottotipo, in quanto è un linguaggio aggressivo latente;
- un terzo tratto è il discorso sconnesso (quando manca la conoscenza della sintassi elementare, non si ha l'abito alla lettura)³.

Secondo Bryzgunova (2010: 640), esiste una metodologia varia ed efficace atta a raggiungere un miglioramento della cultura del discorso. Ma la ostacola lo snobismo universitario (e non solo universitario) dei docenti,

³ Un discorso a parte richiederebbe l'indagine del linguaggio di Internet e delle *chat*, dei *blog*, nonché del gioco linguistico del cosiddetto *olbanskij jazyk* (che si può definire *podonkovyj jazyk*. Sito: www.padonki.ru, *afftarskij jazyk, jazyk padonkaf*). I *kreatiffy* (testi letterari alterati) sono prodotti dagli *afftary*, in appendice ai quali *kreatiffy i kamentatory* inseriscono i propri *kamenty*. La diffusione generalizzata nei media, alla televisiojne e infine nel discorso comune di vocaboli come *gotično*, e soprattutto *glamur* e *glamurnyj* si deve al *podonkovyj jazyk*.

tema, questo, che meriterebbe di esser trattato a parte: mentre sarebbe necessario il lavoro e l'impegno professionale dei filologi⁴.

3. La mescolazione grafica e il gioco linguistico

PARTICOLARE PREOCCUPAZIONE suscita l'ibridazione crescente con la *latinica* nella asistemica mescolazione grafica: *DVD-плеер*, *SMS-сообщение*, *SIM-карта*, *полит-PR*, *VIP-зал*, ecc., negli slogan pubblicitari di maggior prestigio, per così dire, *ДЕРЖИСЬ*, *ЦИФРА*, *ФОРСМАЖОР*, *Цветkoff*, *Охана*, e sim. Essa è una manifestazione della tendenza della moda postmodernista al gioco linguistico dell'*homo ludens*, ma è anche segno inconfutabile dell'espansione della cultura angloamericana (Vakulova 2010: 463).

La problematica, del resto, risale almeno al secolo scorso. Nel romanzo *I demoni* di Dostoevskij si enumerano con feroce sarcasmo nei confronti degli "idealisti" degli anni Quaranta, i temi discussi dagli intellettuali russi a Pietroburgo, in relazione al disgelo politico in corso in quegli anni: "Nelle serate (letterarie di Pietroburgo Varvara Petrovna Stavrogina) parlava poco, benché avrebbe potuto parlare; ma più che altro ascoltava. Si discutevano la soppressione della censura e della lettera *jer*, la sostituzione dell'alfabeto russo con quello latino, la deportazione di un tale avvenuta il giorno prima, una piazzata accaduta al *Passage*, l'utilità di spezzettare la Russia secondo le nazionalità con un libero legame federativo, la soppressione dell'esercito e della flotta, la restaurazione della Polonia fino al Dnepr, la riforma contadina e i manifestini, la soppressione dell'eredità, della famiglia, dei bambini e dei preti, i diritti della donna..."

Assai curioso è il procedimento grafico utilizzato da Boris Akunin nel romanzo *Kvest: Roman-komp'juternaja igra*, M. 2009. L'eroe viene formato come spia per essere inviato in URSS; l'apprendimento del russo avviene nel sonno: "*Moy dyadya samych chestnych pravil...*, balbettò Galton, sbatten-

⁴ Osservazione critica che richiama l'appello di Francesco Sabatini, già presidente dell'Accademia della Crusca, nella sua *lectio magistralis* del 26 ottobre 2007 all'Università Roma Tre, intitolata *L'italiano nella tempesta delle lingue*: il quale parla di snobismo e pigrizia nello "spensierato accantonamento della nostra lingua nelle funzioni culturali più impegnative ed espressive quali sono quelle che si esercitano tipicamente nelle Università (addirittura con la sostituzione dell'inglese all'italiano nell'insegnamento universitario di alcune materie altamente scientifiche), unito all'atteggiamento rinunciatario a sostenerne le sorti in sedi di alta responsabilità politica, sia nelle istituzioni comunitarie che sul fronte interno (Sabatini 2007: 25).

do le palpebre. *Ya priblizhalsya k mestu moego naznachenija... Ya pomnju chudnoye mgnovenye...* Dio mio, che sto borbottando? Ma che assurdità è mai questa, sto delirando". L'eroe cita meccanicamente a memoria Puškin, ma non capisce il senso: dalla traslitterazione di queste citazioni, facilmente riconoscibili per ogni lettore, si evince che l'autore dà per scontato che qualsiasi lettore russo contemporaneo riconosce immediatamente le citazioni di Puškin nella traslitterazione latina, a lui familiare. Del resto gli utenti russofoni utilizzano oggi liberamente negli sms i caratteri latini per messaggi in russo nella traslitterazione comune (diciamo così, giornalistica) angloamericana, come evidenziato dal testo di Akunin.

Anche negli anni Venti del sec. XX, come è ben noto, si è assistito a progetti di latinizzazione della lingua russa.

Mi sia consentito infine di citare alcuni *hapax* ortografici con una nuova semantica *GOSUDARSTENNOE BLOGOTVORITEL'NOST', VUZMERT', KRYMLEVSKIE RAZBORKI*, e simili. E un'espressione ludica relativa alla popolarità attuale della moda italiana: *Žit' stalo Gučči, žit' stalo Versače* (Gucci, Versace) che rifà il verso alla famosa frase di Stalin: *Žit' stalo lučše, žit' stalo veselee*.

4. Gli angloamericanismi (ovvero il "runGLISH") e la pubblicità

SUI PRESTITI ANGLOAMERICANI, in particolare nel linguaggio giovanile russo e sulle modalità di adattamento e assimilazione, non mi dilungherò, giacché ne ha trattato specificatamente Benigni 2007: 126-136, a cui rimando il lettore. Mi limiterò pertanto a citare i vocaboli che oggi sono frequentemente usati: *drajv, èkšn, insajder, sjurprajz, messidž (messedž), mistery, čellendž, ivent, trabl, trend, brend, mejnstrim, monitorit', èksklusiv*, e sim.

Enorme è inoltre l'influenza della pubblicità, perlopiù mutuata da modelli angloamericani. Basti pensare all'espressione *v odnom flakone*, e all'uso del vocabolo *produkt* (come, del resto, nell'accezione del recente "prodotto postale" e sim. in italiano, che sta per "operazione"): dai quali promana inequivocabilmente l'idea della vendita-acquisto, in una parola del consumismo.

5. Il discorso religioso

L DISCORSO RELIGIOSO, censurato e deattualizzato durante il sec. XX, oggi è stato ripristinato. Del lessico attuale sono entrati a far parte vocaboli come *altar', voznesenie, bezbožnik, apokrif, archierej, baptist, blagodat'*,

blagodarstvennyj, biblejskij, Bog, Bogomater', Bogorodica, bogoslov, bogochul'nik, bogomol'nyj, bogosluženie, e sim. Questo lessico ha un enorme significato per la lingua russa come sistema, poiché modifica la composizione del lessico (Orlova 2010: 133). Per esempio, oggi si possono sentire le espressioni *Ja blagoslavl'aju tebja na ètu rabotu, ja krešču tebja na èto*, per significare che si dà la propria approvazione, si guarda con positiva benevolenza alla scelta che viene fatta (Revzina 2011a: 24). Il *Tolkovyj slovar' russkogo jazyka načala XXI veka* (Skljarevskaja 2007) registra altresì, tra numerose altre parole: *avtokefal'nyj, blagočinnij, vocerkovit'sja, ispovedničestvo, lamaistskij, ljuteranskij, mirotočit', Svjaščennoe Pisanie, eschatologičeskij*, e sim. La situazione attuale ha indotto chi scrive ad occuparsi dell'aspetto didattico del discorso religioso, e più esattamente della tradizione slavoeccllesiastica nell'insegnamento della lingua russa agli stranieri (Lasorsa Siedina 2011: 348-362, Lasorsa S'edina 2012).

6. Polk vs. Brigada

CONTRO L'IMPERANTE STILE DI VITA *glamurnyj* del pubblico progredito dei "nuovi russi", contro la tesi della comodità dell'esistenza (*komfortnost' suščestvovanija*) e il modello dello sviluppo consumistico come sorta di idea nazionale, contro la cancellazione del patrimonio etico della lingua e della matrice culturale russa, dei riferimenti storici tradizionali indotti arbitrariamente nel sistema concettuale si levano alcune voci. Mi riferisco in particolare all'articolo *Slovo o polku. Začem otkazyvat'sja ot simvola našej vojskoj slavy? (Canto della schiera (o Discorso sul reggimento). Perché rinunciare al simbolo della nostra gloria militare?*, "Literaturnaja gazeta" 2009, N. 50). Un attentato alla storia e alla psicologia nazionale è apparsa, nell'ambito della ristrutturazione delle Forze Armate russe che si accompagna al pacchetto della tecnologia e degli standard d'importazione, la ridenominazione delle unità di combattimento *reggimento* e *divisione* (*polk* e *divizija*) in *brigata* (*brigada*), sulla scia della struttura angloamericana (*brigade*). Più in particolare la liquidazione del *polk*, antichissimo vocabolo russo e struttura portante della fanteria russa: basti pensare alla epica del *narodnoe opolčenie* (arruolamento popolare volontario, milizie irregolari) che è una costante della storia russa, nel 1612, nel 1812 e nel 1941. Sostituire il vocabolo *polk* con *brigada* all'orecchio russo suona assolutamente fuori luogo, giacché nel migliore dei casi la voce *brigada* richiama la banale squadra d'avanguardia della *socsorevnovanie* (la competizione socialista). Il contenuto semantico di *polk* e *brigada* è praticamente equivalente. Conservando la divisione, osserva l'autore dell'articolo Viktor Mar'jasin di Cha-

barovsk, si può rafforzare il nostro reggimento in maniera che non la ceda in niente alla *brigade* americana. Ribattezzare poi il *polkovnik* in *brigadir*, è impensabile, suona quasi grottesco per un russo (cf., fra l'altro, la commedia *Brigadir* di Fonvizin). I futuri scolari avranno bisogno della traduzione per capire la strofa del famoso poema *Borodino* di Lermontov.

<i>Polkovnik naš rožděn byl chvatom,</i>	Il nostro colonnello era veramente in gamba
<i>Sluga carju, otec soldatam...</i>	Fedele servitore dello zar e un padre per i soldati...

La salute psicologica dell'organismo popolare passa attraverso la lingua che è il deposito della cultura nazionale. Nel tentativo di raggiungere e superare le forze armate altrui rischiamo di fare dei nostri uomini degli angloamericani di terz'ordine, conclude l'autore.

7. L'attuale politica linguistica della Federazione Russa

LA RUSSIA È OGGI IMPEGNATA, dopo i disastrosi Anni Novanta, a recuperare le posizioni della lingua russa, sia all'interno delle Repubbliche della CSI, che nei Paesi ex-socialisti, con relativi successi in Polonia, Bulgaria, Armenia. Ricorderemo soltanto brevemente alcuni dati.

La costituzione della *Commissione interministeriale governativa della RAN per la lingua russa* che cura tutto ciò che avviene nell'ambito della lingua russa, fornisce perizie valutative e importanti raccomandazioni al Governo e all'Amministrazione del Presidente. Negli anni 2009 e 2010 la Commissione ha condotto un dibattito pubblico su quattro nuovi dizionari ragionati della lingua russa contemporanea, dibattito che è risultato molto fruttuoso. Secodo L.A. Verbickaja, Presidente del MAPRYAL⁵, l'Associazione Internazionale degli Insegnanti di Lingua e Letteratura Russa, i politici russi devono acquisire una adeguata formazione informatica e disporre di una competente consulenza linguistica, perché senza un'adeguata cultura del discorso un uomo di stato è impensabile. La Verbickaja ritiene che si debba esigere dai politici l'uso della lingua normativa e che per i politici dovrebbe

⁵ Nella traslitterazione dell'acronimo MAPRYAL (*Meždunarodnaja Associa-cija Prepodavatelej Russkogo Jazyka i Literatury*), come più avanti nella traslitterazione della Fondazione "Russkiy mir" riteniamo opportuno riportare la grafia seguita nella registrazione giuridica internazionale delle due istituzioni.

essere introdotta una qualche forma di verifica della cultura del discorso (o, se si preferisce, dell'“alfabetizzazione linguistica”).

Il 6 giugno 2011 è stata ufficialmente istituita con un decreto del Presidente della FR la *Giornata della lingua russa* (212 anni fa, infatti, il 6 giugno 1799, nasceva A.S. Puškin)⁶. Inoltre per la promozione della lingua russa in Russia e soprattutto all'estero è stata assegnata dal bilancio di stato la somma di 2,5 miliardi di rubli per i prossimi cinque anni.

Il MAPRYAL, fondato a Parigi nel 1967, conta oggi circa 300 (per l'esattezza 298) membri collettivi e individuali, di più di 70 Paesi. Dal 10 al 15 maggio 2011 si è tenuto a Shanghai il XII Congresso Internazionale degli Insegnanti di Lingua e Letteratura Russa, al quale chi scrive ha partecipato come rappresentante dell'Italia, insieme ad altre colleghe dell'Associazione Italiana Russisti) (cf. <http://air.cliro.unibo.it>). Una forte impressione ha suscitato in tutti i colleghi russisti presenti la straordinaria, assolutamente ineccepibile organizzazione cinese di un congresso che ha visto la partecipazione di oltre 1000 delegati di 48 Paesi. L'evidente rafforzamento del partenariato tra Russia e Cina è dimostrato altresì dai dati dell'apprendimento del russo in Cina: circa 300.000 sono gli alunni che studiano il russo nella scuola primaria e secondaria, e più di 20.000 sono gli studenti universitari⁷.

La Fondazione “Russkiy mir” (Mondo russo), istituita il 21 giugno 2007, collabora attivamente finanziariamente alla diffusione della conoscenza della lingua e cultura russa, con sovvenzioni, sussidi e molteplici iniziative. La lingua russa viene studiata oggi in 100 Paesi, in 79 Stati attraverso l'insegnamento universitario, e in 54 Paesi attraverso l'insegnamento scolastico. Attualmente operano più di 70 Centri Russi e più di 60 Studi Russi (*Russkie Kabinety*) del “Mondo Russo”, con programmi multimediali, corsi di lingua russa e la realizzazione di tavole rotonde e conferenze. Centri del “Russkiy mir” sono attivi all'Università di Pisa, all'Università di Roma “La Sapienza” e all'Università Statale di Milano.

⁶ Ha suscitato una certa ironica perplessità il fatto che in quell'occasione il Presidente della FR e il Ministro dell'Istruzione della FR abbiano evasivamente declinato la proposta di sottoporsi al test di verifica della competenza ortografica in lingua russa. In particolare il Ministro dell'Istruzione della FR ha addotto a propria giustificazione il fatto che nel suo uso della lingua russa si limita attualmente a stilare risoluzioni.

⁷ La Russia inoltre è vivamente interessata oggi a rianimare la propria presenza nella zona del Bacino dell'Amur e dell'Ussuri, dove nei giorni 8-9 settembre 2012 si è svolto a Vladivostok il XXIV Vertice dei Paesi dell'APEC.

8. Le ricadute didattiche

IL PROCESSO DI AVVICINAMENTO del russo allo *Standard Average European* (SAE), la sua semplificazione e la tendenza alla sistematicità e alla analiticità, richiesta anche dalla tecnologizzazione e globalizzazione della civiltà attuale⁸, impongono anche un ammodernamento dell'approccio didattico, nel senso di una integrazione-internazionalizzazione europea del russo (Kibrik 2010: 20). Ciò che può esser fatto, a nostro avviso, a tutti i livelli: attraverso la grammatica contrastiva, la cosiddetta *eurogrammatica*, in particolare per la fonologia, il sistema dei casi, l'aspetto verbale, la formazione delle parole e in particolare il lessico (Lasorsa Siedina 2009: 219-234).

Il lessico russo "paneuropeo" è costruito su una comune memoria storica europea, alla cui base c'è l'antica cultura del Mediterraneo orientale, l'eredità grecolatina, e la tradizione giudaico-cristiana. Menzioneremo le due principali classi semantico-lessicali fisse (entrate nel sistema lessicale-fraseologico e nel fondo dei proverbi) che racchiudono concetti altamente significativi per tutta la civiltà europea anche contemporanea, e che andrebbero immediatamente recuperate lessicalmente a livello didattico comparato. Sono le ESPRESSIONI MITOLOGICHE come, ad esempio, *Prometejev ogon', zolotoj vek*, e sim., e le ESPRESSIONI BIBLICHE fonte inesauribile di locuzioni fisse come *zapretnyj plod, manna nebesnaja, Noev kovčeg, bludnyj syn, Voskresen'e* e sim. (Orlova 2010: 133; Lasorsa S'edina 2011: 348-362). In questo ambito bisognerà lavorare molto da entrambe le parti, dal momento che il livello culturale complessivo sia in Europa, che in Russia si va abbassando: in Russia anche per la politica dell'istruzione, che anziché potenziare l'istruzione pubblica nazionale ne svuota l'impostazione attraverso il neoinstituito e già famigerato EGÈ (*Edinyj Gosudarstvennyj Èkzamen*); in Italia per il poco o nullo investimento che si fa nell'istruzione pubblica.

⁸ L'odierna globalizzazione, anche linguistica, tuttavia, viene sentita da alcuni studiosi come un attentato alla mentalità russa, di cui nota vivacemente V.V. Kolesov: "Ogni volta che apri il giornale del mattino, resti inorridito davanti all'ennesima interpretazione arbitraria di una parola originariamente russa, che conserva nel suo significato l'esperienza del popolo russo, la sua posizione morale, la sua, come si usa dire oggi, mentalità. I tentativi di pervertire il senso della parola, di alterare i suoi intimi nessi con l'autocoscienza del popolo e con ciò stesso di eliminare l'idea stessa di una specificità della coscienza russa, hanno raggiunto oggi proporzioni estreme, oltre le quali si apre un mare di interpretazioni soggettive, di ridenominazioni e semplicemente di falsificazioni del modo di pensare nazionale formatosi nel corso dei secoli" (Kolesov 1999: 112).

Bibliografia

- Archangel'skij 2011: A. Archangel'skij, *Uroki uzkogo*, <http://www.vz.ru/colu7mkns/2011/6/9/498110.html>.
- Benigni 2007: V. Benigni, *Il mutamento linguistico nel russo contemporaneo*, Roma 2007.
- Bryzgunova 2010: E.A. Bryzgunova, *Uporjadočennost' jazykovych izmenenij i vozmožnosti vmešatel'stva čeloveka v žizn' jazyka*, in: *Russkij jazyk: istoričeskie sud'by i sovremennost'. Trudy i materialy (Meždunarodnyj kongress issledovatelej russkogo jazyka, Moskva, MGU, 20-23 marta 2010)*, Moskva 2010, pp. 639-640.
- Kibrik 2010: A.E. Kibrik, *Za preodolenie rusocentrizma rusistskoj grammatičeskoj tradicii*, in: *Russkij jazyk: istoričeskie sud'by i sovremennost'. Trudy i materialy (Meždunarodnyj kongress issledovatelej russkogo jazyka, Moskva, MGU, 20-23 marta 2010)*, Moskva 2010, p. 20.
- Kolesov 1999: V.V. Kolesov, *Žizn' proisходит ot slova*, Sankt Peterburg 1999.
- Kostomarov 1994: V.G. Kostomarov, *Jazykovoju vkus èpochi*, Moskva 1994.
- Krongauz 2008: M.A. Krongauz, *Russkij jazyk na grani nervnogo vzryva*, Moskva 2008.
- Lasorsa Siedina 2009: C. Lasorsa Siedina, *L'eurogrammatica nell'insegnamento della lingua russa nel XXI secolo*, "Rassegna Italiana di Linguistica Applicata", 2009, 1, pp. 219-234.
- Lasorsa S''edina 2011: K. Lasorsa S''edina, *Cerkovnoslavjanskaja tradicija v prepodavanii russkogo jazyka kak inostrannogo*, in: S. Gardzonio, N.N. Kazanskij, G.A. Levinton (a cura di), *LAUREA LORAE, Sbornik pamjati Larisy Georgievny Stepanovoj*, Sankt Peterburg 2011, pp. 348-361.
- Lasorsa S''edina 2012: K. Lasorsa S''edina, *Rol' cerkovnoslavjanskoj tradicii v sovremennom ruskom jazyke. Aspekty metodiki prepodavanija*, <http://mesi.cliro.unibo.it>.
- Orlova 2010: N.M. Orlova, *Biblejskij sžužet kak generator precedentnosti*, in: *Russkij jazyk: istoričeskie sud'by i sovremennost'. Trudy i materialy (Meždunarodnyj kongress issledovatelej russkogo jazyka, Moskva, MGU, 20-23 marta 2010)*, Moskva 2010, pp. 133-134.
- Revzina 2011a: O.G. Revzina, *Il vocabolario della lingua russa del XXI secolo. Il lessico dei registri alti (o formali)*, "Slavia" 2011, 2, pp. 19-26.

- Revzina 2011b: O.G. Revzina, *Il vocabolario della lingua russa del XXI secolo. Il lessico dei registri bassi (o informali): il gergo, i gerghi, il prostorečie*, "Slavia", 2011, 4, pp. 3-9.
- Remneva, Polikarpov 2010: M.L. Remneva, A.A. Polikarpov (a cura di), *Russkij jazyk: istoričeskie sud'by i sovremennost'. Trudy i materialy (Meždunarodnyj kongress issledovatelej russkogo jazyka, Moskva, MGU, 20-23 marta 2010)*, Moskva 2010.
- Sabatini 2007: F. Sabatini, *L'italiano nella tempesta delle lingue*, Firenze 2007.
- Skljarevskaja 2007: G.N. Skljarevskaja (a cura di), *Tolkovyj slovar' ruskogo jazyka načala XXI veka. Aktual'naja leksika*, Moskva 2007.
- Vakulova 2010: E.N. Vakulova, *Èkspansija latinicy – jazykovaja igra ili narušenie jazykovej èkologii?*, in: M.L. Remneva, A.A. Polikarpov (a cura di), *Russkij jazyk: istoričeskie sud'by i sovremennost'. Trudy i materialy (Meždunarodnyj kongress issledovatelej russkogo jazyka, Moskva, MGU, 20-23 marta 2010)*, Moskva 2010, pp. 463-464.
- Zemskaja 1996: E.A. Zemskaja (a cura di), *Russkij jazyk konca XX stoletija (1985-1995). Kollektivnaja monografija*, Moskva 1996.

L'uso dei *corpora* linguistici nella ricerca e nella didattica della lingua russa

Valentina Benigni

1. Principali campi d'applicazione della linguistica dei *corpora*

CONTINUI PROGRESSI compiuti dalla linguistica computazionale in generale e dalla *corpus linguistics* in particolare, fanno sì che oggi l'utente possa avvalersi di strumenti sempre più sofisticati sia nella ricerca che nella didattica.

La linguistica dei *corpora* trova infatti applicazione in campo lessicologico, lessicografico e glottodidattico.

A livello lessicologico, l'utilizzo dei *corpora* permette di risalire ai diversi significati e connotazioni di un lessema, attraverso la comparazione immediata dei diversi contesti in cui il lessema occorre; inoltre, lo studio del contesto si rivela un elemento fondamentale per l'individuazione di collocazioni e strutture idiomatiche, giacché, come osservava oltre mezzo secolo fa Firth: "You shall know a word by the company it keeps" (Firth 1957: 11).

Anche la lessicografia si serve di avanzati strumenti computazionali in grado di analizzare ampi *corpora* ed estrarvi l'informazione necessaria per la compilazione di dizionari e glossari. Esistono infatti oggi sul mercato diversi programmi in grado di interrogare rapidamente i *corpora* in modo da ricavarne in modo automatico e veloce una quantità di informazione che difficilmente sarebbe ottenibile con metodi manuali.

Infine, a livello glottodidattico, i *corpora* si rivelano uno strumento indispensabile, sia nell'apprendimento guidato, che in quello autonomo. Nell'apprendimento guidato permettono al docente di raccogliere campioni autentici di lingua e di organizzare il materiale lessicale in base alla frequenza d'uso, in modo da poter somministrare allo studente per prime le strutture più frequenti. Nell'apprendimento autonomo l'accesso ai *corpora* permette allo studente di sottoporre a verifica le sue intuizioni rispetto alla lingua, nonché costituisce uno strumento per allargare il proprio bagaglio lessicale.

2. I principali *corpora* di lingua russa disponibili in rete

IN QUESTO LAVORO verranno descritti alcuni tipi di attività che si possono svolgere utilizzando i principali *corpora* di lingua russa liberamente disponibili in rete.

Il primo corpus di lingua russa disponibile su Internet e accessibile per tutti è stato l'*Uppsala Corpus*, elaborato negli anni '80 e ancora oggi visionabile presso il sito dell'Università di Tübingen (<http://www.sfb441.uni-tuebingen.de/b1/en/korpora.html>).

Il corpus contiene al suo interno circa 600 testi letterari e non per un totale di un milione di *tokens*: nonostante questi numeri possano sembrare ragguardevoli, l'*Uppsala Corpus* rappresenta un corpus di piccole dimensioni e copre un periodo temporale relativamente breve (1960-1988), pertanto non è adatto a ricerche di tipo diacronico.

Il *Nacional'nyj korpus russkogo jazyka* (d'ora in poi *NKRJA*) costituisce invece la più grande risorsa liberamente accessibile sulla rete (www.ruscorpora.ru) per tutti coloro che vogliono occuparsi dello studio della lingua russa: conta infatti più di 500 milioni di *tokens*.

Il corpus è bilanciato, poiché contiene al suo interno testi di diverso tipo (testi scritti e orali), genere (testi letterari e non letterari) e argomento (testi scientifici e specialistici e testi in lingua comune), in una proporzione tale da riflettere la frequenza con cui le diverse tipologie di testo occorrono nella lingua reale; inoltre il *NKRJA* è sufficientemente rappresentativo sull'asse temporale, in quanto copre un periodo di tempo che va dalla seconda metà XVIII secolo ad oggi, pertanto si rivela adatto anche a ricerche lessicologiche di tipo diacronico.

Infine, una terza risorsa oggi disponibile in rete (ma previa registrazione e pagamento) è rappresentata dal *Russian Web Corpus* (d'ora in poi *RWC*), che costituisce un corpus di grandi dimensioni (187 milioni di *tokens*), anche se meno bilanciato e vario sul piano diacronico del *NKRJA*, poiché composto di testi contemporanei tratti dalla rete.

3. Tipi di ricerca possibili sul *NKRJA*

L *NKRJA* È UN CORPUS LEMMATIZZATO (cioè permette di impostare ricerche sia a partire dal lemma che da una specifica forma) e annotato tanto grammaticalmente che semanticamente, ovvero ad ogni lemma sono associate informazioni di tipo grammaticale e semantico che permettono di realizzare ricerche anche molto complesse.

In questa sede verranno mostrati alcuni tipi di ricerca possibile combinando i tratti grammaticali (*грамматические признаки*) associati alle principali classi di parole, con i relativi tratti semantici (*семантические признаки*).

La classificazione dei tratti semantici delle diverse classi di parole utilizzata nel *NKRJA* trae spunto dal *data-base Leksikograf*, elaborato nel 1992 da Padučeva e Rachilina. L'associazione dei *tag* semantici ai lemmi del corpus è stata eseguita in modalità semiautomatica dal software *Semmarkup*: va detto che il programma non è in grado di risolvere da solo i casi di polisemia (*перевод* 'traduzione' inteso come nome astratto di processo e come nome concreto di risultato), omonimia (*мир* 'pace' e *мир* 'mondo') e omografia (*замок* 'castello' e *замок* 'serratura'), pertanto in questi casi assegna al lemma tratti semantici alternativi; questo problema è stato risolto solo per quella parte di corpus che è stata rivista manualmente e che viene indicata dalla dicitura *со снятой омонимией* lett. 'con l'omonimia disambiguata'.

3.1. Individuazione di campi semantici

Utilizzando esclusivamente l'annotazione semantica è possibile realizzare ricerche che permettono di individuare specifiche classi semantiche: ad esempio, si può compilare la seguente lista degli aggettivi di gusto (*сладкий, солёный, вкусный, кислый, горький, острый, пряный, пикантный, кисло-сладкий, сладенький, лакомый*) selezionando, all'interno del *tag* semantico *физические свойства* 'tratti fisici', il tratto *вкус* 'gusto'.

Questo tipo di ricerca può essere eseguito, ad esempio, con finalità didattiche, per organizzare in campi semantici il lessico da presentare allo studente.

La ricerca per tratti semantici può essere ulteriormente raffinata, se, invece di limitarci a singoli lessemi, ricerchiamo strutture sintattiche più complesse: ad esempio è possibile ricercare i verbi che indicano i versi emessi dagli animali selezionando nello *slot* della prima parola i tratti grammaticali "nome" e "caso nominativo" (che possono anche essere direttamente espressi con la stringa "S,nom") e i tratti semantici "nome concreto" e "animale" (stringa "r:concr & t:animal"); nello *slot* relativo alla seconda parola è stato invece selezionato il tratto grammaticale "verbo", "indicativo" (V,indic) e il tratto semantico "suono" (t:sound). In aggiunta, per rendere la ricerca più pulita ed evitare il maggior numero possibile di risultati non attinenti, è stato aggiunto tra i *дополнительные признаки* della seconda parola il tratto espresso dalla stringa "-amark", che indica che la parola non deve precedere nessun segno d'interpunzione.

Лексико-грамматический поиск

Слово: Грамм. признаки: Семант. признаки:

Доп. признаки: Словообразование:

Расстояние: от до

Слово: Грамм. признаки: Семант. признаки:

Доп. признаки: Словообразование:

1-е знач. др. знач. фильтр 1 фильтр 2

I risultati ottenuti possono essere visualizzati in sequenza (modalità *KWIC* – *keyword in context*): per poter rapidamente controllare l’attendibilità del risultato ottenuto, che va comunque sempre rivisto manualmente.

А **собаки** **лают** уже дальше — значит, не **подвывали** их широкому и безрадостному **брешут**, поставили трибуну посреди площади **скрипели**, пофыркивали лошади. За гробом **хрюкнет**, она сомлеет от радости **свистели** и шелкали в зелени **взвыл** и свалился на землю **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

может быть, где-нибудь в тайге **волки** **бредут**, городишка пыльный, скучный, **собаки** **скрипели**, пофыркивали лошади. За гробом **хрюкнет**, она сомлеет от радости **свистели** и шелкали в зелени **взвыл** и свалился на землю **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

на митинг, городишка пыльный, скучный, **собаки** **бредут**, поставили трибуну посреди площади **скрипели**, пофыркивали лошади. За гробом **хрюкнет**, она сомлеет от радости **свистели** и шелкали в зелени **взвыл** и свалился на землю **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

подорожной станции на крестьянских саниах. **Полозья** **скрипели**, пофыркивали лошади. За гробом **хрюкнет**, она сомлеет от радости **свистели** и шелкали в зелени **взвыл** и свалился на землю **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

куда он, туда и она. **Ёж** **хрюкнет**, она сомлеет от радости **свистели** и шелкали в зелени **взвыл** и свалился на землю **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

Невидимые **птицы** **свистели** и шелкали в зелени **взвыл** и свалился на землю **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

Рыжий **Пёс** **взвыл** и свалился на землю **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

было уже поздно... — Что? — как **бык** **заревел** Рыжий Пёс. — Ха-хаха! **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

на поляну выскользнули пираты. Рыжий **Пёс** **рычал**, восторженно потрясая руками. — Он **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

Мыши **нищали**, стонали почти, и всё **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

Рождённый В долине рек, огромный **змей** **свистит**. Он выше сосен поднимает **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

Вообразите обстановку! **Собаки** **лают**, грызутся, по клеткам бегают **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

а к людям, и скажем, **медведь** **ревел** и тряс лапой, страус **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

и вскочил на ноги; старый **муравей** **обстукал** нас с Костей с **замолчала**. А мишки испугались.

Вы что делаете?» Сразу **медведица** **замолчала**. А мишки испугались.

3.2. Individuazione di figure retoriche

Attraverso l’uso dei *tag* semantici è possibile compiere anche ricerche più raffinate, come, ad esempio, individuare figure retoriche all’interno dell’opera di un determinato autore, oppure in un determinato genere letterario: nell’esempio che segue è stato selezionato uno specifico sottocorpus dato dall’opera letteraria di Gogol’ e all’interno di questo sottocorpus si è cercato di individuare le similitudini animali: a questo fine sono stati selezionati nello slot della prima parola i tratti grammaticali “verbo” e “modo indicativo”, nello slot dedicato alla seconda parola è stato inserito il lemma *как* e nello slot della terza parola è stato inserito il tratto grammaticale “nome” e i tratti semantici “nome concreto” e il sottotratto “animale”, in questa maniera è stato possibile individuare rapidamente tutte le costruzioni del tipo *хлопотал, как муравей* all’interno della produzione gogoliana.

Лексико-грамматический поиск

Слово: Грамм. признаки: Семант. признаки:

Доп. признаки: 1-е знач. др. знач. фильтр 1 фильтр 2

Расстояние: от до

Слово: Грамм. признаки: Семант. признаки:

Доп. признаки: 1-е знач. др. знач. фильтр 1 фильтр 2

Расстояние: от до

Слово: Грамм. признаки: Семант. признаки:

Доп. признаки: 1-е знач. др. знач. фильтр 1 фильтр 2

Chiaramente il risultato della ricerca può anche restituirci costruzioni non attinenti ai parametri che abbiamo selezionato, poiché, come accennavo, l'annotazione semantica è stata eseguita in modalità semiautomatica e il *software* non è in grado di risolvere i casi ambigui, che possono essere risolti solo con una revisione manuale dei dati ottenuti.

Ovviamente ogni singolo risultato della *query*, oltre ad essere mostrato come lista di concordanze, può anche essere visualizzato per esteso, in modo da richiamare un contesto più ampio e la fonte da cui è stato ricavato.

Тридцать лет работал и хлзотал	, как муравей, этот человек, торопясь
пламенели желаньем сделать добро, даже работали	, как муравья, всю свою жизнь
поверия и послушна мысли и летает	как муза, то являясь вдруг
театре одна актриса так, каналья, шела	, как канарейка!
сердцу, то почувствовал, что оно былось	, как перелетка в клетке.
которого, по словам Собакевича люди умирали	, как мухи, но не хотелось
такая была тишина, что слышно было	, как муха летит, что ни
хлопаешь глазами и язык не ворочается	, как сова, сидишь, глядя на
есть господин, от которого все зависит	, как лошадь и сютипа, которую
— Он мою душу погубит, зароет	, как поля агнца!
мимо ремесленник долго еще, остановившись, шюкал	, как гонимая собака, воздух.
которые выпираются из летгаей, торгошей, наполняют	, как саранча, палаты и присутственные
дерев, по сучьям которых они завили	, как белки; один только дальний
нозюв, имгг слегело, сердца их встремчнулись	, как птицы.
даром юзавкая сила, чтобы человек сгинул	, как собака, без доброго дела
Разве хочешь, чтобы тебя застрелили	, как воробья?
я не знаю, что жидя попесит	, как собаку, или он сопрет
залпом из всех орудий своих разогнал	, как иши, утлые их челны
спас твою жизнь, — тебя бы разорвали	, как собаку, залорозы, — теперь твоя
Второй месяц помел	, как уже из Питера!
такие, каких в ниде не видынал	, как собаки кусают
пропадешь	, как курица; а в другом
она сидела	, как парша, всех лучше, всех
отцами на виселицу, чортвы дети! Попристанали	, как мухи к меду! Дам
стонт	, как парша, и блещит черными
не мог видеть внизу, и пролетел	как муха под самым месяцем
сенах, иной свернувшись, другой развернувшись, хривели	как коты.

Una ricerca analoga a quella effettuata può essere compiuta sostituendo, nello *slot* della prima parola, al verbo all'indicativo un aggettivo, in modo da ottenere costruzioni del tipo *белый как лебедь*, *крепкий как лев* ecc.

Altre figure retoriche che possono essere facilmente ricavate per mezzo dell'annotazione semantica del corpus sono le sinestesie; nell'esempio che segue ho ristretto il corpus alla letteratura del periodo postsovietico, quindi ho selezionato nello spazio relativo alla prima parola un aggettivo di gusto, e nello spazio relativo alla seconda parola un nome astratto di suono, colore o luce, selezionando pertanto in questa maniera un ambito della percezione diverso da quello associato alla prima parola.

Questa è la lista delle sinestesie ottenute con questo tipo di ricerca:

сладкий: ~ голос, ~ музыка, ~ темнота, ~ мрак, ~ тревога, ~ чмокание

солёный: ~ голос, ~ мгла, ~ свет

кислый: ~ голос, ~ морево, ~ полусвет

горький: ~ смешок, ~ зелень, ~ плач, ~ звук, ~ тревога, ~ вой

острый: ~ голос, ~ горе, ~ тикание, ~ луч, ~ тревога, ~ шипы

лакомый: ~ звук

4. Tipi di ricerca possibili sul RWC

Il RWC (raccolto da Sharoff nel 2006) conta 187 milioni di *tokens*; ed è sia lemmatizzato che annotato grammaticalmente; questo corpus si trova caricato sullo *Sketchengine* che è un programma per analizzare corpora disponibile in rete a pagamento all'indirizzo <http://www.sketchengine.co.uk> (registrandosi sul sito è possibile ottenere un *account* gratuito di un mese).

Lo *Sketchengine* dà la possibilità all'utente di caricare anche propri corpora per poterli poi analizzare con gli strumenti forniti dal programma.

Il programma è stato concepito come uno strumento di lavoro per lessicologi e lessicografi (oggi viene utilizzato da tutte le principali case editrici che pubblicano materiale lessicografico, come *OUP*, *CUP*, *Collins*, *Macmillan* e *Le Robert*) e come risorsa per chi si occupa di didattica delle lingue; alcune funzioni, come vedremo, sono molto semplici da utilizzare, altre invece prevedono che l'utente abbia alcune competenze di linguistica computazionale.

4.1. Funzione word-sketch

La funzione *word-sketch* fornisce informazioni sulla struttura argomentale di un lemma e permette di tracciarne il profilo collocazionale.

Nell'esempio che segue la funzione è stata utilizzata per ottenere le reggenze preposizionali del verbo *ставить*.

pp_на	1139	5.3	pp_в	810	2.0
кон	14	8.28	тупик	73	9.79
голосование	43	7.95	известность	66	9.58
стол	154	6.94	духовка	8	7.79
плита	18	6.89	вина	37	7.69
проигрыватель	5	6.7	упрек	12	7.46
доска	23	6.42	заслуга	19	7.44
полка	15	6.28	укор	5	7.12
тумбочка	5	6.28	пример	56	6.16
повестка	9	6.26	паспорт	9	5.89
колено	18	5.74	зависимость	23	5.5
лошадь	13	5.52	угол	25	5.33
карта	26	5.49	эфир	5	4.48
столик	10	5.47	строй	5	4.24
ножка	5	5.33	центр	28	4.04
учет	22	5.32	соответствие	10	3.99
место	97	4.79	условие	16	3.58
пол	24	4.69	театр	6	3.34
огонь	17	4.66	рамка	6	3.21
ухо	9	4.64	ряд	11	3.19
первое	35	4.48	положение	10	3.05
нея	7	4.06	конец	19	2.78
крыша	5	3.86	основа	6	2.42
нога	19	3.85	ситуация	6	2.0
второе	6	3.1	связь	6	1.85
ночь	7	2.78	место	8	1.19

pp_под	591	37.6
сомнение	297	10.14
угроза	113	8.18
удар	26	5.39
мышца	5	5.16
вопрос	79	4.55
контроль	12	3.98

pp_перед	225	34.5
факт	17	4.84
гость	6	3.62
необходимость	5	3.04
выбор	6	3.0
правительство	7	2.66
ребенок	5	0.77

pp_к	32	0.4
стенка	19	6.77

pp_с	29	0.2
нога	6	2.23

I risultati ottenuti sono disposti in ordine di frequenza: ovvero il pattern *ставить на* + ACC risulta essere il più frequente e ammette un'ampia serie di complementi, mentre il pattern *ставить с* + GEN è il meno frequente, e occorre solo in costruzioni idiomatiche del tipo *ставить с ног на голову*. All'interno di ogni singolo pattern individuato, i complementi della preposizione sono disposti non secondo la frequenza assoluta, ma secondo un indice di associazione, che indica la capacità che i due lessemi hanno di occorrere insieme rispetto al numero complessivo di volte in cui occorrono nel corpus.

Nel caso dei nomi la funzione *word-sketch* permette con estrema rapidità e precisione di tracciarne il profilo collocazionale (ovvero individuare i verbi e gli aggettivi con cui il nome tradizionalmente si associa); nell'esempio che segue viene mostrato il profilo collocazionale del nome *дождь*: analizzando la lista ottenuta è possibile individuare collocazioni (*проливной дождь, мелкий дождь, серебряный дождь*), strutture polirematiche (*кислотный дождь, тропический дождь*) e idiomatiche (*огненный дождь*): un strumento simile costituisce una risorsa molto utile, ad esempio, per la preparazione di materiale didattico.

subject_of	4117	5.8	a_modifier	1825	2.0
лить	249	10.49	проливной	237	11.85
моросить	118	9.8	мелкий	163	9.26
хлестать	70	8.9	серебряный	66	8.84
накрапывать	57	8.77	кислотный	19	8.31
прекратиться	69	8.6	золотой	79	8.18
полить	48	8.51	весенний	37	8.15
кончиться	92	8.44	осенний	33	8.13
зарядить	47	8.37	летний	44	7.79
барабанить	45	8.33	холодный	83	7.74
идти	825	7.95	теплый	67	7.71
пойти	366	7.92	сильный	166	7.62
хлынуть	37	7.87	метеоритный	11	7.58
начаться	140	7.58	косой	13	7.56
смыть	23	7.37	огненный	17	7.39
пройти	128	7.29	нудный	11	7.28
стучать	32	7.1	Серебрянный	7	6.96
капать	21	7.09	вчерашний	16	6.94
шуметь	23	7.03	прошедший	13	6.85
усиливаться	22	7.01	ночной	31	6.82
прекращаться	20	7.0	ноябрьский	7	6.76
начинаться	73	6.98	затяжной	6	6.52
заморосить	16	6.98	метеорный	5	6.47
литься	20	6.93	звездный	10	6.46
усилиться	19	6.87	промозглый	5	6.33
поливать	19	6.87	тропический	6	6.3

4.2. Funzione Sketch-Diff

La funzione *sketch-diff* permette di confrontare il comportamento grammaticale e collocazionale di due parole appartenenti alla stessa classe: la funzione si rivela molto utile nel caso di paronimi e sinonimi, perché rende immediatamente “visibile” il diverso comportamento collocazionale delle due forme confrontate.

Qui di seguito, nelle prime due colonne, viene mostrata la lista dei nomi che tradizionalmente si associano con gli aggettivi *жесткий* e con *жестокый*, mentre nella terza colonna vengono indicati con il colore grigio i nomi che nel corpus occorrono tanto con un aggettivo che con l'altro, in verde quelli che di preferenza si associano a *жесткий* e in rosso quelli che di preferenza si associano a *жестокый*.

жесткий			жестокий							
modifies	3563	7.7	modifies	2031	8.1	modifies	3563	2031	7.7	8.1
диск	<u>483</u>	10.4	романс	<u>20</u>	8.0	мир	<u>8</u>	<u>55</u>	1.3	4.1
регламентация	<u>22</u>	7.5	расправа	<u>22</u>	7.8	правда	<u>4</u>	<u>23</u>	2.5	5.1
привязка	<u>23</u>	7.4	схватка	<u>27</u>	7.5	образ	<u>15</u>	<u>46</u>	3.1	4.7
каркас	<u>14</u>	6.7	обращение	<u>81</u>	7.5	борьба	<u>47</u>	<u>98</u>	5.2	6.3
отбор	<u>28</u>	6.7	разочарование	<u>17</u>	6.9	вещь	<u>4</u>	<u>8</u>	2.3	3.4
иерархия	<u>22</u>	6.7	несправедливость	<u>11</u>	6.7	игра	<u>9</u>	<u>17</u>	2.7	3.6
диета	<u>19</u>	6.7	битва	<u>22</u>	6.4	диктатура	<u>7</u>	<u>8</u>	5.3	6.0
оппозиция	<u>26</u>	6.6	тиран	<u>7</u>	6.4	удар	<u>11</u>	<u>16</u>	4.0	4.6
прессинг	<u>11</u>	6.6	избиение	<u>7</u>	6.3	необходимость	<u>10</u>	<u>12</u>	3.8	4.2
централизация	<u>12</u>	6.5	завоеватель	<u>6</u>	6.3	выражение	<u>6</u>	<u>6</u>	3.3	3.4
вертикаль	<u>13</u>	6.4	резня	<u>6</u>	6.3	способ	<u>8</u>	<u>6</u>	3.0	2.6
щетина	<u>10</u>	6.3	похмелие	<u>5</u>	6.2	воля	<u>6</u>	<u>4</u>	3.3	2.8
						цензура	<u>17</u>	<u>8</u>	6.7	6.1
						логика	<u>7</u>	<u>4</u>	4.2	3.6
						характер	<u>12</u>	<u>7</u>	3.9	3.2
						порядок	<u>9</u>	<u>5</u>	2.9	2.2
						режим	<u>18</u>	<u>9</u>	4.6	3.7
						взгляд	<u>12</u>	<u>4</u>	3.5	2.0
						критика	<u>32</u>	<u>9</u>	6.6	4.9
						лицо	<u>16</u>	<u>5</u>	2.8	1.1
						конкуренция	<u>136</u>	<u>33</u>	8.8	7.0
						контроль	<u>114</u>	<u>19</u>	7.1	4.6
						дисциплина	<u>41</u>	<u>4</u>	7.2	4.1
						система	<u>72</u>	<u>8</u>	4.2	1.0
						политика	<u>63</u>	<u>6</u>	5.5	2.1
































4.3. Ricerca Concordance CQL

Questo tipo di funzione permette di effettuare ricerche di strutture sintattiche anche molto complesse, tuttavia richiede padronanza del *Corpus Query Language (CQL)*, che è il linguaggio attraverso il quale le strutture da ricercare vanno descritte.

A differenza del *NKRJA*, che pure permette di impostare *query* altrettanto complesse, lo *Sketchengine* offre la possibilità di ordinare le strutture ottenute per frequenza, al fine di poter individuare collocazioni e *idiom*: si parte infatti dall'assunto che gli elementi che nella lingua occorrono insieme con elevata frequenza non costituiscano combinazioni volatili e casuali ma bensì strutture più fisse.

Nell'esempio che segue sono state ricercate tutte le occorrenze del verbo *ставитъ* seguite da un oggetto diretto (nel linguaggio *CQL* la *query* viene espressa dalla stringa “[lemma=“ставитъ”] [tag=“N...n.”]”).

I risultati, ordinati in modo decrescente per frequenza assoluta del nome complemento, evidenziano gli oggetti che con maggiore frequenza occorrono con il verbo *ставить*:

<u>lemma</u>	<u>Freq</u>	
<u>р/п</u> ставить вопрос	555	
<u>р/п</u> ставить чайник	75	
<u>р/п</u> ставить знак	75	
<u>р/п</u> ставить цель	55	
<u>р/п</u> ставить комментарий	55	
<u>р/п</u> ставить памятник	43	
<u>р/п</u> ставить подпись	35	
<u>р/п</u> ставить спектакль	30	
<u>р/п</u> ставить условие	18	
<u>р/п</u> ставить ударение	18	
<u>р/п</u> ставить печать	18	
<u>р/п</u> ставить диагноз	18	
<u>р/п</u> ставить самовар	14	
<u>р/п</u> ставить акцент	14	
<u>р/п</u> ставить слово	12	
<u>р/п</u> ставить проблема	12	
<u>р/п</u> ставить опыт	12	
<u>р/п</u> ставить предел	11	
<u>р/п</u> ставить блок	11	
<u>р/п</u> ставить штамп	10	
<u>р/п</u> ставить пробел	10	
<u>р/п</u> ставить будильник	10	
<u>р/п</u> ставить телефон	9	
<u>р/п</u> ставить градусник	9	
<u>р/п</u> ставить барьер	9	
<u>р/п</u> ставить тарелка	8	
<u>р/п</u> ставить пломба	8	
<u>р/п</u> ставить банк	8	
<u>р/п</u> ставить человек	7	
<u>р/п</u> ставить ряд	7	
<u>р/п</u> ставить рекорд	7	

Ancora un volta, l'analisi dei dati, che in questo caso può essere condotta con finalità sia legate alla didattica che alla ricerca, permette di individuare le costruzioni in cui il verbo con il suo oggetto non costituiscono sintagmi liberi, ma strutture di altra natura, come ad esempio strutture idiomatiche (*ставить ударение*) e costruzioni con verbo supporto (*ста-*

вить спелтакль, ставятъ диагноз, ставятъ будильник, ставятъ рекорд) (si veda a questo proposito Benigni & Cotta Ramusino 2011, in cui la metodologia qui presentata viene applicata allo studio comparato dei verbi supporto *делать/сделать* in russo e *fare* in italiano).

5. Considerazioni conclusive

IL PRESENTE LAVORO non ha la pretesa di offrire una lista esaustiva dei tipi di attività che possono essere condotti su *corpora*, ma ha esclusivamente la funzione di illustrare alcune delle risorse che oggi la linguistica dei *corpora* in particolare, e la linguistica computazionale più in generale, mettono a disposizione di chi con le lingue “lavora”, sia esso uno lessicologo, un lessicografo, un insegnante di lingue, o più semplicemente uno studente.

Sebbene i programmi di elaborazione automatica del linguaggio umano siano ancora ben lontani dall’offerirci risultati ottimali (si vedano ancora una volta le difficoltà che i *software* incontrano nell’annotazione semantica e morfologica dei casi ambigui), è comunque innegabile che permettono di trattare una mole di dati ancora fino a poco tempo fa impensabile. I progressi della *corpus linguistics* ci obbligano infatti a riscrivere partendo dall’uso molte delle nostre convinzioni linguistiche: oggi la linguistica è troppo *corpus oriented* per non riconoscere come in passato i fenomeni linguistici siano stati frequentemente descritti ed illustrati ricorrendo ad esempi spesso assai poco rappresentativi dell’uso reale.

Bibliografia

- Benigni, Cotta Ramusino 2011: V. Benigni, P. Cotta Ramusino, *Le costruzioni con verbo supporto in russo: il caso di DELAT*, “Studi Italiani di Linguistica Teorica e Applicata (SILTA)”, 2011, 1, pp. 7-27.
- Firth 1957: J.R. Firth, *A synopsis of linguistic theory 1930-1955*, in: J.R. Firth *et al.* (a cura di), *Studies in Linguistic Analysis*, Oxford 1957, pp. 1-32.

L'insegnamento della lingua russa a discenti italiani principianti: strategie didattiche

Maria Chiara Ferro

L'INSEGNAMENTO DELLA LINGUA RUSSA nell'università italiana deve oggi fare i conti con i requisiti imposti dai livelli di certificazione internazionale (Consiglio d'Europa 2002) che, sebbene criticabili da vari punti di vista, tuttavia attualmente costituiscono un valido strumento per individuare degli standard di conoscenza e competenza linguistica¹. Inoltre, elemento non meno importante, deve rispondere a istanze concrete imposte dal mercato e dal mondo del lavoro che esige competenze specifiche².

Affinché l'uno e l'altro obiettivo siano raggiunti con profitto nell'arco del quinquennio universitario, è necessario che ogni tappa dell'apprendimento sia impostata oculatamente e senza perdere di vista l'insieme. E ciò appare tanto più importante per una lingua come il russo che, per il discente italiano, presenta almeno due difficoltà aggiunte, se paragonata alle lingue europee occidentali: è scritta in un alfabeto diverso da quello latino e, in genere, il suo studio viene intrapreso all'università, pertanto gli studenti non ne hanno conoscenze pregresse, scolastiche o liceali. Per tali ragioni, l'insegnamento deve partire da zero nel vero senso della parola, dall'apprendimento dell'alfabeto e dei fonemi caratteristici della lingua russa.

Il presente saggio nasce dall'esperienza di un lustro di insegnamento linguistico a studenti principianti svolto presso l'Università "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara. Durante tale periodo ho riscontrato delle difficoltà caratteristiche della prima tappa di apprendimento del russo per far fronte alle quali ho cercato di elaborare delle strategie didattiche apposite. In questa sede, intendo soffermarmi su due aspetti in particolare: l'impatto con l'alfabeto cirillico (1.) e il 'silenzio iniziale' (2.).

¹ Sulla certificazione del russo cf. Garetto 2004, Berardi *et al.* 2009.

² Sulle nuove abilità richieste dal mondo del lavoro e sulla necessità di un aggiornamento della prassi di insegnamento delle lingue straniere cf. Garzone 2000, Pescatori *et al.* 2006, Ferro 2011a, Ferro 2011b.

1. L'impatto con l'alfabeto cirillico

L'APPRENDIMENTO DELL'ALFABETO CIRILLICO è la prima sfida con cui il discente di lingua russa deve confrontarsi. È assunto comune della glottodidattica che l'insegnamento di qualsiasi nozione sia reso più efficace dal desiderio/bisogno del discente, ovvero dalla sua motivazione ad apprendere quella data nozione. Per indurre tale curiosità nei confronti dell'alfabeto sono soliti iniziare la prima lezione di lingua russa nel seguente modo: entro in classe, saluto in italiano con un "Buon giorno" e poi, raggiunta la cattedra, mi rivolgo agli studenti dicendo "Ja – Maria Chiara, a Vy?" Il gesto che accompagna queste semplici parole esplicita il significato della frase che ho pronunciato e gli studenti, uno alla volta, rispondono alla domanda dicendo il proprio nome (ja – Luca, ja – Sabrina, e così via). Poi a catena si presentano l'un l'altro. Completate le presentazioni, scrivo la frase alla lavagna e indirizzo l'attenzione dei discenti sulla lettera я /ja/, che è insieme un grafema e il pronome personale di prima persona singolare. A questo punto, l'interesse per l'alfabeto è destato. Lo studente ha avuto la soddisfazione di parlare in lingua senza ancora conoscere niente della stessa. Desidera pertanto aumentare le proprie conoscenze per progredire.

Per rendere più efficace la presentazione e di conseguenza l'apprendimento dell'alfabeto, ho combinato l'uso di alcuni vocaboli internazionali con quello delle immagini, creando una serie di *slides* in *power point* che, parola dopo parola, presenta tutti i grafemi dell'alfabeto cirillico. La caratteristica di molti vocaboli internazionali di essere dei *true friends* dell'apprendimento linguistico non è una novità. È stata evidenziata, tra gli altri, da J. Dobrovolskaja nella sua monografia *L'ABC della traduzione* (Dobrovolskaja 2002) e ribadita più volte in vari convegni sulla didattica del russo. Il sussidio *Uspech* (Jurkov *et al.* 2011), ultimo nato per i tipi dell'editore pietroburghese MIRS, sfrutta ampiamente tale risorsa fin dalla prima lezione. Nel caso dell'introduzione dell'alfabeto, i vocaboli internazionali sollevano il discente dall'onere di comprendere e memorizzare significati nuovi, così egli può concentrarsi esclusivamente sui nuovi grafemi e a poco a poco sugli adattamenti fonetici che si attuano nell'assimilazione di un vocabolo internazionale da parte del russo. Le immagini facilitano ulteriormente la comprensione del significato della parola attivando l'intelligenza intuitiva e la memoria visiva dello studente.

Tali semplici accorgimenti possono essere utilizzati anche in mancanza di sussidi tecnici appropriati, producendo dei cartelloni, oppure semplicemente scrivendo il vocabolo in alfabeto latino e in alfabeto cirillico alla lavagna. Riconosciuto il vocabolo nel suo complesso, si passa all'analisi dei singoli grafemi, prima di quelli che risultano uguali nell'alfabeto latino, poi di quelli propri del cirillico.

In questo modo, ho constatato che alla fine della prima lezione il 90% degli studenti sono in grado di leggere, con gradi diversi di velocità, parole semplici come *papa, mama, azbuka, alfavit, pivo*, ecc.

Il passo successivo per consolidare la conoscenza dell'alfabeto è la lettura del nome delle principali testate giornalistiche russe, del cognome dell'autore di romanzi famosi della letteratura russa, delle principali riviste di slavistica in lingua russa, dei titoli di film o di sussidi audiovisivi che poi saranno utilizzati nelle lezioni; insomma, di materiali facilmente reperibili nelle nostre università, con i quali lavoriamo tutti i giorni, ma che non sempre ci viene in mente di impiegare a scopo didattico. Essi hanno, inoltre, il pregio di essere materiali autentici, che immediatamente destano la curiosità dell'uditorio poiché provengono da e rappresentano la cultura di cui si sta iniziando a studiare la lingua.



Fig. 1. Materiali autentici per l'apprendimento dell'alfabeto. Titoli di volumi, testate giornalistiche, supporti multimediali

Il terzo gradino nell'avanzamento della lettura viene compiuto proponendo delle foto di insegne stradali, manifesti, luoghi pubblici scattate a Mosca o a San Pietroburgo. In questo modo lo studente riceve l'impressione che, conoscendo anche soltanto l'alfabeto, può in qualche modo orientarsi

per le strade della città russa. Tanto il materiale a stampa, quanto le foto dei luoghi hanno anche il pregio di fornire all'insegnante il destro per introdurre elementi di *stranovedenie* sulla Russia e la sua cultura. Ciò viene generalmente apprezzato dagli studenti, desta e mantiene vivo il loro interesse anche durante l'apprendimento dell'alfabeto, che altrimenti potrebbe risultare monotono e in certo modo umiliante, dato che di fatto l'adulto³, a distanza di anni, si trova nelle condizioni di uno scolaro di prima elementare.



**Fig. 2. Materiali autentici per l'apprendimento dell'alfabeto.
Indicazioni stradali e insegne**

Il connubio tra apprendimento della grammatica e introduzione di cenni di *stranovedenie* può essere mantenuto affrontando qualsiasi argomento: con un po' di pazienza è possibile rinvenire materiali autentici fruibili per la presentazione di tutti o quasi gli argomenti della morfologia elementare del russo. Una dimostrazione è contenuta nel sussidio da me pubblicato per l'insegnamento dei casi della lingua russa, in cui ciascun caso viene presentato o esercitato con il ricorso a materiali originali (cf. Ferro 2010, 2011a).

³ Sull'insegnamento delle lingue straniere a discenti adulti cf. Demetrio 1990; Knowels 1990.

2. Il 'silenzio iniziale'

PER 'SILENZIO INIZIALE' in glottodidattica si intende l'inibizione a parlare in lingua nella prima fase dell'apprendimento⁴. Si tratta di un parametro che varia molto da soggetto a soggetto e che non necessariamente va inteso come indice negativo: talvolta, studenti che inizialmente sembrano intimiditi, quando iniziano a parlare riescono meglio di altri che da subito si erano cimentati nella produzione orale. Nel processo di produzione orale in lingua può giocare un ruolo anche molto pesante l'imbarazzo nei confronti dell'insegnante, visto generalmente come 'colui che valuta, giudica' e non tanto come 'colui che insegna', ossia che veicola sapere. Inoltre, in classi numerose, come è il caso di quelle con cui ho lavorato negli ultimi anni (50 studenti in media), parlare di fronte a un pubblico variegato e per la maggior parte sconosciuto può non essere semplice. Infine, bisogna riconoscere che un gruppo di 50 persone non è certo la situazione ottimale per insegnare una lingua: nonostante l'impegno dell'insegnante, i minuti in cui ciascuno studente può parlare sono pochi, del tutto insufficienti a sviluppare le abilità orali.

Per ovviare a questa serie di difficoltà ho introdotto in alcune lezioni il metodo della 'glottodidattica ludica', da non confondersi con la ludolinguistica. Quest'ultima risulta una scienza che condivide molti aspetti dell'enigmistica, finalizzandoli all'apprendimento linguistico⁵ e che negli ultimi anni ha ricevuto la dovuta attenzione anche in Russia (cf. Akišina 1988; Arutjunov 1989; Baev 1989; Viderman 1991; Kosmačeva, Panova 2008; Bitechtina *et al.* 2009; Akišina, Kagan 2010: 70-75, 219-224). Inoltre, i più recenti manuali per l'insegnamento del russo agli stranieri hanno fatto proprio il principio della glottodidattica ludica proponendo tale tipo di esercitazione a corollario dei materiali tradizionali (cf. Černyšov 2011a e 2011b).

La glottodidattica ludica, detta anche 'didattica ludiforme', prevede invece di veicolare determinati contenuti grammaticali e linguistici attraverso giochi o lavoro di gruppo. Il principio fondamentale che in letteratura motiva e dimostra la validità della didattica ludica nel processo di insegnamento linguistico è quello di 'apprendimento significativo', concetto complesso che è stato elaborato nell'arco di un trentennio da studiosi di ambiti disciplinari differenti – tra i quali C. Rogers (1973), D. Ausubel (1987) e J.D.

⁴ Sull'argomento cf. <http://www.socrates-me-too.org/lingue4.htm> (21 giugno 2011).

⁵ Sull'argomento si veda, ad esempio, Mollica (2010), considerato fondatore di questa materia per quanto riguarda l'applicazione della ludolinguistica all'insegnamento dell'italiano come L2.

Novak (2001) – e che possiamo riassumere nelle parole: globale o olistico, costruttivo. Cioè, per essere significativo, ossia per raggiungere lo scopo desiderato, l'apprendimento deve essere 'globale', cioè coinvolgere insieme alla sfera cognitiva, quella emotiva, quella affettiva e quella sociale; inoltre l'apprendimento deve realizzarsi come un processo costruttivo, di integrazione di nuove informazioni con concetti preesistenti nella mente dello studente; infine, la qualità dell'apprendimento, in termini di persistenza nella memoria, è condizionata in senso positivo o negativo dalla motivazione, dove quest'ultima dipende in larga misura da fattori interni al soggetto quali, ad esempio, l'interesse, il piacere o il bisogno.

Come sottolineano gli studiosi F. Caon e S. Rutka (cf. Caon, Rutka web; Caon, Rutka 2004), anche il gioco è un'esperienza olistica nella quale si integrano, con diverse prevalenze a seconda delle tipologie di giochi, componenti:

1. affettive (il divertimento, il piacere);
2. sociali (la squadra, il gruppo, il rispetto delle regole);
3. motorie e psicomotorie (il movimento, la coordinazione, l'equilibrio)⁶;
4. cognitive (l'elaborazione di strategie di gioco, l'apprendimento di regole);
5. emotive (la tensione, la sfida, il senso di liberazione, la paura);
6. culturali (le regole specifiche e le modalità di relazione);
7. transculturali (la necessità delle regole e la necessità, affinché ci sia gioco, del rispetto delle stesse).

Uno dei giochi da me proposti che si è rivelato più efficace e ha riscosso maggiore apprezzamento da parte degli studenti è quello delle identità (che poco a che fare con la trasmissione televisiva omonima!). Lo propongo dopo circa 6-7 settimane (vale a dire 25-30 ore di lezione), quando gli studenti hanno imparato i casi nominativo per esprimere il soggetto, prepositivo per esprimere lo stato in luogo, accusativo per il complemento oggetto (solo per esseri inanimati). Conoscono la costruzione *u menja est'* per esprimere il possesso. Conoscono e sanno coniugare alcuni verbi al presente: *rabotat'*, *izučat'*, *čitat'*, *igrat'*, *videt'*, *smotret'*, *učit'sja*, *slušat'*, ecc. Hanno un vocabolario minimo di circa 400 lemmi che, secondo il manuale da noi seguito (Černyšov 2011a), consente loro di riferirsi alle professioni più comuni, di descrivere in modo semplice una città, una casa, una persona, la propria famiglia.

⁶ Nei giochi che prevedono movimento. I giochi qui presentati non contemplano questo aspetto.

L'obbiettivo didattico del gioco è la produzione autonoma di un testo in base alle competenze apprese, ma in riferimento a una persona diversa da sé: cioè lo studente non deve parlare di sé stesso, ma è chiamato a raccontare di un'altra persona.

Secondo i metodi sperimentati dell'apprendimento cooperativo⁷, la classe viene divisa in 4 o 5 gruppi di circa 10 persone ciascuno (gruppi più grandi risultano dispersivi). L'insegnante ha cura di distribuire nei vari gruppi eventuali studenti di madrelingua russa o di altra lingua slava che fossero presenti, o discenti che hanno già studiato il russo al liceo (e generalmente nelle classi con cui ho lavorato fino ad ora, c'è sempre una presenza di queste categorie di studenti che si aggira intorno al 10-15% dell'intera classe). Ad ogni gruppo viene consegnata una teca contenente:

- l'immagine di una persona con l'informazione della professione che svolge (*Biznesmen, Student, Sekretarša*);
- l'immagine di una stanza della sua abitazione;
- uno o più elementi che definiscono i gusti, gli hobby del personaggio: un libro di letteratura russa, una cioccolata tipica russa, una brochure di viaggi, un'immagine di uno sport, di un teatro, ecc.



Fig. 3. Materiali autentici utilizzati nel gioco delle identità

Contestualmente vengono spiegati il compito e le regole da seguire:

- il compito è quello di visionare il materiale e produrre un testo scritto che presenti il personaggio, attivando tutte le conoscenze grammaticali e lessicali note;

⁷ Cf. Cardellini, Felder 1999; Scalzo 1998; Titone 1987. Si può consultare con profitto anche il sito <http://www.apprendimentocooperativo.it/?ida=4431>.

- il tempo a disposizione sono 20 minuti (a partire dalla fine della spiegazione delle regole);
- per essere valido il lavoro, ogni componente del gruppo deve produrre almeno una frase;
- per essere valido il lavoro ogni componente del gruppo deve scrivere l'intero testo sul proprio quaderno;
- i madrelingua o gli studenti di livello più alto devono aiutare il gruppo, ma limitandosi ad impiegare lemmi e forme grammaticali introdotte a lezione e che l'intero gruppo conosca;
- alla fine l'insegnante sceglierà un rappresentante del gruppo per esporre alla classe l'identità elaborata.

Trascorsi i venti minuti il gioco si interrompe e l'insegnante sceglie i rappresentanti di ogni squadra.

Anche la fase post-gioco, cioè il momento dell'esposizione e della valutazione finale, è in parte delegata agli studenti: ogni squadra nomina tra i suoi componenti un 'correttore', che può essere solo un principiante, e che ha il compito di ascoltare i racconti dei rappresentanti a fianco dell'insegnante e segnalare eventuali errori. Questo ulteriore espediente fa sì che i discenti comprendano meglio il reale valore della correzione in classe: non è un momento di valutazione definitiva, non un esame, né tanto meno una umiliazione, ma un'opportunità di progredire nell'apprendimento e perfezionarsi con la collaborazione dell'insegnante e dei compagni.

Nell'arco delle due ore, in questo modo, è possibile passare in rassegna tutti gli argomenti grammaticali affrontati nelle 30 ore di lezione svolte e attivare l'intero bagaglio lessicale a disposizione della classe, mantenendo vivo l'interesse dei discenti fino alla fine della lezione.

Ho constatato che in questo modo agli studenti è data la possibilità di parlare:

- per un tempo più lungo di quello che avrebbero nell'interazione diretta con l'insegnante;
- sollevati dall'imbarazzo nei confronti dell'insegnante parlano più liberamente, magari fanno errori, ma cade il blocco emotivo che li faceva stare in silenzio;
- nell'interazione coi compagni riescono a produrre un testo articolato e interessante, ben più di quanto avrebbero potuto fare da soli nello stesso lasso di tempo (è stato possibile constatare ciò confrontando i testi prodotti durante il gioco con quelli, analoghi, che gli studenti scrivono personalmente come compito a casa);

- sempre nell'interazione studente-studente avviene una correzione reciproca, gli studenti che già conoscono il russo si sentono valorizzati e non si annoiano, i principianti sono stimolati e, allo stesso tempo, rassicurati dalla presenza dei compagni più esperti;
- gli studenti più deboli prendono coscienza delle proprie lacune, ma in maniera non traumatica; non è raro il caso in cui qualcuno di loro alla fine della lezione mi abbia chiesto di esercitarsi a casa su materiali simili a quelli usati durante il gioco per consolidare ulteriormente la parte di programma in questione; ciò indica una riflessione metacognitiva sull'attività svolta e una positiva valutazione della stessa da parte dello studente;
- inoltre, in generale, il gruppo-classe esce più coeso e ciò nel caso di classi numerose, miste per livelli di conoscenza della lingua e per provenienza degli studenti, è un elemento importante per la buona riuscita del processo d'insegnamento;
- In genere la classe aderisce con facilità allo svolgimento dei successivi giochi, avendone constatata la valenza formativa⁸ e ciò ha risvolti positivi sulla frequenza delle lezioni.

L'impiego della didattica ludica, a mio parere, è uno dei motivi di successo dell'insegnamento che ho registrato in particolare nell'ultimo biennio. L'anno scorso (a.a. 2009-2010) il 65% della classe ha superato l'esame di Russo I durante la prima sessione e l'80% nell'arco delle 3 sessioni dell'anno accademico. Gli abbandoni per passare ad altre lingue, generalmente allo spagnolo, sono stati di 2 unità. Quest'anno (a.a. 2010-2011) i risultati della prima sessione, quella estiva, sono stati positivi per il 70% degli studenti. Inoltre, ho registrato un calo fisiologico delle presenze a lezione durante l'anno inferiore agli anni scorsi: la classe si è attestata dopo i primi due mesi di corso intorno alle 45 unità e tale è rimasta fino alla fine dell'anno.

3. Conclusioni

In conclusione, si osserva che porre in atto una serie di strategie didattiche che integrano l'uso dei manuali tradizionali e delle grammatiche descrittive con l'impiego di immagini, momenti dialogici, lavoro di gruppo arricchisce e migliora l'efficacia del processo di insegnamento coinvolgendo il discente non solo nell'apprendimento delle regole e del lessico, ma nell'acquisizione di consapevolezza del valore delle lezioni frontali.

⁸ Sulla validità del gioco come pratica didattica si veda Lombardo 2006.

Bibliografia

- Akišina 1988: A.A. Akišina *et al.*, *Igry na urokach russkogo jazyka*, M. 1988.
- Akišina, Kagan 2010: A.A. Akišina, O.E. Kagan, *Učimsja učit'. Dlja prepodavatelej russkogo jazyka kak inostrannogo*, M. 2010⁷ (1997¹).
- Arutjunov *et al.* 1989: A.R. Arutjunov, N.B. Muzrukov, P.G. Čebotarev, *Igrovyje zadanija na urokach russkogo jazyka*, M. 1989.
- Ausubel 1987: D. Ausubel, *Educazione e processi cognitivi. Guida psicologica per gli insegnanti*, Milano 1987.
- Baev 1989: M.P. Baev, *Igraem na urokach russkogo jazyka*, M. 1989.
- Balboni 1987: P.E. Balboni, *La tecnica del PAIR WORK nell'insegnamento linguistico*, in: P. Balboni, M. Gotti (a cura di), *Glottodidattica: aspetti e prospettive*, Bergamo 1987, pp. 106-113.
- Balboni 1991: P.E. Balboni, *Tecniche didattiche e processi d'apprendimento linguistico*, Padova 1991.
- Balboni 2008: P.E. Balboni, *Le sfide di babele: insegnare le lingue nelle società complesse*, Novara 2008 (riedizione ampliata dell'opera omonima del 2002).
- Berardi *et al.* 2009: S. Berardi, L.M. Buglakova, C. Lasorsa Siedina, V. Preti (a cura di), *Atti del Convegno Internazionale CIEURUS L'Europa delle lingue e il russo: certificazione, istituzioni e strumenti per una nuova mediazione* (Forlì, 26-27 febbraio 2008), Bologna 2009 (Scaricabile online: <http://amsacta.cib.unibo.it/2561/1/cieurus.pdf>).
- Cardellini, Felder 1999: L. Cardellini, R.M. Felder, *L'apprendimento cooperativo: un metodo per migliorare la preparazione e l'acquisizione di abilità cognitive negli studenti*, "La chimica nella scuola" XXI, 1999, 1, pp. 18-25.
- Casadei 2004: L. Casadei, *La didattica delle lingue slave sulla base dei parametri di riferimento europei: prime riflessioni a proposito della lingua ceca*, "Studi Slavistici", I, 2004, pp. 179-190.
- Bitechtina *et al.* 2009: N.B. Bitechtina *et al.*, *Živaja metodika dlja prepodavatelja russkogo jazyka kak inostrannogo*, M. 2009.
- Bitechtina *et al.* 2010: N.B. Bitechtina *et al.*, *Metodičeskaja masterskaja. Obrazcy urokov po russkomu jazyku kak inostrannomu*, M. 2010.
- Caon, Rutka 2004: F. Caon, S. Rutka, *La lingua in gioco*, Perugia 2004.

- Caon, Rutka web: F. Caon, S. Rutka, *La glottodidattica ludica*, in *Formazione degli Insegnanti di Lingua Italiana nel Mondo*, <http://venus.unive.it/filim> (consultato il 20 giugno 2011).
- Černyšov 2011a: S.I. Černyšov, *Poechali! Russkij Jazyk dlja vzroslych. Načalnyj kurs*, SPb. 2011⁹.
- Černyšov 2011b: S.I. Černyšov, *Poechali! Russkij Jazyk dlja vzroslych. Bazovyj kurs, I-II*, SPb. 2011³.
- Demetrio 1990: D. Demetrio, *L'età adulta*, Firenze 1990.
- Dobrovolskaja 2002: Ju. Dobrovolskaja, *Vocaboli internazionali (internacional'nye slova)*, in: Ead., *Il Russo. L'ABC della traduzione*, Milano 2002, pp. 21-24.
- Ferro 2010: M.K. Ferro, *Prepodavanie russkogo jazyka v gruppach načinajuščich v Universitete G. D'Annunzio v Peskare*, "Vestnik: Sovremennnyj russkij jazyk: funkcionirovanie i problemy prepodavanija", XXIV, 2010, pp. 58-63.
- Ferro 2011a: M.C. Ferro, *C'è caso e caso. I casi della lingua russa per studenti italiani principianti della classe di Mediazione (cl. 12)*, Roma 2011.
- Ferro 2011b: M.C. Ferro, *Riflessioni sull'insegnamento delle microlingue del russo. A proposito del volume di E. Cadorin, I. Kukushkina, Il russo tecnico-scientifico (Hoeppli, Milano 2011, pp. 269)*, "Studi Slavistici", VIII, 2011, pp. 251-257.
- Freddi 2002: G. Freddi, *Glottodidattica. Fondamenti metodi e tecniche*, Torino 2002 (nona ristampa, 1994¹).
- Garetto 2004: E. Garetto, *La certificazione del russo. Storia e prospettive*, "Studi Italiani di Linguistica Teorica e Applicata", XXXIII, 2004, 2, pp. 263-266.
- Garzone 2000: G. Garzone (a cura di), *Quale curriculum linguistico per l'azienda? Linguisti e aziendalisti a confronto, Atti del convegno, Centro Linguistico dell'Università Bocconi 5 ottobre 1999*, Bologna 2000.
- Jurkov et al. 2011: E.E. Jurkov, L.V. Moskovkin, I.A. Bojcov, *Uspech. Kniga dlja studenta*, SPb. 2011.
- Knowels 1990: M. Knowels, *The Adult Learner. A neglected species*, Houston 1990.
- Kosmačeva, Panova 2008: E. Kosmačeva, I. Panova, *Igrovyje zadanija na zanjatijach po russkomu jazyku kak inostrannomu*, M. 2008 (http://www.author-edu.ru/dr_info/?q=node/131).
- Lasorsa 1995 e 1996: C. Lasorsa, *L'insegnamento del russo in Italia*, in: *Atti del Convegno "Il russo: una lingua per l'Europa"*,

- Roma, 2 dicembre 1994, Roma 1995, pp. 24-34 (ripubblicato con una Appendice bibliografica in "Rassegna Italiana di Linguistica Applicata", XXVIII, 1996, 2, pp. 53-68).
- Lasorsa 2004: C. Lasorsa, *L'evoluzione del russo attuale e la prassi glottodidattica*, "Studi Slavistici", I, 2004, pp. 223-233.
- Lombardo 2006: M.A. Lombardo, *La didattica ludica nell'insegnamento linguistico*, "Bollettino ITALS", IV, 2006, 15 (giugno), <http://venus.unive.it/italslab/modules.php?op=modload&name=News&file=index> (consultato il 21 giugno 2011).
- Mariani, Pozzo 2000: L. Mariani, G. Pozzo, *Stili, strategie e strumenti nell'apprendimento linguistico*, Firenze 2000.
- Mollica 2010: A. Mollica, *Ludolinguistica e glottodidattica*, Perugia 2010.
- Novak 2001: J. Novak, *L'apprendimento significativo*, Trento 2001.
- Pescatori et al. 2006: S. Pescatori, S. Aloe, Ju.N. Nikolaeva (a cura di), *Russkij jazyk v Evrope. Metodika, opyt prepodavanija i perspektivy. Materialy Meždunarodnoj Konferencii 'Prepodavanje russkogo jazyka i literatury v novych evropejskich uslovijach XXI veka' (Verona 22-24 sentjabrja 2005)*, Milano 2006.
- Piretto 1991: G.P. Piretto, *Chleb da sol'. Pane e sale. Materiali di strarnovedenie per studenti di russo*, Milano 1991.
- Consiglio d'Europa 2002: Consiglio d'Europa, *Quadro comune europeo di riferimento per le lingue: apprendimento, insegnamento, valutazione*, trad. dall'inglese di F. Quartapelle e D. Bertocchi, Milano-Oxford 2002.
- Rogers 1973: C.R. Rogers, *Libertà nell'apprendimento*, Firenze 1973.
- Scalzo 1998: R.A. Scalzo, *L'approccio comunicativo. Oltre la competenza comunicativa*, in: C. Serra Borneto (a cura di), *C'era una volta il metodo. Tendenze attuali nella didattica delle lingue straniere*, Roma 1998, pp. 137-172.
- Titone 1987: R. Titone, *L'approccio integrato*, in: P. Balboni, M. Gotti (a cura di), *Glottodidattica: aspetti e prospettive*, Bergamo 1987, pp. 63-69.
- Viderman 1991: M.F. Viderman, *Igry dlja intensivnogo obučenija*, M. 1991.

Sitografia

<http://www.apprendimentocooperativo.it/?ida=4431>

<http://venus.unive.it/italslab/modules.php?op=modload&name=News&file=index>

<http://amsacta.cib.unibo.it/2561/1/cieurus.pdf>

<http://rus.1september.ru/article.php?ID=200004802>

La didattica del russo oggi e le nuove tecnologie: scenari e prospettive

Simona Berardi
Liudmila Buglakova

1. Introduzione

PRESSO IL CENTRO LINGUISTICO dei Poli Scientifico Didattici della Romagna CLIRO – Università di Bologna è stato creato e sperimentato sulla piattaforma *Moodle* un nuovo ambiente di apprendimento per l'insegnamento della lingua russa di livello A1 e A2 rivolto agli studenti della Facoltà di Scienze Politiche “Roberto Ruffilli” (Forlì). Il progetto, denominato “Lingua russa su *Moodle*”, ha coinvolto 33 studenti nell'anno accademico 2010/2011 per il corso di livello A1 e 30 studenti nell'anno accademico successivo per il livello A2.

Si tratta di un percorso didattico di taglio tecnologico supportato dalla piattaforma *Moodle*, un sistema di gestione dei contenuti di un sito web a libero accesso (*Open Source CMS*, ovvero *Course Management System*), noto anche come LMS, Sistema di Gestione dell'Apprendimento (*Learning Management System*) o VLE, Ambiente Virtuale di Apprendimento (*Virtual Learning Environment*) che prevede, oltre alle ore di didattica tradizionale, anche un certo numero di ore di lavoro collaborativo *online* per potenziare le abilità linguistiche.

Moodle (acronimo di *Modular Object-Oriented Dynamic Learning Environment*, ovvero Ambiente di Apprendimento Dinamico Modulare e Orientato ad Oggetti) è una piattaforma in rete con varie funzioni per la completa amministrazione di un sistema *e-learning*. Ad esempio, può disporre di funzioni di gestione dei corsi e degli utenti, di erogazione dei contenuti con ampie possibilità di interazione. *Moodle* offre una gestione modulare, dinamica e flessibile dell'apprendimento che risponde in modo attivo all'evoluzione della rete e permette di soddisfare le nuove esigenze sia a livello tecnico che didattico. Il sistema modulare, inoltre, permette di personalizzare il processo formativo, mentre le forme di interazione a distanza garantiscono un ulteriore coinvolgimento degli studenti in contatto tra loro anche fuori dall'aula, aumentando la qualità formativa.

Il sistema di gestione dei corsi di *Moodle* si basa sulle teorie del costruttivismo, caratterizzato da tre concetti principali: la conoscenza è prodotto

di una costruzione attiva del soggetto, ha carattere “situato”, concreto, si svolge attraverso particolari forme di collaborazione e negoziazione sociale. L'ambiente educativo deve essere predisposto con possibili “impalcature” (*scaffolding*) che assistono, stimolano ed orientano gli apprendenti in vario modo, lasciando spazio all'autonomia, alla responsabilizzazione e alla costruzione attiva della conoscenza del soggetto (Calvani 2001: 101-103).

2. Nuovi scenari per l'apprendimento linguistico

IN SEGUITO ALLA RIFORMA UNIVERSITARIA le ore di insegnamento frontale sono state radicalmente ridotte. È stato pertanto necessario sopperire a tale mancanza con gli straordinari ed innovativi strumenti tecnologici che offre la rete.

Al CLIRO è attiva la sperimentazione con la piattaforma *Moodle* dal 2006: i docenti di lingua straniera hanno dovuto rivedere il modo in cui erogare i contenuti per arrivare agli obiettivi previsti dai programmi di studio, prendendo coscienza dei nuovi strumenti a disposizione, ricchi di molteplici potenzialità per le nuove impostazioni didattiche. L'inizio della sperimentazione per quanto riguarda la lingua russa risale all'anno accademico 2007-2008, ma è solo dall'Anno Accademico 2010/2011 che il progetto è stato inserito nel piano didattico di Lingua russa e Laboratorio 1 e 2 della Facoltà di Scienze Politiche “Roberto Ruffilli”.

Il progetto “Lingua russa su *Moodle*” è organizzato in apprendimento misto (*blended learning*), ovvero una modalità che unisce l'*e-learning* (o apprendimento *online*, a distanza) con la formazione in presenza, cercando di coniugare gli aspetti positivi di entrambe le esperienze (costante accessibilità dei materiali didattici ed interazione faccia a faccia). Tale forma è particolarmente efficace perché, sia le teorie dell'apprendimento, che le esperienze empiriche suggeriscono come un certo livello di interazione faccia a faccia sia cruciale per i processi formativi di successo (DePryck 2005: 10).

In pratica, i corsi di Lingua russa e Laboratorio 1 e 2 alla Facoltà di Scienze Politiche comprendono un determinato numero di ore in aula (70 ore a semestre) e un minimo di 15 ore di attività collaborative da svolgere *online*. Le esercitazioni in rete sono concepite come complementari per l'approfondimento dei contenuti, per arricchire e completare l'insegnamento della lingua. Gli studenti utilizzano gli strumenti per il lavoro a distanza come farebbero con i manuali tradizionali in formato cartaceo, usufruendo delle risorse multimediali offerte dalle nuove tecnologie.

Fino a qualche anno fa gli apprendenti potevano sfruttare i materiali interattivi proposti per l'autoapprendimento, studiando in completa auto-

nomia senza vincoli spazio-temporali e con gli strumenti di autovalutazione forniti dai sussidi didattici, ma senza l'assistenza di altre figure di supporto.

Con l'era del *Web 2.0* sono cambiati gli scenari di apprendimento: le piattaforme favoriscono lo studio collaborativo e la condivisione dei saperi attraverso gli strumenti di interazione (forum, blog, e-mail), andando ad aggiungere nuove potenzialità ai corsi di autoapprendimento su CD-Rom o in rete. L'istruzione a distanza di terza generazione, caratterizzata dall'uso delle reti telematiche soprattutto nelle forme di *computer conferencing*, vede la comunicazione e l'apprendimento come un processo sociale. I nuovi ambienti di apprendimento consentono di creare spazi virtuali ricchi di rapporti interpersonali e di vari supporti permettendo agli studenti di sperimentare pienamente il carattere sociale del processo formativo all'interno di una "comunità" (Calvani 2005: 29). In tali contesti, l'interazione dialogica acquista una funzione essenziale: educa ad argomentare, ricercare e valutare le conoscenze, stimola la riflessione e la presentazione delle proprie idee.

Con il progetto "Lingua russa su *Moodle*" si è scelto di sfruttare proprio la modalità collaborativa della formazione a distanza, con un approccio incentrato sul gruppo (*learning-team-centered*), in cui la valenza della classe virtuale e della condivisione-collaborazione diventa centrale. Tuttavia, non viene del tutto esclusa la modalità "contenuto + supporto" (*content + support*), in cui l'erogazione sincrona o asincrona dei contenuti prevede l'intervento minimo di un tutor, con un approccio centrato sull'apprendente (*learner-centered*).

3. Lingua russa su *Moodle*: obiettivi, struttura e standard tecnologici

L'ORGANIZZAZIONE DEL CORSO SU *MOODLE* prevede una fase iniziale per acquisire familiarità con il materiale didattico e gli strumenti di interazione disponibili *online* (compiti, forum): in aula viene spiegato il funzionamento della piattaforma e si cerca di creare dinamismo di gruppo nella nuova "comunità virtuale". È consigliabile inviare una mail a tutti i partecipanti con le indicazioni dettagliate per accedere e registrarsi sulla piattaforma; i corsisti hanno la possibilità di creare il proprio profilo personale includendo foto o messaggi di presentazione in russo.

Gli obiettivi prefissati per la realizzazione del corso di russo su *Moodle* sono i seguenti:

- potenziamento delle quattro abilità linguistiche. Gli innovativi strumenti a disposizione sulla piattaforma consentono di potenziare le abi-

lità linguistiche in maniera dinamica ed articolata. Per la produzione e la comprensione orale viene utilizzato l'applet *NanoGong*, la produzione scritta viene potenziata attraverso le attività nel forum e nel blog, mentre la comprensione orale e la comprensione scritta vengono ulteriormente sviluppate tramite gli esercizi grammaticali e lessicali dei corsi multimediali *Kraski*;

- approfondimento della competenza linguistico-comunicativa. L'organizzazione del processo formativo è basata sulle conoscenze, abilità ed il "saper fare" come previsto dal Quadro comune europeo di riferimento per le lingue, acquisiti dagli studenti durante le ore di lezione frontale. Le attività presentate nel percorso modulare su *Moodle* favoriscono lo sviluppo di diverse componenti quali le competenze linguistiche (competenza lessicale, grammaticale, semantica, fonologica, ortografica e ortoepica), le competenze sociolinguistiche (come, ad esempio, l'uso e la scelta di elementi linguistici che regolano i rapporti sociali, la scelta dei saluti, esclamazioni, regole di cortesia), e le competenze pragmatiche (uso funzionale delle risorse linguistiche come padronanza del discorso, coesione, coerenza e interazione);
- sviluppo dell'interculturalità. Nel nuovo ambiente di apprendimento vengono fornite informazioni relative agli aspetti storico-culturali della Russia, supportate da diverse attività ed esercitazioni che aiutano i corsisti a riflettere sulle tradizioni, gli usi e costumi, la mentalità dei russi, senza dimenticare la propria cultura d'origine. Tale percorso stimola la curiosità degli studenti e favorisce l'aumento della motivazione nell'apprendimento linguistico.

Il materiale didattico erogato su *Moodle* è attinto dai corsi comunicativi multimediali per l'autoapprendimento della lingua russa *Kraski-A1* e *Kraski-A2*, realizzati dagli autori al CLIRO in rete e su CD-Rom. Tali sussidi si prestano bene alla glottodidattica su *Moodle*, poiché sono realizzati in formato standard o *Learning Object* (LO o "oggetti" di apprendimento). Gli oggetti di apprendimento creati per *Kraski* ed inseriti nella piattaforma sono di dimensioni ridotte e presentano un contenuto ben circoscritto in formato *SCORM* (*Sharable Content Object Reference Model*, Modello di Riferimento per gli Oggetti di Contenuto Condivisibili) per ottenere uno standard di riferimento unico nel settore dell'*e-learning*, di profondo interesse da parte di tutto il settore della formazione in rete.

Gli oggetti di apprendimento indicano le componenti elementari sul piano tecnologico ed educativo, per mezzo delle quali si rende possibile la composizione modulare e il riutilizzo delle unità di base nei diversi contesti (Fini, Vanni 2004: 17).

Ogni LO è un'unità di conoscenza autoconsistente, in formato digitale, generalmente di piccole dimensioni, che può essere usata in più contesti o ambienti di apprendimento con finalità didattiche. Può essere riutilizzato, aggiornandolo o semplicemente modificandolo in funzione del nuovo contesto d'uso. (Fini, Vanni 2004: 27).

L'aula virtuale su *Moodle* è suddivisa in blocchi o moduli inseriti in base agli obiettivi prestabiliti dal programma didattico. Nella prima parte del corso di livello elementare sono state erogate le attività di *Kraski-A1* con gli strumenti interattivi per la correzione degli errori e l'autovalutazione delle attività svolte, ad esclusione dei video fruibili nella versione in CD-Rom; in un blocco successivo è stato posizionato il *Multitest* finale che verifica le conoscenze linguistiche e comunicative di *Kraski-A1*.

Per far lavorare tutto il gruppo in modo regolare ed omogeneo, ogni attività prevedeva una scadenza settimanale, indicata ed evidenziata nel calendario sulla destra del monitor e comunicata sempre anche via e-mail.

I moduli venivano aggiunti in base al programma delle lezioni frontali e agli interessi manifestati dagli studenti. In particolare, un blocco contiene il *link* diretto alle radio russe *online* e un altro a materiale didattico multimediale per l'autoapprendimento, presentato dal Centro di Formazione internazionale dell'MGU *È ora di parlare russo! – Время говорить по-русски!* e patrocinato dalla Fondazione "Russkij mir".

The screenshot displays a Moodle course interface. At the top, the browser address bar shows the course URL. The Moodle header includes the course name 'Lingua russa A1 - Scienze Politiche' and the institution 'CENTRO LINGUISTICO del Pol. Scientifico-Didattico della Romagna'. A navigation menu on the left lists various course activities like 'Attiva modifica', 'Impostazioni', 'Ruoli', 'Votazioni', 'Gruppi', 'Backup', 'Ripristina', 'Importa', 'Reset', 'Report', 'Domande', 'File', 'Discussioni da Materiali Corso A1 - SP2011', and 'Profilo'. The main content area contains three numbered sections: 1. 'Аудиозадание' (Audio assignment) with a link to 'Архивизация: нового о себе'; 2. 'Benvenuti a Mosca' (Welcome to Moscow) with a video link and a deadline of 19 April 15:00; 3. 'Studio il russo' (Study Russian) with a video link and a deadline of 2 weeks. On the right, there is a calendar for September 2011 and a 'Filter Events' section.

Struttura del corso "Lingua russa su Moodle", livello elementare

Il corso di Lingua russa e laboratorio 2 ha sfruttato invece i LO di *Kraski-A2*. Con una scadenza quasi settimanale, venivano proposte le esercitazioni sul sistema morfosintattico della lingua russa. L'ultimo modulo inserito su *Moodle* racchiude gli articoli scelti dagli studenti in Internet da presentare all'esame orale di Lingua russa 2. In questo modo l'apprendente diventa un vero protagonista del processo formativo, creando ed elaborando lui stesso dei materiali che vengono condivisi e resi accessibili a tutti i corsisti: si tratta, in particolare, di presentazioni in *Power Point* e di glossari con le parole chiave contenute nei vari testi prescelti.

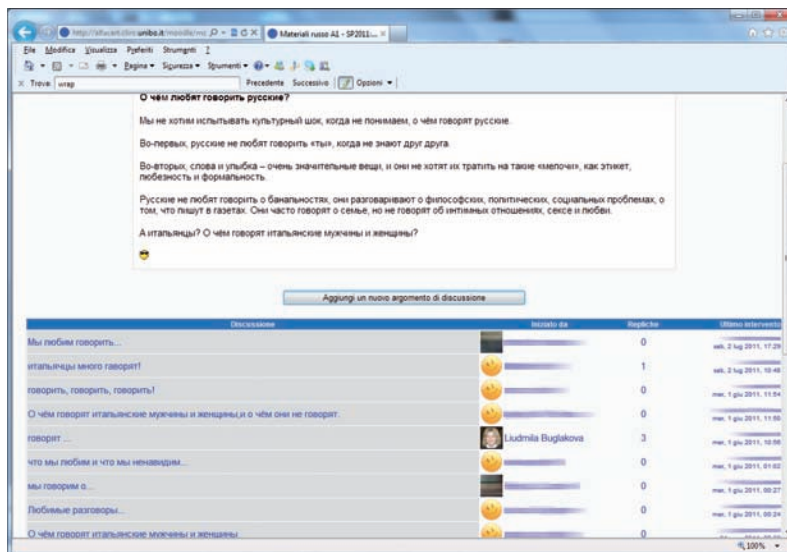
4. Strumenti di interazione sulla piattaforma

GLI STRUMENTI DI INTERAZIONE A DISPOSIZIONE sulla piattaforma *Moodle* (forum, blog, e-mail ecc..) consentono di utilizzare la lingua russa in modo attivo e dinamico, sviluppando maggiormente le abilità di produzione orale e scritta.

A conclusione del percorso formativo con *Kraski-A1*, è stato posizionato un forum didattico "Di cosa amano parlare i russi?" (*О чем любят говорить русские?*) per stimolare gli studenti a riprodurre, riformulare e mettere in pratica il lessico e le strutture grammaticali acquisite, ad elaborare produzioni scritte sintetiche approfondendo così elementi interculturali indispensabili per la comunicazione. Tali attività inducono i partecipanti alla riflessione sulle somiglianze e differenze tra la cultura russa e la propria cultura d'origine.

In questa forma di discussione asincrona, il ruolo del docente passa da quello di istruttore a quello di facilitatore, che non si limita a trasmettere le conoscenze, ma supporta lo studente nelle fondamentali attività cognitive come argomentare e ragionare. Il forum permette agli studenti di essere maggiormente coinvolti, facilita i loro processi di scoperta e li aiuta a comprendere meglio gli argomenti trattati.

Uno strumento molto amato dagli studenti è il *blog*, ovvero uno spazio web a tema libero o associato ad un argomento di conversazione che consente di pubblicare in modo semplice, veloce ed autonomo notizie, racconti, commenti, video. In particolare, il blog viene utilizzato dai giovani per condividere argomenti di loro interesse, informazioni di carattere culturale, musicale, ecc.. esattamente come avviene nei più conosciuti *social network* (*Facebook, Twitter, Odnoklassniki, Vkontakte*, ecc..). All'interno di questo spazio i corsisti scrivono brevi testi usando un repertorio lessicale e strutture di base con espressioni memorizzate per descrivere e presenta-



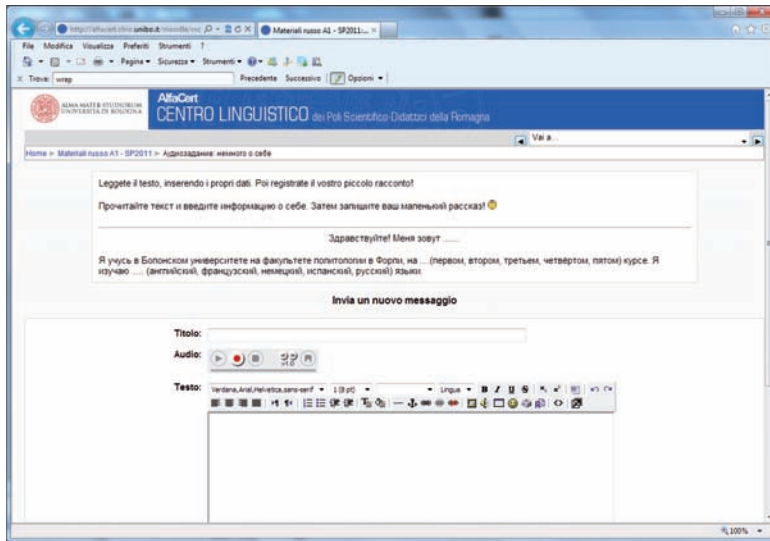
Forum: “О чем любят говорить русские?”

re soprattutto film, cartoni animati, cantanti e balletti russi. Il *blog* è utile ai docenti poiché permette di vedere quelli che sono i reali interessi degli studenti, che molto spesso non vengono presi in considerazione durante le ore di lezione o nei manuali cartacei. L’inserimento di questi argomenti nel percorso formativo stimola gli apprendenti a migliorare le proprie competenze linguistico-comunicative e a sviluppare interculturalità.

Una importante novità all’interno di *Moodle* era costituita da *NanoGong*, ovvero un *applet* specifico per la registrazione di file audio, ottimo per esercitare la produzione e la comprensione orale. Senza dover disporre di complesse e particolari attrezzature tecnologiche, *NanoGong* rendeva possibile a chi scriveva messaggi (ad esempio nei forum) di aggiungervi un supporto audio con un semplice microfono.

Un’attività con *NanoGong* era stata introdotta all’inizio del corso di livello A2 per consolidare le funzioni dei casi prepositivo ed accusativo. Ogni studente poteva registrare un messaggio audio sfruttando un breve testo come modello in cui bisognava inserire i propri dati. Al termine della registrazione il messaggio veniva inoltrato ai docenti-tutor per la valutazione. Il docente, a sua volta, poteva registrare il proprio commento ed inviarlo all’interessato.

Per sfruttare al massimo le potenzialità delle nuove tecnologie e grazie alle aule attrezzate in maniera eccellente della Facoltà di Scienze Politiche



Esempio di compito con *NanoGong*

“Roberto Ruffilli”, è stato possibile sperimentare due collegamenti via *Skype* con la Prof.ssa Svetlana Minasyan da Yerevan (Armenia) e con il Prof. Stanislav Černyšov da San Pietroburgo (autore del manuale *Poekhali!* adottato nel programma di Lingua russa e Laboratorio 1 e 2). Gli studenti hanno reagito con entusiasmo, sono riusciti ad interagire in modo sincrono con gli altri docenti, ottenendo risultati positivi sia sul piano didattico che in termini di autostima. Al termine delle lezioni di Lingua russa e Laboratorio 2, il prof. Černyšov ha conversato con gli studenti italiani per oltre un’ora, rispondendo alle loro domande senza bisogno di particolare mediazione del docente in aula. Uno spezzone del video realizzato durante il collegamento è stato inserito sulla piattaforma, per far sì che anche chi non era presente potesse usufruire di questa risorsa.

5. Tracciabilità e valutazione

UNA ULTERIORE CARATTERISTICA importante ed essenziale del percorso didattico sulla piattaforma è la tracciabilità, che consiste nel monitoraggio delle attività e permette una valutazione (*evaluation*) continua dell’andamento del corso. Gli strumenti di tracciamento a disposizione dei docenti su *Moodle* sono:

- report riassuntivo degli argomenti e delle attività svolte da ciascuno studente;
- report completo delle attività svolte con i risultati conseguiti per ogni attività espressi in percentuale;
- accessi e tempo impiegato *online* (visualizzati in un Registro);
- scheda individuale di ogni utente con la valutazione delle attività svolte in percentuale.

In tal modo il docente, essendo soggetto a costante autocritica, può apportare modifiche e migliorare le attività, dove necessario. I dati che *Moodle* mette a disposizione tramite le sue complete funzionalità di tracciamento hanno sollevato spunti di riflessione utili alla valutazione dell'apprendimento degli studenti: è infatti emerso che chi svolge tutte le attività del percorso arriva all'esame finale con una preparazione adeguata.

Login		Logout		Durata	online / offline	Attività svolta
lun	19 settembre 2011, 11:54	lun	19 settembre 2011, 12:09	00:15:05	online	
gio	9 giugno 2011, 16:49	gio	9 giugno 2011, 17:05	00:15:11	online	
mer	1 giugno 2011, 07:59	mer	1 giugno 2011, 08:19	00:20:07	online	
mer	1 giugno 2011, 00:10	mer	1 giugno 2011, 00:26	00:16:19	online	
mar	31 maggio 2011, 22:59	mar	31 maggio 2011, 23:15	00:16:16	online	
mar	31 maggio 2011, 22:16	mar	31 maggio 2011, 22:37	00:21:16	online	
mar	31 maggio 2011, 11:45	mar	31 maggio 2011, 12:34	00:48:19	online	
dom	29 maggio 2011, 17:28	dom	29 maggio 2011, 18:12	00:44:26	online	
dom	29 maggio 2011, 09:36	dom	29 maggio 2011, 10:42	01:06:30	online	
lun	23 maggio 2011, 10:41	lun	23 maggio 2011, 10:58	00:16:17	online	
lun	23 maggio 2011, 09:52	lun	23 maggio 2011, 10:19	00:27:06	online	
gio	19 maggio 2011, 09:43	gio	19 maggio 2011, 09:59	00:15:57	online	
mer	18 maggio 2011, 08:06	mer	18 maggio 2011, 08:56	00:50:42	online	
mar	11 maggio 2011, 10:38	mer	11 maggio 2011, 11:45	01:07:32	online	
mar	10 maggio 2011, 09:15	mar	10 maggio 2011, 10:30	01:14:18	online	
mar	10 maggio 2011, 09:36	mar	10 maggio 2011, 09:57	00:21:01	online	
dom	8 maggio 2011, 12:26	dom	8 maggio 2011, 13:12	00:46:19	online	
sab	7 maggio 2011, 16:42	sab	7 maggio 2011, 19:57	01:15:33	online	
dom	1 maggio 2011, 16:23	dom	1 maggio 2011, 17:45	01:22:45	online	

Registro degli accessi e del tempo impiegato *online*

6. Conclusioni

IN CONCLUSIONE, l'esperienza del corso su *Moodle* è stata positiva. Gli studenti hanno collaborato in modo molto attivo, hanno provato i nuovi metodi di apprendimento ed insegnamento con entusiasmo. Nella classe virtuale, tuttavia, sono emerse alcune difficoltà soprattutto di tipo tecnico:

The screenshot shows a Moodle course page for 'Materiali russi A1 - SP2111'. The user 'martina catenaro' is viewing their 'Scheda individuale' (individual grade sheet). The page includes navigation tabs for 'Profilo', 'Materiali nei Corsi', 'Blog', 'Ambasciate', and 'Report della attività'. Below the title, there are links for 'Report riassuntivo', 'Report completo', 'Log di oggi', 'Tutti i log', 'Statistiche', and 'Sulazione'. The main content is a table with the following data:

Elemento di valutazione	Valutazione	Max/min	Peso/total	Feedback
Materiali A1 - Scienze Politiche 2011		0,00-100,00	100,00 %	
Tutte le domande	100,00	0,00-100,00	100,00 %	
Matteo amico	100,00	0,00-100,00	100,00 %	
Capitoli di L'ambasciatrice Michajlova	88,00	0,00-100,00	88,00 %	
Che lingua conosci?	87,00	0,00-100,00	87,00 %	
La storia di oggi	91,00	0,00-100,00	91,00 %	
Parole di L'ambasciatrice Michajlova?	88,00	0,00-100,00	88,00 %	
La Casa Bianca	100,00	0,00-100,00	100,00 %	
Libro domenica fuori Mosca	100,00	0,00-100,00	100,00 %	
Cosa c'è in TV?	83,00	0,00-100,00	83,00 %	
Cosa hanno domenicani?	84,00	0,00-100,00	84,00 %	
A che ora parte il bus?	89,00	0,00-100,00	89,00 %	
Buon viaggio!	88,00	0,00-100,00	88,00 %	
Aggiornamenti: settimana a casa		0,00-100,00		
Tutte le cose	86,80	0,00-100,00	86,80 %	

At the bottom of the page, there is a footer with the Unibo logo, the text 'Sei collegato come Simona Berardi (Esito)', and copyright information: '©2009-2014-2015 - Alma Mater Studiorum - Università di Bologna. Data: 16/04/2015 - 17:03:44 UTC. Informazioni sulla Privacy | 10/10/15 di 10/15'.

Valutazione individuale

problemi di collegamento e compatibilità dei sistemi operativi o di funzionamento della casella di posta elettronica, ma anche di tipo pratico nell'utilizzo della tastiera russa per le attività di produzione scritta.

Per migliorare il clima complessivo di un corso in rete è necessario predisporre un supporto tecnico a cui i docenti e i corsisti possano rivolgersi in caso di difficoltà. Nel nostro caso, la collaborazione con il CLIRO, da sempre sostenuta dal suo direttore Prof. Félix San Vicente, è risultata molto positiva, sia per la possibilità di un continuo aggiornamento e formazione dei docenti nell'ambito dell'utilizzo delle nuove tecnologie applicate alla didattica delle lingue, sia per la disponibilità del Dott. Vanio Preti, responsabile dei servizi informatici, a risolvere le problematiche di tipo tecnologico che si presentavano durante lo svolgimento del corso.

La sperimentazione sulla piattaforma *Moodle* ha mostrato come l'utilizzo delle nuove tecnologie e dei nuovi ambienti di apprendimento rendano più efficace il processo formativo e la didattica del russo come lingua straniera; si tratta di percorsi innovativi in continua evoluzione e dalle immense potenzialità che suscitano un grande interesse da parte degli apprendenti. Le prospettive di un ulteriore sviluppo, elaborazione ed utilizzo dei nuovi scenari per la formazione dovrebbero essere uno stimolo per tutti.

Bibliografia

- Azimov 2004: E.G. Azimov, *Metodičeskoe rukovodstvo dlja prepodavatelej po izpol'zovaniju distancionnyh tehnologij v obučenii russkomu jazyku kak inostrannomu*, Moskva 2004.
- Bogomolov 2008: A. Bogomolov, *Virtual'naja sreda obučenija russkomu jazyku kak inostrannomu. Lingvokul'turologičeskij aspekt*, Moskva 2008.
- Bovtenko 2005: M.A. Botvenko, *Komp'juternaja lingvodidaktika*, Moskva 2005.
- Calvani 2001: A. Calvani, *Educazione, comunicazione e nuovi media*, Torino 2001.
- Calvani 2005: A. Calvani, *Rete, comunità e conoscenza. Costruire e gestire dinamiche collaborative*, Trento 2005.
- Calvani, Rotta 2000: A. Calvani, M. Rotta, *Fare formazione in Internet*, Trento 2000.
- Consiglio d'Europa 2002: Consiglio d'Europa, *Quadro comune europeo di riferimento per le lingue: apprendimento, insegnamento, valutazione*, trad. dall'inglese di F. Quartapelle e D. Bertocchi, Milano-Oxford 2002.
- DePryck 2005: K. DePryck, *Open Distance Learning*, in: J. Vermeersch (a cura di), *Primi passi con l'ODL*, Antwerpen-Apeldoorn 2005, pp. 9-16.
- Dunaeva 2006: L.A. Dunaeva, *Sredstva informacionnyh i kommunikacionnyh tehnologij v obučenii inostrannyh učaščichsja gumanitarnyh special'nostej naučnomu obšččeniju*, Moskva 2006.
- Esposito, Mantese 2003: G. Esposito, G. Mantese, *E-learning: una guida operativa. Come realizzare e valutare un progetto*, Milano 2003.
- Fini, Vanni 2004: A. Fini, L. Vanni, *Learning Object e metadati*, Trento 2004.
- Ranieri 2005: M. Ranieri, *E-learning: modelli e strategie didattiche*, Trento 2005.

CULTURA E STORIA

Sudditi slavi della Serenissima

*Maria Marcella Ferraccioli
Gianfranco Giraudo*

1. Istria, Dalmazia e Venezia: echi e strascichi



Lapide a S. Nicolò, Lido di Venezia (foto G.G.)

TU CON NOI

NOI CON TE

COSÌ RECITA L'ULTIMA RIGA DELLA LAPIDE posta a ricordo d'un fatto d'arme, il cui significato non è tanto quello di essere stato l'ultimo dell'agonica Repubblica, che di lì a pochi giorni sarebbe stata sostituita da quella Democratica imposta dai Francesi, quanto quello di aver sottolineato un secolare rapporto tra la comunità dalmata, slava e cattolica, ed il potere

veneziano. Se e quando vi è un conflitto tra il potere centrale o singoli poteri locali, questo è soltanto religioso, mai etnico, come assevera una certa tradizione (pseudo-) storiografica, o piuttosto politico-revanscista, prevalentemente, ma non solo, negli anni '30-'40 del secolo scorso, non solo in Italia, ma anche da parte prima jugoslava, poi croata; il conflitto sarebbe diventato manifestamente etnico(-politico) soltanto dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale.

Ancora prima che l'iniquo trattato venisse posto in effetto un altissimo e sincero grido di dolore si era levato su quella sponda, sulla quale per tanti secoli aveva sventolato il purpureo vessillo di S. Marco, e dove il popolo di stirpe latina doveva iniziare la sua tragica lotta contro l'incalzante furia slava¹.

L'ondata slava, che investì la Dalmazia nei secoli precedenti al 1000, aveva rotto la esistenza latina e raggiunto il mare nel punto di minor resistenza, ossia nella zona di Scutari [...]. Per qualche tempo fu arginata da Ragusa, città-repubblica, di fondazione e di tradizioni latine e cattoliche ...².

Le incursioni turche, le guerriglie, le malattie e le gravi pestilenze avevano devastato le campagne della Dalmazia e dell'Istria. Occorreva ripopolarle con braccia a lavoro; e non potendo prendere la gente dalla pianura veneta, la Serenissima trovò più comododar ricetto a tutti i profughi, perseguitati dai Turchi, che chiedevano il suo aiuto. Così trasferì, in Dalmazia e nell'Istria, Greci, Albanesi, Montenegrini, Vlasi [...]. Ma a più fatale di tutte le immigrazioni, tollerate da Venezia, fu quella avvenuta dop la pace di Passarowitz (1718), quando 200.000 cristiani calarono dalla Bosnia nel centro della Dalmazia Veneta, a Sign, guidati da frati francescani [...]. È vero pure che colla venutaa di queste masse cattoliche, avverse ai Turchi, Venezia consolidò i suoi labili possedimenti della terra ferma. Siccome però la "Dalmazia veneta" poteva avere allora solo un 150.000 abitanti all'incirca, questo afflusso di 200.000 mila parlanti slavo doveva fatalmente preparare nel venturo secolo austriaco o delle nazionalità la catastrofe "politica, elettorale" dell'italianità dalmata³.

Invero l'atteggiamento dei più rappresentativi dei *leaders* del Risorgimento italiano, da Mazzini⁴ a Tommaseo⁵, era stato improntato da un'idea di fratellanza nei confronti del comune nemico. Non casualmente un foglietto volante, circolante a Venezia nei primi mesi del 1848 invita, in un croato alquanto approssimativo, i Fratelli Croati a rifiutarsi di rendersi strumenti ciechi della repressione austriaca:

¹ Bencovich 1933: 135-136.

² Randi 1943: 57.

³ *Ibidem*: 58-59.

⁴ Giusti 1940; Mazzini 2007.

⁵ Aurelio 1936; Pirjevec 1977; Bruni 2002.

Hervati Bracio! Na 15 otobra 1848,

Austria hocie da mi sada davimo Taljane i Ungarce, za ostali poslie zadavljene i mi snjima zajedno. Preklonimo slavno nasce oruxje Barjaku svetoga Otza nascega Pape Pia devetoga, i tercimo kuchiam nascim. Ako smo do sadami nasciu kerv prolili za sluxiti kakono uboize Austriju, proljimo ie sada za izbaviti za suxanstva nas i djezu nascu, za ne biti visje podloxni nokomo vech Bogu i nascemu slavnomu Narodu⁶.

L'Austria rappresenta il quinto elemento che, tra il 1815 ed il 1918, si sovrappone ai "quattro elementi del *puzzle* del litorale orientale dell'Adriatico: romanità, venezianità, italianità, slavità"⁷.

Durante la I Guerra Mondiale un libello, il cui Autore si cela sotto uno pseudonimo per non compromettere i propri sodali, vittime della repressione asburgica, interpreta a proprio modo, l'uso improprio, spesso provocatoriamente sottolineato, di quegli elementi:

La verità geografica, etnica e politica, riguardo alla Dalmazia, è, fin dal settimo secolo dopo Cristo, terra prevalentemente slava con frammisti elementi romanici nei municipi del litorale, elementi che furono progressivamente eliminati da un lento processo di assimilazione pervenuto a completa maturazione fin dal secolo decimosesto. La Cultura italiana non deve confondersi con la romanità quasi estinta del litorale dalmata. In ciò precisamente il permanente equivoco, artificiosamente coltivato nello spirito degli italiani⁸.

Ma, nonostante "consigli e avvertimenti", l'equivoco sopravvive e partorisce queata strana idea di Venezia, quasi tramite tra Roma antica e l'Italia moderna, mentre ciò che è slavo non ha nome:

così noi, che pura gemma abbiamo conservato Zara, di quel meravigliosomonile ereditario che avevamo sull'altra sponda finché fu romana e veneziana, oggi guarderemo la città deliziosa, non avulsa dalle contigue spiagge e scogliere e dalle città sorelle come vuole il confine politico, sì inquadrata nel suo naturale sfondo di cielo e mare latino, collegata con le altre comunità dalmatiche dalla storia e dalla forma dei suoi documenti, artisticamente commentata, spiegata e integrata da tutta la compagine ideale dell'italianità del mare che fu veneziano⁹.

⁶ BMC, Op. P.D. gr. 28778, n.° 2.

⁷ Ferraccioli 1999: 21.

⁸ Illyricus 1915: 8.

⁹ Bernardy 1928: 13.

2. L'ultimo atto

ANDANDO A RITROSO NEL TEMPO, ecco che cosa accadde a Perasto nel giorno in cui venne ammainato per l'ultima volta il gonfalone veneziano. Secondo il racconto di un discendente del Conte Visković, che era stato uno dei protagonisti dell'insolita cerimonia, era stato celebrato a Perasto un vero e proprio funerale con deposizione del vessillo sotto l'altar maggiore della Cattedrale, cui era seguita una messa solenne. Due sono gli elementi da sottolineare: il tributo assolutamente uguale alle insegne del potere cessato e di quello subentrante; la sottolineatura del fatto che la cerimonia era bilingue.

Si, i Perastini amarono sinceramente la Veneta Repubblica ed i suo governo; coltivarono con amore l'italiana favella, ma l'amore alla propria ed il sentimento nazionale non perdettero mai.

Il discorso originale pronunciato in lingua slava dal Conte Giuseppe Viscovich tale e quale lo trovo esposto in un manoscritto dell'epoca, credo necessario di pubblicarlo per esteso in omaggio ad una storica verità, e per rammentare ancora una volta, acciocchè non vada in dimenticanza un fatto che altamente onora il sentimento leale dei nostri proavi verso il legittimo Sovrano, ed illustra splendidamente la nostra storia, perchè è più unico che raro l'esempio d'un popolo che tributa l'omaggio ad un governo caduto, e dal quale non spera più nè onori, nè premi, nè ricompense¹⁰.

U ovomu pregorkome času, koji razdira srce naše; u ovomu najposljednjemu izdajaniju od ljubavi i od vjere Privedrome Vladaniju Mletačkome, s kojim častimo njegov Stijeg Kraljevski; neka nam bude od utjehe, braćo, da naša djelovanja prošasna, i ona od ovih najposljednjih vremena, ne uzrokovaše ovo udesno djelo, da li krepostno za nas.

In questo momento crudele, che lacerava il nostro cuore per la fatal perdita del serenissimo governo veneto, in quest'ultimo sfogo del nostro amore e della nostra fede, con cui onoriamo le insegne della repubblica, deh! siavi almeno, o miei cari concittadini, di qualche conforto il pensare, che nè le nostre passate azioni, nè quelle di questi ultimi tempi hanno dato origine a quest'amaro ufficio, che per noi ora diviene anzi virtuoso.

Znati će od nas naša djeca, spovijedanje dneva današnjega znanuću je učiniti svukolikou Europu, da Perast je pošteno usdržo do najzadnjega časa,

I nostri figli sapranno da noi, e la storia farà sapere all'Europa intera, che Perasto ha sostenuto sino agli estremi sospiri la gloria del vessillo veneto,

¹⁰ Viscovich 1898: 48.

čast Mletačkoga Stijega Privedroga, častečiga u ovijem djelom Slavnijem, snimajući ga oblivena u našijem općeniem groznijem suzami.

Izjadajmo se, braćo, izjadajmo se, ali u ovijem najposljednijem očitijem našiem besjedami, s kojema zapečaćamo naša slavna prošasna djela ukazana pod Mletačkim Privedrijem Vladanjem, obratimo se svikoloci ovemu kraljevskom Stijegu, koga nam prikazuje, i izjadaimo našu žalost.

Za tri sto sedamdeset i sedam ljeta, naša vjera i hrabrenstvo vazda su te uvali, na moru djegod su te pozvali tvoji neprijatelji, koji su bili protivnici vjere.

Za tri sto sedamdeset i sedam godišta naša bića, krv naša, i životi naši isti, bili su poklonjeni tobi, i vele smo se srećni cijenili: za tri sto sedamdeset i sedam ljeta Ti s nami, a mi s Tobom bijesmo na moru vazda glasoviti, vazda slavo dobitnici. Nikto nas s tobom ne vidje bjegati; nikto nas s tobom ne vidje predobivene.

Da ako te nebi bila sadanja vremena prem nesrećna zarad neprevidjenja, radi izpraznosti, nesklada i radi nepovolje nezakonite suprotivne naravi, i pravdi naroda izgubila u Italiju; za tebe bismo dobrovoljno gubili naša biša, krv i živote: i prije negolite vidjeti predobivena i potlačena od tvojih, naše hrabrenstvo i vjernost naša zakopalibise pod tobom.

onorandolo con quest'atto solenne, e deponendolo irrigato di lagrime universali ed acerbissime.

Esaliamo pur, miei concittadini, esaliamo il nostro dolore col nostro pianto; ma in mezzo a questi ultimi solenni sentimenti con cui suggelliamo la gloriosa carriera da noi percorsa sotto il serenissimo veneto governo, rivolgamoci tutti verso quest'amata insegna, e sfoghiamo la nostra afflizione così:

O vessillo adorato!

Dopo trecento settanta sett'anni, che ti possediamo senza interruzione, la nostra fede e il valor nostro ti conservò sempre intatto non men sul mare, che ovunque fosti chiamato dai nemici tuoi, che furono pur quelli della religione.

Per trecento settanta e sett'anni le nostre sostanze, il nostro sangue, le vite nostre ti furono sempre consacrate, e da che tu fosti con noi, e noi con te fummo sempre felicissimi, fummo sul mare illustri e vittoriosi sempre. Niuno con te ci vide mai fuggire, niuno con te ci potè vincer mai.

Se li soli tempi presenti, infelicissimi per imprevidenza, per viziati costumi, per dissensioni, per arbitrii illegali offendenti lla natura e il jus delle genti, non ti avessero perduto in Italia, tue sarebbero state sempre le nostre sosatanze, il sangue e le vite nostre, e piuttosto che vederti vinto e disonorato da alcuno dei tuoi, il nostro valore, la fedeltà nostra, avrebbero preferito di restare sepolti con te.

Neostajući nam dakle drugo za tebe učiniti. Naše srce neka bude preasna grobnica tvoja, i najistinitija i najveća pohvala tvoja suze naše.

Ma poichè altro a far non ci resta per te, sia il nostro cuore la tua tomba onorata, e la nostra desolazione il più grande ed esteso tuo elogio¹¹.

Primo fu il Capitano a baciare un lembo del Gonfalone, fu dalli Giudici, dal corpo della Comunità e dal popolo tutto baciato e lavato colle proprie lagrime.

Poi rivoltosi il Capitano Viscovich ad un piccino suo pronipote [...], che aveva presso di sè, gli disse in lingua slava: “Inginocchiati, baciala e sovvengati di lei finchè avrai vita”.

Serrate le insegne in una cassetta, fu questa posta sotto l’altar maggiore.

Esciti tutti dalla chiesa, allora fu innalzata la insegna Regia Cesarea, e fu salutata dalla fortezza e dalli Vascelli armati con altrettanti colpi di cannone, con quanti si salutarono le Venete deposte Insegne.

Tornato il popolo in chiesa fu cantato *l’oremus pro Imperatore*, e celebrata la santa messa. Così finì la mesta cerimonia, che fu l’epilogo d’un’istoria di quasi quattro secoli¹².

Analoghe manifestazioni di fedeltà e nostalgia sono segnalate in altre regioni della Dalmazia. Di seguito citiamo qualche stralcio dell’esposizione dei Deputati della Città di Zara ad Augusto Querini, Proconsole in Dalmazia, incaricato di proteggere le popolazioni contro gli “eccessi dei Democratici”):

Pari evento di persecuzioni e spoglio de proprj equipaggi, Cavalli, ed Armi sopportarono in varie Città, e luoghi della Terra Ferma medesima, oltre i Soldati, e Bassi Uffiziali attinenti alla Nazione, moltissimo numero d’Uffiziali Dalmati d’Infanteria, e Cavalleria, senza aver altra colpa, che il legame, ed il sacrosanto dovere della fedeltà, manifestata al proprio Principe, e per essersi rifiutati ai maneggi indiretti, ed alle voci di studiate circizioni degl’attivi predicanti, onde sedurli all’abborrito tradimento. Rese così infelici le loro Famiglie senza lusinga di risarcimento, conserva la Nazione addolorata la sensibilità compassionevole, e ravvisa ne sconcerti irreparabili del loro essere il disgraziato destino de’ loro Connazionali¹³.

[... il Popolo] adorando il dolce Governo, la Costituzione, e riconoscente alle sistematiche beneficenze, raccolto in separate partite, seguendo il Vessillo, tra

¹¹ *Ibidem*: 49-50. Il testo del discorso in serbo-croato viene citato così come l’abbiamo trovato nell’opera originale, senza modifiche o interpolazioni.

¹² *Ibidem*: 50.

¹³ MANIF. ES.: 13.

le grida di evviva San Marco, trascorse le vie, al solo scopo di tracciare i traditori del suo Principe, che con entusiasmo anelava di mantenere¹⁴.

I Perastini, così come una parte rilevante dei Dalmati, erano buoni Cattolici, tanto quanto i Veneziani; ma con i sudditi ortodossi i rapporti avevano subito, da un certo momento un qualche deterioramento. Per secoli l'atteggiamento del governo veneziano nei confronti delle minoranze religiose era stato come correttamente lo descrive il Benzoni:

Quanto alla religione ortodossa o greco-scismatica che dir si voglia, la 'protezione veneziana' alla 'nazione greca' comporta la concessione ai 'greci di vivere secondo il loro rito', il riconoscimento, tanto a Venezia che oltremare, dei 'riti et opinioni loro antique'. Donde l'opposizione all'"indiscreto zelo" della Santa sede (specie della congregazione *de propaganda fide*) incline a promuovere massicciamente (e provocatoriamente) il rito latino, fastidiosamente sollecitante l'erezione di tutta una serie di ostacoli per soffocare quello greco. Donde pure l'estraneità della Repubblica alle – più o meno ingenuo o più o meno furbastre – proposte d'unire 'la chiesa greca con la latina'. Un atteggiamento, questo veneziano, sgradito a Roma [...]. Un criterio di opportunità – vale a dire l'esigenza di non urtare la suscettibilità degli abitanti in maggioranza ortodossi [...] – ispira, dunque, la Repubblica: ma questa è ben lungi dall'essere agnostica: alla *superstizione* concede tolleranza, ma non riconosce la *libertà* come diritto¹⁵.

La tolleranza senza rispetto è già un notevole risultato nell'*Ancien Régime* ed ha pochi precedenti e analogie nella storia europea: i Califfati di Spagna, la Lituania prima dell'Unione Jagellona, l'Impero Ottomano.

Purtroppo, quando si entra in un periodo di decadenza, è comodo avere un capro espiatorio, e, dopo il Trattato di Passarowitz (Požarevac) e la Pace Perpetua con la Porta, questo viene individuato nell'Ortodosso, che rappresenta un elemento estraneo, quindi pericoloso, nella commagine monoliticamente cattolica della Serenissima. A questo punto, grazie al supporto teo-ideologico dei Karaman e degli Zmajević, comincia a fare ciò che aveva rimproverato alla Santa Sede, esattamente a mostrare "un indiscreto zelo ... incline a promuovere massicciamente (e provocatoriamente)" la cattolicizzazione di tutti i sudditi slavi¹⁶.

¹⁴ *Ibidem*: 14.

¹⁵ Benzoni 1999: 42-43.

¹⁶ Chi scrive ha dedicato alcuni lavori all'analisi di questa situazione, cf. Ferraccioli 2001; Ferraccioli, Giraudo 2006; Ferraccioli, Giraudo 2010.

3. L'età dell'oro?

IL RAPPORTO TRA AUTORITÀ VENEZIANE E SUDDITI, sia dello *Stato da Mar* che *da Tera*, indifferentemente se *nostrani* o allogeni, può essere definito paternalistico, talvolta populista. Un caso esemplare ci viene da una vicenda di periferia: per giustificare misure limitative dei diritti degli Ebrei corfioti, queste vengono giustificate da pressanti istanze giunte dal basso, dal buon popolo cristiano:

Tollerato dalla Nostra diuota ubbidienza per lungo tempo il uedere accresciuto l'ardire alla perfida Natione che persecutori di Giesù Christo nella Città di Corfù, doue per l'addietro giuano cottanto timorosi, e di rispetto ripieni uerso noi Christiani, non potiamo non far dimeno, che genuflessi auanti questo Venerato Sacratio tutti Supplicanti stemprarsi in lacrime, et impetrare l'abolitione d'un tanto enorme abuso. V:^a Seren:^{ta} dopo la [illeggibile] di tanti deboli, da che ne prese la Padronanza, l'assoggettò sempre con Statuti d'un costume dipendenti agli cattolici e uolse che gli douessero tutta la rassegnat:ne. Segui questo Sacrosanto editto à mantenersi dal principio che s'accasorono gl'Ebrei sud:^{ti}, sino agl'esordi dell'ultima passata guerra, e non arduano mai ne meno alzar le pupille uerso un Christiano senza un'atto d'ossequioso rispetto. Il presente s'osserua tutt'all'opposto, poichè dal spaleggio delle militie, e dal tributo simoniaco, che corrispondono à Commandanti, sono diuenuti con stranna metamorfosi, e Patroni del Paese, e Signori de Cittadini. Non u'ha dubbio à tanto giunse superbia, e l'orgoglio giudaico che per sino se gli spaccia titoli, se gli fà inchini, se gli dona gratie, e nulla negasi all'intercessioni di Loro. Compiangiamo un tanto disordine con infinito dolore l'accerbità del quale non può esalare senza quelle Lacrime tramandate dal proprio angoscioso cuore, che si spezzò al solo riflesso d'un tanto pregiudizio e ne disperassimo il suo rimedio quando non considerassimo che la Seren:^{ta} Vra^z: nutre nella Maestà del suo grand'animo, e ripparrì gioueuoli, e mezzi salutari per leuare di uita si pessimi sconcerti, et altri d'una tanta essenzialità¹⁷.

Nonostante episodi come questo, Venezia rimarrà un mito per gli Ebrei, non solo per quelli di Venezia, ma per tutta la diaspora:

... solo aggiungerò al detto mio proponimento la esposizione di alcuni profitti, che la natione hebraea dimorante nella inclita Città di Venezia l'apporta, non hauendo in ciò fine di rappresentare ad altrui ambizioso apparato di vtily, & emolumenti, ma solo dimostrare non esser detta nazione affatto inutil membro del comun popolo di detta Città, onde restarano li men versati degli affari del mondo in parte raguagliati quali siano li veri motiui. & impulsi, che dispongono Repubblica Prudentissima, & giustissima a concedere, & admettere alla

¹⁷ BMC, Ms. Cic. 312, c. 159-159v.

nazione sicuro domicilio, & staz#a in si nobile Emporio, & Illustre Città, & con paterna protezione dall'altrui insulti difenderla, che per tale auuiso spero si renderanno li sudetti verso lei non solo men contumaci, ma di più ancor' alquanto placidi, & amicabili, & se conforme la conditione dell'humana fragilità si sono trouati nella natione alcuni facinorosi, & scelerati, non perciò deue restare oscurato, & denigrato il candido affetto, che l'uniuersale dell'hebrei tiene verso il suo Clementissimo Prencipe¹⁸.

Questa digressione è giustificata dal fatto che, soprattutto nella seconda metà del Settecento i destini di Ebrei e *Greci* procedono su binari paralleli. Tornando ai sudditi slavi, un caso diverso, proveniente da altra periferia, ma egualmente esemplare, è quello della vertenza, tendente a degenerare in forme di violenza sociale, del 1610 in Pirano tra *Cittadini* e *Popolari* riguardo al controllo sulla gestione della spesa pubblica. Le ragioni delle due parti sono contenute in un "libro in causa", indirizzato al Consiglio dei X. integrato¹⁹ e pubblicato da uno degli stampatori più accreditati di Venezia²⁰.

Già nel mese precedente la presentazione dell'istanza il Consiglio dei X., sulla base delle informazioni inviate dal Rettore di Pirano, aveva deciso di "formar processo".

<p>Capi Franc.º Correr Ant.º Barbaro Giust.º Ant.º Pelegrino</p>	<p>M.D.CX A Primo Aprile in Cons.º di X. et secondo che stimarete rricercare il servizio della giustizia.</p> <p>———— 12 ———— 2 ———— 0²¹</p> <p>A Di Detto in Cons.º di X. Proposero di nuouo le lettere à S.ª Aluise Zorzi à Piran che pendono in questo Cons.º sotto li 30. del passato, con questa aggiunta, che possa valersi per assicurarsi di quei Ministri li pareranno et furono</p>
--	--

¹⁸ Luzzatto 1976: 5-6. Sul mito di Venezia nella cultura ebraica, cf. Ravid 2000; Ravid 2001; Calabi 2001.

¹⁹ Il Consiglio dei Dieci venne istituito nel 1310, dopo la congiura di Baiamonte Tiepolo, come organo preposto alla sicurezza dello Stato. I membri, che restavano in carica un anno, venivano scelti dal corpo del Senato tra i cittadini più rispettabili per le virtù dell'animo e della mente e di età superiore ai quaranta anni. Nel 1355 venne integrato da una *Zonta* di venti membri, dal 1529 di quindici (Da Mosto 1940: 52-55).

²⁰ ASS. DIM.; su Francesco Rampazzetto, fondatore dell'omonima stamperia, cf. BIOGR. ART.: 841.

²¹ La *parte* si intende *presa*, essendo stato superato il limite dei 3/4 dei voti espressi.

———— 10
 ————— 3
 ————— 1

Illico stante la sop.^{ta} pendenza.

Proposero li sudetti Capi le sottoscritte lettere A S.^r Aluise Zorzi essistente a Piran.

Intendiamo da più parti, che n cotesta Terra ui sia grandissima diuisione trà Cittadini et Popolari, e che trà loro si perseguitino con paole, con fatti, etcon insidie à gli uni dagli altri. E che se ne trouino alcuni ancora da ambe le parti proclamati: Et perche in questo negozio da noi grandem.^{te} stimato, uolemo esser del uero stato particolarmente informati Vi come#temo col Cons.^o di X. che debbiat ex officio formare il diligente processo col rito del detto Cons.^o; promettendo la secretezza à i Testimoni, et la impunità à chi stimaste bisogno, pur che non sia il principal' Auctor' ò mandante. Et formato che hauerete 'l sott.^{to} processo, lo mandarete sotto sigillo con vostre lettere a i Capi del detto Cons.^o. Et da mò sia preso, che uenuto il momento che sia 'l p.^{to} processo sia letto in questo Cons.^o per far poi qul## deliberatio #ch #parerà giusta, et conueniente.

———— 11
 ————— 1
 ————— 2²²

Il “libro in causa” comprende una introduzione, quella degli attori, il *Popolo di Pirano*, e quella dei convenuti, la *Magnifica Comunità, & Consiglio*.

Queste le ragioni del Popolo che vengono espresse, qui come nel seguito, come in una concisa ed incisiva requisitoria:

L'esperienza medesima chiaramente dimostra, per li disauvantaggi dannosi, ne' quali è caduta la Comunità di Pirano, che sia necessario di fermare l'vso di fraudolente, & pessima administratione. In modo che aggiunto al castigo de' delinquenti, de errori passati, sia posto impedimento, che per l'auuenire, alcuno non possa inserire rouina al danaro publico, debito à conseruatione necessaria, per seruizio di Sua Serenità, & per beneficio di queglii habitanti. Tra quali noi Cittadini Popolari circondati da mille oppressioni, come habbiamo ottenuto dalla somma clemenza dell'Eccelso Senato gratia, di poter far conoscere molti spillatori del danaro publico²³.

²² ASV, Consiglio dei X., Parti criminali, registro ad a. 1610, c. 9.

²³ ASS. DIM.: 2.

La replica della *Comunità* è dura ed arrogante; con una tecnica oggi molto proficuamente utilizzata, si evita di rispondere nel merito, mentre le accuse vengono respinte come indegne falsità, affermazioni indebite, ingiuste, pretestuose, o quantomeno non pertinenti e superflue.

Dicono li interuenienti di detta Comunità, & Consiglio, inherendo all'altre sue scritte, che sono false, & riprobate le asserite imputazioni d'intacchi alle rendite di essa Comunità, & dl Capitale del Fontico, & Hospitale: Non essendo vero l'insidioso, & machinato conto, scritto di mano di Andrea Mala-uolta Beccaro ...²⁴.

Nondimeno, discendendo a qualche particolare [...], non solo del Processo predetto, & dalli libri con esso trasportati da Pirano, se fossero publicati; ma anco dalle ragioni seguenti, & da molte altre, che saranno considerate, restano riprobati, nè possono in alcun modo, à termine di giustitia, essere admissi gli asseriti Capitoli del Popolo²⁵.

La materia del contendere è divisa in diciotto punti, per ciascuno dei quali vi è un *Capitolo del Popolo* ed una *Risposta della Comunità*. Di seguito diamo il *cahier de doléance* dei *Popolari* di Pirano.

PRIMO. Che al Popolo di Pirano sia concesso di potersi ridurre in una Congregazione [...], si che possano essere creati 24 Procuratori; Li quali debbano difendere le ragioni di detto Popolo, così ai piedi di Sua Serenità; come auanti ad ogni, & cadauno Magistrato, & publico Rappresentante, in ogni occasione necessaria.

SECONDO. Che niuna parte di spendere, ò in altro modo disporre del danaro publico [...] s'intenda valida, se prima non sarà passata nel Collegio delle Prouisioni con li due terzi de voti ...

TERZO. Che ogni altra parte presa in Consiglio, sia mostrata alli Deputati, Agenti, & Presidenti del Popolo ...

QUARTO. Che in ogni occasione de liti, lequali si faranno da quelli del Consiglio, o contra il popolo, ò contra alcun particolare, sotto nome publico, nelle quali non concorrerà per vniversale beneficio, anco il cosenso delli defensori del Popolo, non si possi fare alcuna minima spesa del danaro publico ...

QVINTO. Che li vintiquattro Procuratori del Popolo possino elegger ogn'anno uno scontro²⁶ idoneo, & sufficiente, con stipendio simile al Cancellier de Cattaueri²⁷.

²⁴ *Ibidem*: 3.

²⁵ *Ibidem*: 5.

²⁶ Persona eletta o designata in un'Assemblea con lo scopo di presentare un parere, un punto di vista diverso (Razasco 1982: 1027).

²⁷ Magistratura creata nel 1280 con la funzione di preservare il patrimonio publico, nonché di occuparsi degli averi dei morti *ab intestato*, dell'usura praticata

SESTO. Che ogni spesa, che si farà per l'auuenire, debba essere distintamente [...] riposta in Bolletta, ò Mandato, che non possa esser pagata dal Cassier, ò Camerlengo²⁸, se non sarà registratoin vn libro, & sottoscritto, così dalli Sindici della Comunità, con almeno doi deputati del Popolo.

SETTIMO. Che finito, che haueranno li Camerlenghi, ò altri ministri del danaro pubblico, il suo tempo statuito, debbano immediate fare li suoi conti, & di quanto si ritrouassero nelle mani, contare attualmente, & non con finte polizze, & accordij; ma in buono, & numerato danaro alli successori.

OTTAVO. Le prouigioni di Formenti, douendosi fare con auantaggio, à suoi tempi debiti, senza che habbino luogo li molti innumerabili disordini; li quali hanno fatto conoscere la differenza, & inegalità de' pretij; anzi la necessità delle lagrime di quel popolo oppresso [...]; nel Collegio delle Biave predette, siano nell'auuenire eletti sei del Consiglio à loro piacere, & sei del Popolo delli 24. Proueditori.

NONO. Sia appresso deliberato, che li Fonticari²⁹, così di Formenti, come de farine eletti dal Consiglio habbino per cadauno vn scontro del Popolo, eletto per li 24., si che la riceputa, la distribuzione, la misura, & pesi, la vendita, & ogni maneggio, sia vnitamente, & con vniforme scrittura custodito.

DECIMO. La Farina sia ordinatamente posta nel Fontico, & nelli suoi colti, serrati condue chiavi diverse per colto, da esse tenute, vna dal Fonticaro, l'altra dal Scontro predetto.

VNDECIMO. Sij commesso, che si tenga libro particolare, intitolato Prò, & danno del Fontico, & del costo delle Farine, & Formenti, con scrittura in consonanza ...

DVODECIMO. La Sacrestia di San Zorzi³⁰, deue essere amministrata con l'assistenza di quelli del Popolo; vno de' quali scontro, debba scrivere in consonanza l'essazione [...]. Et il danaro sia speso in cose necessarie, & in ornamenti della Sacristia solamente.

Qui la risposta della Comunità è articolata e fattuale, data l'importanza economica della materia del contendere, in quanto tra i beni della *Sacristia* vi sono le saline, che costituiscono la principale fonte di reddito della Città³¹, cosa peraltro menzionata anche nel *XV Capitolo del Popolo* in termini socio-economici ribaltati.

dagli Ebrei, dell'aggiudicazione dei dazî e, in generale, di accrescere l'Erario pubblico (*Ibidem*: 176).

²⁸ Funzionario che cura la pronta riscossione delle imposte, la loro custodia e giusta distribuzione (*Ibidem*: 127).

²⁹ *Fonticari* o *Fondachieri*, funzionari addetti alla registrazione entrate e uscite di merci e all'esazione di dazî (*Ibidem*: 427).

³⁰ La Cattedrale di Pirano, intitolata a S. Giorgio, edificata nel luogo di un antico santuario, restaurato nel 1345. La Cattedrale attuale, barocca, venne edificata nel 1637.

³¹ Nicolich 1881.

... cauandosi l'entrate di detta SACRISTIA, da molte case, & saline di ragione della medesima [...], rouinerebbero le case, & le saline predette, & conseguentemente le rendite della SACRISTIA; se [...] non potessero li Sacristani riparare, & acconciare con le rendite predette, le Saline, & case; che pure ne hanno, per la loro conseruatione, bisogno continuo, & necessario.

Riprendiamo l'esposizione dei *Capitoli del Popolo*.

TERZODECIMO. Simile scontro, & diligenza sia osseruata nella Fabrica di San Zorzi, per custodia del publico danaro. Douendo esser tenute le chiavi della cassa, una differente dall'altra, così dalli eletti Pesidenti di quelli del Consiglio, come dal deputato del Popolo.

QUARTODECIMO. Convenendo ad vn luogo così Pio, rimediare alli passati, & infiniti errori nell'Hospitale. Dunque siano tenuti vsar le dovute diligenze, così nell'essatione, come nelle spese, & alimenti dei Poueri.

QVINTODECIMO. Il negozio del sale è molto importante à Sua Serenità, & è principal rendita di questa terra. Di modo che (hauendo in esso la maggior parte il Popolo) adimanda riuerentemente, che sia deliberato, che nel Collegio de XX. ordinato per la conclusione del Mercato dei Sali, siano eletti dalla nostra Congregazione de 24. altrettanti del Popolo, quanti sono del Consiglio.

SESTODECIMO. Che sopra la Sanità, per conseruatione di quel Popolo; & per ouuiar à molti inconuenienti, che sono occorsi per il passato, siano deputati per l'auuenire tanti di un ordine, quanti sono dell'altro, come di sopra, per commune sicurezza, & per servizio publico.

DECIMOSETTIMO. Alla custodia de' Boschi Communalì, & sopra la dispensa della Legna di quelli [...], siano deputati Guardiani, & dispensatori, vno per il Popolo, & l'altro per il Consiglio, secondo il vtile ordinario.

DECIMOOTTAVO. Acciò il danaro publico delle sopradette casse tutte, sia diligentemente custodito, & riscosso [...] non posano per l'auuenire, sì quelli del Consiglio, come quelli del Popolo, che haueranno carico di casse, o fossero debitori di dtte Casse, o Dacij [...], esser admessi in detto loro Consiglio, nè hauer alcun minimo ufficio, nè beneficio qual si voglia sorte respettivè; se prima non haueranno saldato le Casse sopradette.

Segue l'atto di notifica.

1610. Adi 6. Maggio.

Presentata la presente scrittura di dimanda nel Collegio delli X. Sauij con Aggiunti dell'Eccellentissimo Senato delegato, per S^r Zuane Radivo q. Francesco, & S^r Andrea Fonda q. Zuanne Procuratori del Popolo di Pirano, in causa con la spettabile Comunità di detto loco.

La conclusione della Comunità è sprezzante ed intimidatoria:

ONDE LA COMMUNITA' deue essere, per giustitia, liberata dalle sodette vane, capricciose, ingiuste, ambiziose, indebite, sediziose, & machinate domande; Con impositione in perpetuo silenzio alli Popolari; acciò vna volta stiano, & imparino a viuere secondo la loro conditione, & nello stato, nel quale sono stati da Dio, & dalla natura costituiti, senza pretendere quello, che dal medesimo, & dalla gratia della Sereniss. Republica, è proprio, & peculiare delli soli Cittadini del Consiglio.

Un'imporante opera di mediazione viene svolta dal Podestà Giobatta Marin³², anche se sporadici episodi di violenze si registrano ancora nel 1612³³.

Se è ovvio che entrambe le parti in causa si rivolgano per avere *gratia* alla massima Autorità, è tuttavia singolare che ad entrambe sia concesso uguale spazio ed uguale rilievo; ma è del tutto imprevedibile che i Patrocinatori del Popolo siano i rappresentanti di due famiglie tra le più antiche ed autorevoli all'interno di quella aristocrazia locale contro la quale è diretta la protesta.

Un'altra osservazione si impone: se per noi oggi è ragionevole supporre che i *Cittadini* siano prevalentemente Italiani ed i *Popolari* in maggioranza Slavi, per la legislazione veneziana essi sono soltanto sudditi, indipendentemente da lingua ed *ethnos*, sudditi cui spettano i doveri ed i diritti della classe cui appartengono secondo il sistema sociale in vigore, un sistema che può definirsi populistico o paternalistico, ispirato comunque ad un'idea di equità e di responsabilità dei singoli di fronte allo Stato, un'idea che non ne ha molte simili all'epoca e che, in qualche misura, potrebbe ispirare certe riforme oggi necessarie.

4. Problemi e soluzioni

EMULO DEL RABBINO LUZZATTO è un personaggio originario di una regione di frontiera intra-slava e autore di due testi di sperticati elogi all'amministrazione veneziana:

Le / Traversie della Dalmazia / di / Fran:co Vuco raulijch oriundo di / Luca del contado di Chelmo³⁴, ò sia / Cuduergia³⁵ Macedonese ora / ercegovina, è

³² ASV, Capi del Consiglio dei X., Lettere Rettori, b. 53.

³³ ASV, Consiglio dei X., Parti criminali, registro ad a. 1612, c. 38, 42v.

³⁴ Cholm, serbo Хум; v. anche Захумље, bulg. Захълмие; regione posta tra Dalmazia meridionale e Hercegovina, ha subito, a turno, la dominazione di tutte le potenze regionali, Regni di Croazia, Serbia e Bosnia, Impero bizantino, Venezia, Impero ottomano.

³⁵ La Cuduergia (*Кудвергия, Кудугерия*) sarebbe la regione che era stata sotto il dominio del Principe Сандаљ Хранић Косача (cf. Săbotinov on-line: 28).

Ducato di San / Saua / Dedicato all'III.^{mo} et Eccl.^{mo} Sig.^r Polo Quirini dignis.^{mo} / Senatore³⁶.

Zellante Suddito, o sia / amator di Giust.^a, è pace / della Patria / Di / Fran:co Vuco paucouich detto / Raulijch oriundo di / Macedonia / è natiuo di / Chelmo ora Ercegouina / Dedicato / All'III.^{mo}, et Eccell.^{mo} Sig.^r Polo / Querini Dignis.^{mo} Senatore / Veneto³⁷.

L'incipit di questo secondo testo è un atto dovuto di piaggeria (sempre apprezzata dai funzionari veneziani in cambio della loro benevolenza verso i sudditi posti sotto la loro giurisdizione) nei confronti dei due più autorevoli rappresentanti della *Serenissima* in Dalmazia, il Provveditore Generale, la massima autorità civile e militare³⁸, ed il Capitano Generale da Mar³⁹.

Di due particolari Protezioni si uantano li Popoli Slauì dell'Ilirico soggetti alla Serenis.^{ma} Republica veneta, come pure quelli, che sono Sudditi del otto-

³⁶ BQ, Cl. IV Cod. CCCLXXXI.

³⁷ BQ, Cl. IV Cod. CCCLXXXII.

³⁸ "All'innata tendenza della Costituzione veneziana di allargare, in funzione antioligarchica, il numero dei componenti dei maggiori consigli della Repubblica non poté certo sfuggire il Senato al quale infatti, in progresso di tempo, si vollero aggregate le magistrature che detenevano il maneggio di affari di un certo rilievo, con la sola esclusione degli uffici aventi mansioni esecutive e quelli con compiti di tutela del diritto privato. Vale infine la pena ricordare che alcuni degli uffici aggregati si rivelarono in seguito fondamentali per una buona e retta amministrazione della cosa pubblica, così che pochi anni dopo la loro aggregazione la giurisdizione sulla loro elezione venne di fatto assorbita dal Senato che, rendendole così eleggibili solo dal proprio corpo, indirettamente le elevò quasi al rango di magistratura senatoria. Dal Provedador general, che aveva l'obbligo di risiedere in Dalmazia, entravano automaticamente in dipendenza tutti i Capi da Mar nel momento in cui questi, con le relative galee, ormeggiassero in uno qualsiasi delle basi situate presso i porti della Dalmazia o dell'Albania" [http://www.veneziamuseo.it/REPUBBLICA/uff_sen_alt_provdalm.htm].

³⁹ Il grado più elevato degli ufficiali della marina militare veneziana, in tempo di guerra, era il *Capetanio General da Mar* [...]. Normalmente l'assegnazione della suprema carica conferiva a colui che era chiamato a sostenerla un grandissimo prestigio, dato che essa comportava infatti non solo poteri vastissimi ma dava pure adito alla dignità vitalizia di *Procuratore di San Marco*. Molto spesso però il patrizio che era chiamato a ricoprire questa carica era già un uomo importante che spesso ricopriva proprio la carica di Procuratore in virtù di altre affermazioni, militari oppure civili, poiché non era affatto una consuetudine che il Senato ed il Maggior Consiglio sceglissero, quale Capitano Generale, esclusivamente quei candidati che avessero maturato lunga esperienza di cose militari o guerresche [http://www.veneziamuseo.it/REPUBBLICA/uff_sen_alt_capgenmar.htm].

mano, cioè di due Eccell.^{me} Case Mocenigo, è Querini; di quelle uiue frà Slauui a l'eterna memoria, et obbligazioni riceute dalla felice memoria del Serenis:mo Aluise 3:⁴⁰, è dè suoi gloriosi progressi in armi, della pietà, è Giusti:^a incorotta, è di questa pure nel presente felicitis:^{mo} Generalato dell'Eccell:^{mo} fratello di V.E. la di cui pietà, zello, è giusti:^a uerso quei fedelis:^{mi} Sudditi, non solo imita quella del Mocenigo, mà anco trapassa qualunque altra pasata, è felici si potrebero chiamar li Popoli Slau, se per sempre potessero uiuere sotto così Giusti:^{mo} Signore. A niun altro dunque, ne sotto altra protezione più sicura posso, ne deuo dedicare la presente oppera, che sotto quella di V.E. la di cui pietà, è Giust:^a ò di già esperimentata, è goduto il dolze frutto di essa, come lo gode ora la mia Patria sotto gli auspici dell'Eccll:^{mo} fratello di V.E. La umilio dunque à Piedi dell'E.V. suplicandola diuotamente à riceuerla con il suo solito amore, è difenderla da maligni, che cercassero di opugnarla per coprir falsamente li loro deliti al solito dè rei. La mia penna non è dotata di elloquenza Istorica, ne di altra uirtù, che di sola uerità, è zelo uerso il mio Sourano, è uerso li innocenti, è fedeli Sudditi, e pungente contro li oprimitori di questi, è uiolatori della Giust:^{a41}.

Nell'altro testo l'Autore enumera i motivi che provocano dissidi, disordine e decadenza della Nazione Slava, con l'obbligato riferimento al mitico privilegio conferitole da Alessandro Magno:

non è niuna cosa, che contamini la natione slaua, nè che li spinga agli odi è discordie, quanto l'introduzione frà loro dè costumi, è pretensioni non praticate da loro maggiori. Di ciò ne abbiamo auuto molti essempli, et il più memore è antico quello di Alessandro Magno, il quale per auer cambiato il uestir natio in Persiano, et li Costumi in quei dè Greci, et delli stessi Perssi, si tirò adosso l'odio dè Macedoni i quali non lo mirauano più con quel amore, né rispetto, come prima, anzi presero à odiarlo, aborirlo, è tentar congiure contro lui chiamandolo non più loro Rè, ma satrapo di Dario, è sclauo de' Greci è de Persi, li di cui costumi aueua presi, è lasciati li natii. Così che la natione slaua non pote astenersi di non odiare il proprio loro Rè per auer lui corrotto li loro Costumi natii, è come ora può comportar ciò nelli loro eguali compatriotti, che cercano nouamente di farsi di più, che non sono⁴².

Segue l'elenco delle benemerenze del già citato Doge Alvise III Mocenigo, che concede generosamente agli Slavi di conservare le proprie tradizioni, magnificate in modo eccessivo ai limiti del ridicolo, pur non restando insensibili ai contatti con altri popoli e costumi.

⁴⁰ Alvise III Mocenigo, Doge dal 1722 al 1732 [<http://www.museiciviveneziani.it/frame.asp?pid=684&z=2&tit=La%20sede%20e%20la%20storia>].

⁴¹ BQ, Cl. IV Cod. CCCLXXXII, c. 2-3v.

⁴² BQ, Cl. IV Cod. CCCLXXXI, c. 36v.-37v.

La felice memoria del Serenissimo Aluise Mocenigo 3^o si acquistò tanto amore frà Slauui per auer sempre lodati, e difesi li loro costumi, è per auer portato li propri capelli, è mostachi, et il baretino in testa al uso dè Slauui, i quali non lo mirauano altrimenti se non come lor Dio, è mai si lasciauano di lodarlo. Onde da tutte queste cose si uede chiaro quanto la natione slaua ama li conseruatori de loro natij costumi, e quanto odia chi li calpesta. E però gran pascià di quei Slauui, che si sono piegati dietro alli costumi stranieri, mentre la lingua, e uestir slauo, è lodato da ogni natione, per il che anticamente gli ellettori dell'Imperio imparauano tutti la lingua slaua ancor da fanciuli, e ciò era di leggie frà loro. Il uestir slauo, è il più nobile, è decante, che sia al mondo, mentre è guerriero, è maestoso, et antico. Quello, che si dice Ungaro, è il proprio dè Popoli Slauni principiando dalla Bosna, è Liburnia sino al settentrione di doue ussirono li loro maggiori sotto nome de' Gothi, Vandali, et altri, è quello, che si usa per la Dalmatia superiore, o Croatia Rubea, con bragoni largi, è barette longe [...]. La lingua, è lettere slaue sono cose di gran gloria agli slauni, mentre quella, è una delle quattro principali, che una uolta erano in preggio al mondo, et queste furono lassiateagli Slauni (una da S:ⁿ Girolamo primo Dottore della Santa Chiesa) et si chiama Bucuiza⁴³, et l'altra detta Chiurlijza⁴⁴ da S:ⁿ Cirillo. Onde gli Slauui si deuono gloriare della loro lingua, uestir, e lettera, è non uergognare (come fanno cent'anni, e quasi tutti per le Città maritime di Dalmatia) mendicando il uestir, lingua, è lettera latina (come sé non auessero la propria. E' bona cosa à saper più lingua, è lettere, ma però non si deue mai pospor la propria (lassiatagli da Dio) alla straniera⁴⁵.

Il bersaglio politico principale è la nobiltà dalmata, che si frappa, quasi un velo – così in quel torno di tempo lo definisce Radišev –, tra l'illuminato Governo ed i suoi fedeli sudditi, pronti a dare la vita per difendere la Patria comune.

Darò principio à questa mia umile naratione dà nobilli della Dalmatia, la di cui crudeltà uerso questi fedeli, et innocenti Sudditi, supera quella di Nerone, e di ogni altro Tirano. Si uantano gli superbi della nobiltà, e superiorità à Popoli di natione Slaua, che già ab antico furono nobilitati dalle loro eroiche acioni, ne comportano obedire, né riconoscere per superiore a loro che uoi Solo Pijssimo, e sourano lor principe. Vantano in oltre li superbi la superiorità, è Despotica auctorità sopra questi fedeli Sudditi, e sopra gli loro aueri per li Priuilegi da uoi concessi alli loro maggiori [...]. Questa tirana presonzone dè nobilli della dalmatia è ariuata a tanto, che li poueri agricoltori non sono più padroni ne men delle loro mogli, ne dè figli, schiaui con la uita, e se uogliono

⁴³ *Bukvica/Буквица*, l'alfabeto glagolitico.

⁴⁴ *Ćirilica/Кирилица*, l'alfabeto cirillico.

⁴⁵ BQ, Cl. IV Cod. CCCLXXXI, c. 37v-38v.

mantenersi, li conuien mandare le loro Donne à cauar il uito con uender legna, erbe, et altro⁴⁶.

Se gli meschini uogliono dolersi dal Prefetto, ò da Rettori sono impediti, mentre sono mile fauoreuoli dè Nobilli che li impediscono, e che fanno invalida ogni loro istanza non auendo essi nè protettori, nè lingua Italiana [...]. Gli antichi soministrauano la Giustizia alli poueri, et li moderni cercano di fargliela nascondere; Quelli agiutauano li poueri bisognosi, è cercuano la saluezza dell'onore delle Vergini Orfane, e delle Vedoue, e questi odiano la pouertà, et se li danno un soldo di ellemosina lo fanno con cridori, con maledizioni, e con rimproueri, è studiano ogni uia di leuare alle Vergini quel fiore, che la uirtù caualeresca è obligata di proteggere, è difendere, poi le lascino andar raminge, e far le Pubbliche meritrici, et il che sono ripiene ora le Città Maritime della dalmatia di tante Meritrici, che superano in numero quelle delle Mag:^{ri} Città d'Italia, è tutte per lo più deflorate da nobili, da Pretti, fratti, e mercanti⁴⁷.

La ultima passata Guerra in tempo, che gli Turchi teneuano asediata la Fortezza di Sign, è che tutta la dalmatia era in timore della forza Ottomana, gli Castelani [di Traù], et altri Morolachi della dalmatia stauano intrepidi agli confini à resistere, et oporsi all'inimico, erano tagliati à pezzi, scorticati uiui, è condotti i schiauitù senza pensiero, anzi, di morir tutti per la fede, per uoi, è per la Patria [...]. Ecoti la infedeltà di questi pretenditori di nobiltà o Sourano Principe, i quali sino che uanno bene le loro cose, et in sino che continua la pace in Dalmatia ti sono fedeli, e poi quando il turco uole uenir con l'esercito à prender le Piazze si preparano alla fuga come ribelli, villi, è codardi, è non come sudditi. Ciò deriua, perche si sono estinte nella Dalmatia le Case de' antichi, è ueri Patricij nobilli, è subintrati in loro uece alcuni uenuti da altre Regioni, i quali tutti sono stati miseri [...]. Gli antichi attendeuanò alla conseruazione della Patria; et erano li primi à ussire in Campo contro gli nemici, et li moderni uiuono sepeliti né più aboreuoli uicij, cercando di continuo la distruzione della Dalmatia, è dè fedeli, è ualorosi uomini, pretendendo la superiorità à tutti, è poi in caso di bisogno sono primi à uolgier le spale, è à uoi, et all'inimico, et à quella terra, che in pace uogliono sia loro, è non d'altri. Ma di ciò non è da merauigliarsi, mentre non esendo loro di natione Slaua, non sano né meno imitare le eroihe acioni di questi, anzi odiarle, è biasimarle, mentre si uergognano, è di lingua, è di costumi, è di uestir slauo, è con tutte queste cose si befanò, è poi pretendono la nobiltà frà Slaiui senza uergognarsi⁴⁸.

Un filone importante della protesta è rappresentato dalla polemica anticlericale, di cui già si è visto un esempio più sopra, polemica diretta non contro la fede, ma piuttosto contro i suo infedeli ministri.

⁴⁶ BQ, Cl. IV Cod. CCCLXXXII, c. 8-9v.

⁴⁷ *Ibidem*, c. 10v.-13.

⁴⁸ *Ibidem*, c. 19-22v.

Riformar bisognerebbe o Sourano Principe questi monasterij, è lassiarne un solo per ogni Città grande, et uno solo parimente per ogni Giurisdizione, o contado, e non più, è ridur li Pretti è fratti in poco, è buon numero, che Iddio sarà ben seruito, è così non si uedrano tanti scandali al mondo nella chiesa di Dio, come non si uedeuano anticamente quando erano pochi li sacerdoti, perche Dio non ama la quantità di questi, mà quella dell'opere, mentre un buono uale più che migliaia dè catiui, è così li sudditi non gettarano le loro fatiche, e sostanze in bocca à uiolatori della legge di Dio credendo di darle à suoi Serui, come ora credono, è poi danno à Serui del Demonio. Così pure bisognerebbe conceder nouamente, che li Pretti si maritassero [...]. Conuertir si douerebbero li tanti monasterij dè monaci in luochi pij delle orfane, mendiche, è Pazze, che uanno per le strade à prostituirsi à uno, è l'altro, è che sono deflorate, è rouinate sino dalli stessi religiosi, che questa oppera pia sarà grata al Signore⁴⁹.

5. Epitafio

SE È VERO CHE VENEZIA riservava ai propri sudditi tolleranza, ma non rispetto, è anche indubbio che per secoli essa ha assicurato giustizia, nelle forme e nei modi possibili in una data epoca, ed uguaglianza, di doveri se non di diritti. Resta il fatto che non può che essere il *Serenissimo Principe* l'ultima istanza per tutti quanti si ritengono vittime di torti, oppressione, discriminazione.

Degnateui ò pijssimo Principe di liberare te stesso, et li nostri fedeli Sudditi da questi ingordi, è rapaci lupi [...]. Non permettere ò Sourano, che la fedelissima tua Nazione Slaua resti contaminata né suoi antichi costumi di umanità, né meno estinta nella Dalmazia dal concorso dè sudetti, mà fa che germogolino i Slai nella loro Patria, è non la fecia di altre nationi, che così aurai sempre uomini ualorosi, è sudditi fedeli al tuo seruitio⁵⁰.

Solo all'interno della *Serenissima* vi è la possibilità di conciliare identità e lealtà, anche se ciò significa venire travolti insieme ad essa dal "nuovo che avanza".

La nazione slaua non si inchina à niun doppo Dio, che al solo nome ueneto, né sa seguir altri Capi che li soli suoi compatrioti, pur che siano ualorosi, e Giusti, è di costumi natij⁵¹.

⁴⁹ *Ibidem*, c. 54-55.

⁵⁰ *Ibidem*, c. 22v.-23.

⁵¹ *Ibidem*, c. 67.

Abbreviazioni

- ASS. DIM.: ASSERTE DIMANDE, / ET PRETENDENZE / Di alcuni / DEL POPOLO DI PIRANO / *Proposte all'Ecceletis. Collegio de X. Sauij, con XV. aggiunti / del Corpo dell'Ecceletissimo senato* / CONTRA LA MAGNIFICA COMMUNITÀ / ET CONSIGLIO DI DETTO LVOGO, / Con le risposte di detta Magnifica COMMUNITÀ, & CONSIGLIO, Presentate al suddetto Eccellentissimo COLLEGIO, Delegato da / L'ECCELLENTISSIMO SENATO, / IN VENETIA, In Calle delle Rasse, per il Rampazzetto.
- ASV: Archivio di Stato di Venezia.
- BIOGR. ART.: *Biografia degli Artisti, Co' Tipi del Gondoliere*, Venezia 1840.
- BMC: Biblioteca del Civico Museo Correr, Venezia.
- BQ: Biblioteca della Fondazione Querini Stampalia, Venezia.
- MANIF. ES.: MANIFESTAZIONE / ESATTA / CHE / LA NAZION DALMATIA / INVIA A LUME / DELLA NAZION ITALICA / PER SOLO OGGETTO / DI / SMASCHERAR L'IMPOSTURA / RAGUSI 1801.

Bibliografia

- Aurelio 1936: A. Aurelio, *Il Tommaseo, la questione dalmata e l'Italia*, [Lodi] 1936.
- Bencovich 1933: A. Bencovich, *Adriatico in fiamme*, Milano 1933-XII.
- Benzoni 1999: G. Benzoni, *Da Palazzo Ducale, Studi sul Quattro-Settecento veneto*, Venezia 1999.
- Bernardy 1928: A.A. Bernardy, *Zara e i monumenti italiani della Dalmazia*, Bergamo 1928-VI.
- Bruni 2002: F. Bruni (a cura di), *Niccolò Tommaseo e il suo mondo, Patrie e Nazioni*, Venezia 2002.
- Calabi 2001: D. Calabi, *The "City of the Jews"*, in: R.C. Davis, B. Ravid (a cura di), *The Jews of Early Modern Venice*, Baltimore-London 2001, pp. 31-49.
- Da Mosto 1940: A. Da Mosto, *L'Archivio di Stato di Venezia, Indice generale, storico, descrittivo ed analitico*, Roma 1940.

- Ferraccioli 1999: M.M. Ferraccioli, *La Dalmazia antica e tardo-antica nelle collezioni del Museo Correr di Venezia*, "Atti e Memorie della Società Dalmata di Storia Patria", XXI (X N.S.), 1999, pp. 19-32.
- Ferraccioli 2001: M.M. Ferraccioli, *Libri e manoscritti della Biblioteca del Museo Correr di Venezia riguardanti i Paesi dell'Oltreadriatico*, a cura e con un'introduzione di G. Giraudo, III, *Carteggio di Zuane Zusto*, "Atti e Memorie della Società Dalmata di Storia Patria", XXIII (XII N.S.), 2001, pp. 105-136.
- Ferraccioli, Giraudo 2006: M.M. Ferraccioli, G. Giraudo, *Cattolici ed Ortodossi nei Balcani veneziani durante l'ultimo cinquantennio della Serenissima*, in: A. Naumow, M. Scarpa (a cura di), *Strossmayer e il dialogo ecumenico*, Venezia 2006, pp. 13-31.
- Ferraccioli, Giraudo 2010: M.M. Ferraccioli, G. Giraudo, *Documents concernant la Chiesa Greca dans la Bibliothèque du Museo Correr de Venise*, "Godišnik na Sofijskija Universitet", XCV, 2010, 14, pp. 265-293.
- Giusti1940: W. Giusti, *Mazzini e gli Slavi*, Milano 1940.
- Illyricus 1915: Illyricus, *Dalmazia e Italia, Consigli e avvertimenti*, Roma 1915.
- Luzzatto 1976: S. Luzzatto, *Discorso circa il stato de gl'Hebrei et in particolare dimoranti nell'inclita Città di Venezia*, Bologna 1976 (facsimile dell'ed. Venezia 1638)
- Mazzini 2007: G. Mazzini, *Lettere slave ed altri scritti*, a cura di G. Brancaccio, Milano 2007.
- Nicolich 1881: E. Nicolich, *Cenni storico-statistici sulle Saline di Pirano*, Trieste 1881.
- Pirjevec 1977: J. Pirjevec, *Niccolò Tommaseo tra Italia e Slavia*, Venezia 1977.
- Randi 1943: O. Randi, *Dalmazia etnica, Incontri e fusioni*, Milano 1943.
- Ravid 2000: B. Ravid, *Between the Myth of Venice and the Lacrymous Conception of Jewish History: The Case of the Jews of Venice*, in: B. Garvin, B. Cooperman (a cura di), *The Jews of Italy, Memory and Identity*, Bethesda (MD) 2000, pp. 151-192.
- Ravid 2001: B. Ravid, *The Venetian Government and the Jews*, in: R.C. Davis, B. Ravid (a cura di), *The Jews of Early Modern Venice*, Baltimore-London 2001, pp. 3-30.

- Razasco 1982: G. Razasco, *Dizionario del linguaggio italiano storico ed amministrativo*, Bologna 1982 (ristampa anastatica dell'ed. Firenze 1881).
- Săbotinov on-line: A. Săbotinov, *Episkopijata Kotija-Kotragija v cār-kovnata struktura na Romejskata imperija (VIII–IX v.) i Bălgarite* (<http://www.protobulgarians.com/Statii%20ot%20drugii%20avtori/Index%20%0STATII%20OT>).
- Viscovich 1898: F. Viscovich, *Storia di Perasto ... dalla caduta della Repubblica Veneta al ritorno degli Austriaci*, Trieste 1898.

L'assenza dei confini nel giuseppinismo slavomeridionale

Persida Lazarević Di Giacomo

CON IL TERMINE *GIUSEPPINISMO* generalmente si indica la politica di Giuseppe II d'Asburgo attuata dal 1780 al 1790; si tratta però di un termine fuorviante, giacché non di rado ci si riferisce con questo termine soltanto alla sua politica ecclesiastica, volta a ridimensionare l'autorità della Chiesa nell'Impero asburgico; con essa l'imperatore intendeva infatti unificare nelle mani dello Stato i poteri del clero nazionale, sottraendoli al papa ed ai suoi rappresentanti. Il giuseppinismo, tuttavia, si manifestò anche in una serie di riforme con effetti politici (di giurisdizionalismo laico) soprattutto nei territori ereditati dalla Casa d'Austria, dunque la definizione che tende a inquadrare il giuseppinismo nel contesto della riforma nei confronti della Chiesa cattolica appare riduttiva e non corrisponde del tutto alla realtà. Il giuseppinismo si presenta di fatto in tre fasi, di cui la prima si colloca durante il periodo dell'imperatrice Maria Teresa, con una serie di riforme atte alla germanizzazione e alla centralizzazione, attuate attraverso il dispotismo illuminato, l'ostilità verso gli ordini ecclesiastici (per cui si parla del cosiddetto "Vulgär Josephinismus" – Valjavec 1945: 141-44; Winter 1943), e poi l'attuazione delle riforme economiche (soprattutto il fisiocratismo) e le riforme dell'istruzione scolastica. In realtà potremmo dividere le riforme in tre gruppi: ecclesiastiche, economiche (soprattutto riguardo il rapporto tra i proprietari terrieri e i contadini – Link 1949; Wright 1966) e quelle che riguardavano l'istruzione, e che sono senza dubbio più importanti di quelle amministrative e giudiziarie (Kann 1974: 183). Dopo la fase iniziale durante il regno di Maria Teresa, il giuseppinismo sotto Giuseppe II divenne un'ideologia dai principi rigidi. Il fattore primario nella valutazione di tale rigidità è il concetto di Stato: si creò infatti uno stato burocratico che esigeva la totale lealtà dei sudditi (*Ibid.*: 183-186).

E anche se l'esito (culturale) del giuseppinismo fu primariamente filosofico, e non letterario, in quanto si trattava di un movimento culturale o intellettuale, di certo non si può parlare di una formazione stilistica, anche se il giuseppinismo è chiaramente individuabile nella letteratura slavomeridio-

nale, giacché i serbi e i croati manifestarono proprio attraverso la letteratura la loro adesione alle tendenze giuseppiniste e illuministe. Ed è proprio attraverso il giuseppinismo che le letterature croata e soprattutto serba si inseriscono nella letteratura europea (Deretić 2002: 475). Inoltre, è nel giuseppinismo dei serbi e dei croati che è possibile trovare tanti punti d'incontro delle loro culture. Questo legame tra serbi e croati e questo reciproco attraversare i confini è individuabile sia nelle tematiche trattate che nello stile adottato, soprattutto per quanto riguarda il "calco" dei contenuti e dei modelli occidentali, per cui si può parlare di una strategia letteraria slavomeridionale comune. Significativo è anche il fatto che l'assenza dei confini culturali o meglio letterari tra gli slavi meridionali caratterizzi proprio la zona di confine (militare), cioè quelle aree abitate da croati e serbi insieme.

È evidente infatti l'enorme peso che ha avuto, nella definizione del concetto di confini letterari tra serbi e croati durante il periodo dell'Illuminismo, l'affermazione di J. Skerlić – che tuttora risuona con una certa imponenza – che esplicitamente delinè i confini tra le letterature croate e quella serba, quando scrisse all'inizio del '900: "Као и средњовековна књижевност, тако и локалне књижевности од XV до XIX века нису имале никаква утицаја на стварање нове српске књижевности. Далматинска књижевност је била кудикамо развијенија, савршенија, књижевнија и модернија но стара српска књижевност. Али она је поготову исто тако подражавалачка, одвојена од народнога живота и сталешка као и стара књижевност. Оно што јој је нарочито сметало да утиче на стварање и развој нове књижевности, то је њено локално обележје, верски обзир и азбука којом је писана. Она је била ограничена на уско приморје Јадранског мора, на земље под владавином Млетачке Републике и под непосредним утицајем католичке талијанске књижевности" (Skerlić 1997: 20). "Исто тако без већег утицаја су биле и остале локалне и католичке књижевности наше, босанска књижевност XVII и XVIII века, словонска књижевност XVIII века. Побожна и морална књижевност родољубивих босанских фрањеваца била је писана ћирилицом, којом се фрањевачки ред служио све до 1825. године; [...] верске препоне биле су тако велике, страх од свега што је 'шокачко' тако силан да православни Срби нису хтели ни да чују за те књиге католичког духа, иако ћирилицом писане" (*Ibid.*: 22).

Tuttavia, è stato lo stesso Skerlić a individuare alcuni punti d'incontro tra le due culture, soprattutto per quanto riguarda la letteratura slavone che aveva maggior contatto con la vita reale e popolare, se si considera che questa nacque e si sviluppò in una zona abitata anche da serbi ortodossi (*Ibid.*: 22-23). Ciononostante egli mise in risalto il fatto che gli elementi di reciproco influsso non portarono alla creazione della cosiddetta nuova let-

teratura serba, che invece si sviluppò sul territorio dell'Ungheria meridionale nel XVIII secolo, in modo del tutto indipendente dalle altre letterature slavomeridionali.

In questo senso va messo in rilievo che il più importante illuminista serbo, Dositej Obradović, nonostante gli ostacoli imposti dalla fede, non si vergognava di ammettere di aver letto il *Satyr illiti divyi csovik* (Dresda 1762) dello slavone Matija Antun Reljković, e il *Razgovor ugodni naroda Slovinskoga* (Venezia 1756) di Andrija Kačić Miošić, e anche l'*Axdaja sedmoglava* (Zagabria 1768) di Vid Došen, come annotato da Sima Milutinović Sarajlija nel 1839:

Блажене памети старац Доситије није се стидио признавати кадшто и пред свими и у дружеском разговору, да је он читавши “Сатира” Рељковићева и по Далмацији Качића пјеснарицу и “Аждаху седмоглаву” и проч. помишљати устао и пренуо се и сам о својима првом згодом и приликом, словенским словима, барем, ка и они латинским, свој исти простонародни језик писати у књиге, које буде негде списивао (cit. in: Skerlić 1911: 767).

D'altronde il *Satyr*, che trovò molto seguito nel pubblico, con le sue riflessioni sulla tolleranza religiosa e i suoi concetti sani e razionali doveva piacere a Dositej che in *Vita e avventure* gridava quanto fosse vergognoso il pregiudizio (religioso):

Anche ora, quando ripenso a questa vicenda, mi fa orrore quanto sia terribile il pregiudizio! Quegli stessi ragazzi, miei coetanei, che poco prima avevo guardato con indicibile gioia, come se fossero cari fratelli e parenti, saputo che erano uniati, mi apparvero diversi, come fossero terribili nemici che desideravano e invocavano la mia rovina. O Dio benigno ed eterno, come e perché succede negli uomini che quello stesso tuo amore dolce ed eterno che dovrebbe servire loro da unione per la più santa parentela, la più fedele amicizia e il più caloroso e dolcissimo amore, questo stesso amore, capito e usato in modo sbagliato, serve loro per separarsi e odiarsi con rabbia? (Obradović 2007: 142)

Il *Satyr*, scritto in *deseterac* epico, sul modello della letteratura popolare, fu pubblicato ben due volte in cirillico (Vienna 1793; Buda 1807), per essere accessibile al popolo serbo ed esso, come dice J. Forko, fu amato dallo “Slavonac bez razlike vjeroizpovjedanja” (Forko 1884: 44). Difatti lo stesso Reljković nel *Satyr* dice: “O Slavonče, ti se vrlo varaš, / Koji god mi tako odgovaraš. / Vaši stari jesu knjigu znali, / Srpski štili a srpski pisali”, il che evidenzia che sapeva bene che in Slavonia una volta i frati scrivevano con la *bosančica*, ma è anche evidente dai summenzionati versi che la Slavonia si era già dissociata dal cirillico e che il cirillico, in quell'epoca, veniva considerato alfabeto serbo (Matić 1945: 19). Il Reljković, oltre a Dositej, veniva letto anche da Stevan

Zurković e da Stefan Rajić, mentre l'*Axdaja sedmoglava* veniva tradotta, cioè "ripulita" dal dalmatino in slavoserbo da Georgije Mihaljević nel 1803.

Đ. Šurmin mette in risalto che, rispetto alla ricezione serba della letteratura croata, in Croazia all'epoca fu soltanto il vescovo di Zagabria, Maksimilijan Vrhovac, a capire la portata dell'opera di Dositej: "У Хрватској је био у доба Доситејево само један човјек који би за Хрватску знао и разумио Доситеја. Био је то загребачки бискуп Максимилијан Врховац. Његове везе са Стратимировићем, његова брига за народни напредак, колико му се у оно доба дало на томе поради, доводила га је и на то да рачуна са народним потребама, па и са културним" (Šurmin 1962: 44). A Šurmin, però, sono sfuggiti alcuni degli aspetti del giuseppinismo letterario che spesso passano inosservati, come per esempio il fatto che nell'arco di trent'anni avvenne tra gli slavi meridionali qualcosa che non era mai successo prima d'allora, e cioè che una stessa opera venisse tradotta e pubblicata ben quattro volte: si tratta di due edizioni serbe e due croate (una slavone e una kajkava) del cosiddetto "Lord Chesterfield", considerando che l'edizione serba, fatta da Pavle Solarić, collaboratore e amico di Dositej, nel 1809 fu la prima, per cui non si potrebbe escludere un certo influsso, in tal senso, della letteratura serba su quella croata, considerando la moda letteraria del momento e confrontando le edizioni in questione (Lazarević Di Giacomo 2011a: 185-199).

M. Pavić, invece, ha definito questi contatti "influssi dall'Occidente", e ha individuato come zona di compenetrazione quella già menzionata da Škerlić, ovvero proprio le zone di confine delle unità austriache dopo la pace di Karlowitz (1699), dove prestavano servizio i granizzeri croati e serbi insieme (cf.: Jowitsch 1835: 79-80: "Sitten, Gewohnheiten, Lebensart und die bei verschiedenen wichtigeren Gelegenheiten Statt findenden ceremoniellen Gebräuche, weichen wohl in den verschiedenen Gegenden der Gränze von einander ab. Die Urfache hiervon liegt offenbar in der gegenseitigen Einwirkung der Nachbarvölker auf einander, besonders der jenseitigen Slaven, welche mit dem Gränzer einerlei Sprache und Abstammung haben. So gleicht der Gränzer des oberen Slavoniens mehr dem Bosnien, während der Syrmier auffallende Spuren serbischer Sitten and sich trägt. Dessen ungeachtet zeigt der Gränzer in der verschiedensten Gegenden eine deutliche und unverkennbare Aehnlichkeit in seinem inneren Volksleben"). Pavić ritiene che evidentemente, nonostante la diversa appartenenza religiosa, gli abitanti delle zone di confine dovevano sicuramente manifestare solidarietà gli uni agli altri. Egli quindi vede il punto di incontro nel contesto geografico e in quello sociale del XVIII secolo: "У таквим круговима, дакле, војничким, официрским и грађанским, мешао се [...] српски живаљ с хрватским; православни с католичким. То је био онај пут којим

се српска књижевност могла доћи у додир с хрватском књижевношћу” (Pavić 1970: 54) In effetti, nonostante gli ostacoli religiosi e le situazioni contingenti, i desideri di interagire erano forti ed era inevitabile che le due culture venissero a contatto l’una con l’altra e agissero con una comune strategia, date le condizioni storico-sociali della zona in questione in quel periodo. E non a caso Antun Kanižlić nel suo lodatissimo *Kamen pravi smutnye velike* (Osijek 1780) maledì colui che aveva diviso gli illirici: “Ufam se pako [...] naslidnik zakona grčkoga, kakono su Slavonci, Srblji [...] plemeni list slavne ilirijanske gore [...] Bog ubio onoga, koji nas je rastavio [...]”.

Cresciute e sviluppatesi nell’ambito della letteratura asburgica, le letterature dei croati e dei serbi potrebbero essere definite delle “guided literatures” (Bodie 1969: 324), nel senso che tutte presentavano degli aspetti del giuseppinismo letterario e seguivano delle strategie letterarie comuni – pur distinguendosi ciascuna con le proprie peculiarità – nell’attuare le riforme degli imperatori. Tali strategie presupponevano i passaggi e i “trapianti” letterari dettati dai tempi e che, nel “lungo” XVIII secolo, rappresentavano l’orientamento verso l’Occidente e la presa di coscienza della propria autonomia creativa e letteraria. In questo senso si può parlare delle cosiddette figure-chiave che “trasportavano” il materiale letterario da una cultura all’altra, trasformandolo così in patrimonio comune. Alla maggiore compenetrazione delle idee e delle tematiche comuni tra gli slavi meridionali contribuì, senza dubbio, una categoria di persone che rappresentavano dei punti di riferimento culturali nell’impero asburgico e attorno alle quali si radunavano gli illuministi croati e serbi. Spesso si trattava proprio di funzionari della corte di Vienna: l’amministrazione e la burocratizzazione di Maria Teresa e di Giuseppe II presupponevano un forte legame tra lo stato e i sudditi, e lo stesso accadde per i funzionari e i consiglieri i quali incarnavano in un’unica figura il funzionario-intellettuale, e si vedevano in sintonia con le idee della corte che cercavano di attuare. Il ruolo della burocrazia ricopriva infatti un ruolo fondamentale nella trasmissione della cultura. Di questo si occupavano i funzionari regionali, di vario ordine e grado, ed i consiglieri ministeriali. All’interno di un sistema burocratico così complesso (Szabo 1994: 7) gli uomini attorno all’imperatrice Maria Teresa fecero molto e in molti casi cambiarono il corso della storia (Lee 1978: 181), giacché i contorni dell’impero asburgico, in realtà, erano disegnati dalle forze sociali, economiche e intellettuali che ne formavano la cornice.

Così come esistevano i pilastri del trono austriaco, così anche all’interno della sfera culturale dell’Europa centro-orientale alcune figure reggevano e fungevano da supporto alle strategie culturali e in particolare a quelle letterarie. In realtà, oggi i popoli dell’Europa centro-orientale sono sempre meno consci dell’eredità comune (Ingrao 2000: xi-xii), giacché l’Austria per

sopravvivere doveva essere centralizzata. Così, per esempio, una delle riforme effettuate dall'imperatrice fu quella di trasferire il potere della censura dalla Chiesa nelle mani dello Stato, e tra i censori spiccavano alcuni addetti alla Cancelleria illirica. Per le regioni slavomeridionali del Regno austriaco, dunque, i consiglieri dell'imperatrice come Gerard van Swieten oppure Joseph von Sonnenfels, oppure i censori come Atanasije Dimitrijević Sekereš, e gli interpreti dell'illirico quali Ignjat Jablanczy e Sabba Lazarevich, e lo stesso ufficiale Matija Antun Reljković effettuarono le riforme culturali, economiche e amministrative della corte. Questi funzionari dello stato austriaco condividevano e diffondevano la base ideologica dell'Austria di Maria Teresa, ossia l'idea dello stato come un insieme – *Gesamtstaatsidee* – il che si traduceva in un centralismo caratterizzato da una certa solidarietà e comunione di interessi tra l'apparato statale e i sudditi: "Sada je država bila zaštita interesa svih građana koji su se slijevali s vladarevim interesima" (Pederin 2005: 35; cf.: Sommer 1967: 51-55, 159-167). "In contrast to French Enlightenment, the German *Aufklärung* was not characterized by any inherent antagonism to the demands of the state. Enlightened ideas gained their distinctive force in Germany from the fact that there was no distinction between intellectuals and administrators. Many were both at the same time and were able to employ their ideas in the service of beneficial reforms" (Whaley 2007: 158). Questi funzionari dello stato austriaco, dunque, rappresentavano i canali di trasmissione culturale, erano dei punti di riferimento attorno ai quali si formavano delle cerchie culturali, e come tali possono essere considerati dei veri mediatori tra la cultura serba e quella croata. Nelle loro cerchie si creava il clima tipico dell'illuminismo, caratterizzato dalle associazioni, dalle società (più o meno segrete, e non a caso gli illuministi serbi, che venivano definiti dalla Chiesa nazionalisti serbi, erano chiamati anche *frajmajori* – *Freimaurer*), dalle intenzioni di certi gruppi o cerchie di voler attuare i concetti illuministici nel popolo.

Uno di questi funzionari di stato era, per esempio, Atanasije Dimitrijević Sekereš, noto alla cultura slava meridionale come censore nella Deputazione illirica di corte. Questo Sekereš ha tanto merito nella letteratura serba quanto in quella croata. In quella serba ha il merito di aver influenzato in un certo modo l'opera di Dositej: nonostante le accuse mossegli dalla società serba di voler riportare all'unione Dositej Obradović, il suo ruolo nella formazione dello scrittore serbo non può essere tralasciato (Kostić 1963: 25-57). Allo stesso modo, Sekereš era in contatto con gli scrittori croati ed anche con la commissione per l'ortografia illirica, che poneva al vaglio varie proposte per la soluzione linguistica croata, una delle quali era quella di Joachim Stulli. Infatti Joso Krmpotić, a tal proposito, nella prefazione al poema *Katharine II i Jose II put u Krim* (Vienna 1788) cita il giudizio di Sekereš:

“Ut vero aliorum quoque iudicium, antequam in vulnus prodeat, desuper scirem, illud SZEKERESIO viro omnis doctrinae peritissimo examinandum porrexi; cuius iudicium infra adduco” (Kermopotich 1788: XI). La proposta di quest’ultimo per l’ortografia slavone era quella di attribuire il compito a tre esperti: uno serbo, uno slavone e un croato (Brllek 1987: 96).

Altro personaggio di spicco fu il giurista Joseph von Sonnenfels, professore di scienze politiche a Vienna, noto esperto di diritto amministrativo e consigliere dell’imperatrice. Sonnenfels era uno di quelli che nei territori della monarchia asburgica avevano il compito di insegnare al popolo l’amore per la patria, inteso come patriottismo austriaco (Klingenstein 1977: 211-228; Cole, Unowsky 2009: 23, 33), e si deve alla sua cerchia culturale l’iniziativa della traduzione in tedesco (fatta da Franz Siber) del testo dell’abate Coyer, *Chinki, histoire cochinchinoise, qui peut servir a d’autres pays* (1768), e cioè: *Chinki eine Chochinchinesische Geschichte, die andern Ländern nützen kann* (1770). Il testo poi comparirà tra gli slavi meridionali nella traduzione del poeta epico e traduttore, Adam Tadija Blagojević, membro della Deputazione illirica della corte di Vienna e in seguito cancelliere alla corte ungherese, *Khinki nikoi Kokhinkhinezianski Dogagjaŕ drugima Zemljam hasnoviti* (Vienna 1771). Nel libro si espongono le idee fisiocratiche e si sostiene l’assolutismo illuminato dell’imperatore, si criticano il sistema feudale e le corporazioni, e si condanna la società urbana e nobiliare dedita al lusso. Blagojević dedicò la traduzione, tra gli altri, anche a Sabba Lazarevich, interprete “della nostra lingua” (“tolmacs jezika nashega”) alla corte di Vienna.

Non deve sorprenderci allora se uno dei più eminenti latinisti croati della seconda metà del XVIII secolo, Adam Alojzije Baričević, raccolse il materiale biobibliografico per una storia letteraria proprio relativa a quelle zone di cui parla M. Pavić e scrisse *De scriptoribus Panoniae Saviae collectanea* (rimasto un manoscritto incompiuto): Baričević vi incluse tutti gli scrittori kajkavi della Croazia e della Slavonia, insieme ad alcuni bosniaci e čakavi, e addirittura alcuni serbi, e quindi nell’elenco comparve Matthias Flacius Illyricus, per esempio, ma anche Zaharija Orfelin, Jovan Rajić, Stefan Vujanovski e Pavle Solarić. L’intenzione di Baričević era quella di fornire qualcosa di più di un puro elenco di nomi, cioè descrivere le vite e le attività di coloro “quid aput nos floruerunt doctrinae laude” (Georgijević 1969: 280). Non ci stupisce nemmeno che Baričević poi, con i dati e le informazioni raccolte, aiutò Franz Joseph Alexius/Elek von Horány (1736-1809) (cf.: Sestini 1815: 160-161) – già autore di un dizionario degli scrittori del territorio d’Ungheria, *Memoria Hungarorum et Provincialium scriptis editis notorum* (I, 1775; II, 1776; III, 1777), – a comporre *Nova Memoria Hungarorum* (Vienna 1792) dove compaiono insieme gli scrittori serbi e croati. Qui si trovano per la prima volta le biobibliografie degli scrittori serbi e per questo lo scritto di Horány rappre-

senta la fonte primaria di reperimento di informazioni per scrittori quali Pavle Julinac, Zaharija Orfelin, Dionizije Novaković oppure Jovan Rajić. E se da un lato è certo che le informazioni relative agli scrittori croati Horány le avesse attinte da Baričević, dall'altro si suppone che le informazioni sugli scrittori serbi le avesse avute da Georgije Đurković Servicky e forse anche dal metropolita Stevan Stratimirović. Horány rappresenta dunque la fonte di tante informazioni concernenti gli autori slavomeridionali dell'epoca, ma certamente anche un emblema – seppure non l'unico – di questo aspetto dell'illuminismo giuseppinista della società durante la monarchia austriaca.

Quella società il principe Antun Wenzel von Kaunitz, un altro funzionario di stato che si occupava della riforma della politica estera, la vedeva strutturata in tre categorie: le masse dei contadini e degli operai, la borghesia e le classi alte, e ognuna di queste categorie esigeva dei sistemi di trattamento (educativo) (Szabo 1994: 191). Kaunitz riteneva che la maggiore attenzione andasse data proprio alla prima categoria, quella dei contadini e degli operai, considerando che era la più numerosa. Inoltre, con le riforme educative e illuministiche si doveva prestare molta attenzione all'aspetto rurale dell'economia dei territori sotto la corona austriaca. E presso i serbi Dositej Obradović fu capace di individuare, nel secondo periodo della sua attività, le forze sociali capaci di portare avanti le possibilità di sviluppo: si trattava di una combinazione della forza delle masse popolari che potevano portare avanti l'insurrezione insieme all'intelligenza e la borghesia serba, pronta ad implementare e a mettere in pratica le idee illuministe di Dositej. Per i croati, invece, quel giuseppinismo fu caratterizzato da una forte contraddizione: da un lato fu permeato dall'amore verso la propria terra e verso il proprio popolo (verso il contadino, però, e non verso il borghese), quindi dal desiderio di rendere questi contadini più istruiti, più ricchi e più felici; allo stesso tempo, gli illuministi croati si sentirono in qualche modo costretti a elogiare i sovrani austriaci e le loro tendenze riformiste, per cui il popolo in qualche modo avvertì la perdita della propria individualità nazionale. I croati non potevano contare sulle masse popolari, per cui si parla di parzialità dell'illuminismo croato, paragonato a quello serbo, soprattutto nei confronti dello stato austriaco e nei confronti del clero e della Chiesa in generale. Quanto questo Illuminismo croato fosse parziale, in fondo, è difficile dirlo: il fatto che mancasse una figura come Dositej presso i serbi, non significa che le figure rilevanti in realtà non ci fossero: in fondo Matija Antun Reljković fece tanto per il proprio popolo, e influenzò i suoi contemporanei, Dositej compreso. Soltanto che alcuni aspetti erano diversi. L'attenzione croata per il popolo era manifesta nell'applicazione delle riforme fisiocratiche (Lazarević Di Giacomo 2007) utili per le masse rurali, e alcuni dei "libriccini" pubblicati in traduzione croata per il popolo erano stati tra-

scritti anche in cirillico. La cura, poi, e la preoccupazione che gli illuministi slavoni mostravano per la lingua, espressi proprio nei paratesti di quei testi fisiocratici, dovevano avere un impatto sui serbi, e su Dositej in particolare.

I tratti comuni dell'Illuminismo croato e serbo sarebbero in realtà molteplici, e coinciderebbero sostanzialmente con quelli che caratterizzano l'Illuminismo europeo, come per esempio la battaglia, tipicamente giuseppinista, contro le tradizioni popolari e la superstizione. E il decreto di Maria Teresa contro la superstizione e contro la magia del 6 agosto del 1756 fu emesso grazie alla relazione del suo medico personale e funzionario di corte Van Swieten sulle usanze delle popolazioni slave (soprattutto tra gli ortodossi) nelle provincie austriache, *Remarques sur le vampyrisme de Silesie de l'an 1755* (Wiener Nationalbibliothek, ms 7237, P. I. 1). Questo male, di conseguenza, lo ravvisarono anche gli illuministi croati – come Reljković in *Satyr* –, e quelli serbi, come ad esempio Dositej o Aleksije Vezilić.

Un altro tratto comune sarebbe quello dell'atteggiamento dei serbi e dei croati nei confronti delle tematiche orientali e "orientaleggianti": benché in alcuni casi si trattasse di pure costruzioni e mistificazioni letterarie europee, gli illuministi slavomeridionali seguivano la moda letteraria occidentale e introdussero esempi dell'antica "saggezza orientale". Il rispetto verso la saggezza degli antichi era uno degli aspetti principali dell'Illuminismo europeo, e l'intenzione degli illirici era quella di usufruire di concetti morali adatti al proprio popolo: così, ad esempio, nella sua raccolta dei precetti morali *Nek je svashta* (Osijek 1795), una specie di *Beispiel*, i tre saggi che rispondono alla domanda su quale sia la cosa peggiore al mondo vengono dalla Grecia, dall'India e dalla Persia.

Tuttavia, il tratto che rappresenterebbe la manifestazione più esplicita di una strategia letteraria comune degli slavi meridionali sarebbe il rapporto nei confronti di Giuseppe II, delle riforme della corte di Vienna e delle sue imprese belliche. Tra i croati, però, gli illuministi non si rivelarono in realtà compatti: alcuni si mostrarono a favore delle riforme economiche della corte di Vienna, soprattutto per quanto riguarda l'introduzione delle idee fisiocratiche, e il fatto che Giuseppe II apprezzasse il lavoro nei campi e investisse molto sulle scuole veniva visto di buon occhio. A favore di Giuseppe II e delle sue riforme era dunque Matija Antun Reljković, il quale in fondo era un moderato sostenitore delle idee dell'imperatore; ma il più moderato era sicuramente Adam Tadija Blagojević, che diffondeva le idee dell'imperatore austriaco e difendeva le sue riforme, appoggiando la germanizzazione e la centralizzazione. Infine Joso Krmpotić, cappellano di corte, rappresentò uno dei panegirici delle idee di Giuseppe II. C'erano, invece, coloro che, come Josip Stojanović e Antun Ivanošić, non vedevano di buon occhio i cambiamenti imposti *von oben*, e soprattutto il fatto che Giuseppe II avesse

germanizzato l'apparato statale, chiuso i monasteri e abolito l'ordine dei gesuiti, e inoltre non fosse tollerante nei confronti degli ordini ecclesiastici, specie dei francescani (Drechsler 1907: 27-67).

Nella parte orientale dei Balcani, era sostanzialmente contro l'imperatore la gerarchia ecclesiastica serba, poiché Giuseppe II soffocava anche la Chiesa ortodossa, limitava il potere dei *vladika*, e voleva sopprimere alcuni monasteri a favore delle scuole. Dello stesso parere erano anche le masse popolari poco acculturate che in tutto questo vedevano, insieme alla Chiesa serba, gli inizi dell'unione. L'intelligenza serba, ovvero i cosiddetti giuseppinisti-nazionalisti serbi, invece, già soltanto per il fatto che Giuseppe II emise la Patente di tolleranza, insieme alle altre riforme amministrative, soprattutto nell'ambito della politica esterna antiturca, erano schierati tutti a favore di Giuseppe II e delle sue idee: Dositej Obradović, Jovan Muškatirović, Mihailo Maksimović, Emanuilo Janković, Gligorije Trlajić, Atanasije Stojković, Aleksije Vezilić glorificarono esplicitamente l'età dell'imperatore austriaco e si impegnarono nei loro scritti a lodare le sue azioni.

Dositej, ad esempio, inizia la sua *Lettera a Haralampije* proprio con l'ode a Giuseppe II e al suo periodo, di cui elogia le riforme ed evidenzia i meriti per il progresso culturale dei popoli che vissero sotto il suo impero. In questo contesto Dositej appare dichiaratamente giuseppinista:

Ecco il tempo sereno e dorato
Quando il cibo non ci è vietato!

[...]

In lode del *romano imperatore*
Dell'austriaco palazzo il governatore
Giuseppe Secondo, dolce maestà
Sole e benefattore per l'eternità!

[...]

Giuseppe il Grande, luminosa corona,
Il tuo popolo serbo perdona!
Volgi il viso e lo sguardo tuoi soavi
Alle genti che furon care ai tuoi avi,
Alla Serbia e alla Bosnia bisognosa
Che sopportano una schiavitù penosa!
Del cielo simile al governatore,
sei l'orgoglio del mondo, magnifico imperatore!
Nel mondo i tuoi preziosi doni distendi
Ai bulgari i suoi boiari rendi,
Ai tuoi serbi i cavalieri aviti,
Alla Grecia i suoi Pindarici miti.

(Obradović 2007: 252-253)

Nella sua ultima lettera, del 1811, indirizzata a Stevan Gavrilović, Dositej scrisse che tutto ciò che era di valore nella sua opera rappresentava i meriti di Giuseppe II: “Но, ако је што достојно било у мојим начертанијам, све то приписати ваља оним шчастљив опстојатељством и оној великој, јединој души блаженога Јосифа Второго који је у своје време премноге одушевљавао и умове восперјавао, без којег многе ствари не би коме ни на ум пале” (Obradović 1899: 177-178).

Alla figura dell'imperatore è collegata inoltre la tematica bellica presente nei testi croati (Andrić 2004) e serbi, relativa alla guerra austro-russo-turca del 1787-1791 (Lazarević Di Giacomo 2011b), che scoppiò indirettamente a causa dell'annessione della Crimea alla Russia: nell'aprile del 1783 la Russia aveva infatti annesso la Crimea e il 24 agosto 1787 la Turchia dichiarò guerra alla Russia. Ci fu poi l'incontro tra Caterina II e Giuseppe II a Crimea, che sancì il congiungimento delle truppe austriache con quelle russe, che insieme ottennero importanti vittorie nell'agosto dello stesso anno presso Focşani e ad ottobre presso Rimnik. A dicembre cadde nelle mani russe, dopo lungo assedio, la fortezza di Očakov. Potëmkin occupò alcune città sul fiume Dniestr, marciò attraverso la Bessarabia e conquistò altre città sul Danubio. Belgrado si consegnò al feldmaresciallo austriaco Ernst Gideon Freiherr von Laudon, mentre i russi e gli austriaci occuparono congiuntamente Bucarest. La guerra però si riaccese al nord, e nell'agosto del 1790 russi e svedesi sottoscrissero un trattato di pace che non comportava alcun cambiamento territoriale. Tuttavia, il re di Prussia Federico Guglielmo II aveva già deciso fin dal gennaio di quell'anno un'alleanza offensiva con il sultano, poiché l'obiettivo principale della Prussia era quello di dissuadere l'Austria dalla guerra e quindi dall'alleanza con la Russia. Dopo la morte dell'imperatore Giuseppe II, il suo successore Leopoldo II cedette alle pressioni prussiane. Perciò si giunse il 4 agosto del 1790 ad una pace separata a Sistova fra l'Impero ottomano e l'Austria, per cui quest'ultima dovette restituire agli ottomani la città di Belgrado e le fu riconosciuta solo una piccola striscia di territorio nel nord della Bosnia. I russi, invece, proseguirono nella loro offensiva avendo percepito il ritiro dell'Austria come un rinnovato tradimento dopo l'analogo ritiro nella guerra russo-turca del 1735-1739. Nel giugno del 1791 i russi attraversarono il Danubio e sconfissero i turchi ancora varie volte. Il sultano regnante Selim III iniziò quindi a mostrare una volontà di pace e Caterina II decise di accettare. Morto il principe Potëmkin, la guerra terminò con il trattato di Iaşy, che riconosceva alla Russia l'annessione del khanato di Crimea del 1793 e la fondazione nel 1794 della città fortificata e base navale di Sebastopoli. La Russia ottenne inoltre la fortezza di Očakov, situata sulla riva destra della foce del Dniepr, già militarmente occupata quasi due anni prima, ed il litorale del Mar Nero fra il fiume Bug meridionale e la foce del Nistro (Hochedlinger 2000).

Tra i serbi l'evento bellico fu celebrato da Dositej il quale a Vienna, presso Kurzböck, stampò nel 1789 la sua *Pesna o izbavljeniju Srbije*, che apre con i versi che elogiano il regno di Giuseppe II:

O век златни! О мила времена!
 О весеља и слатке радости!
 Србија је наша избављена!
 Блага жеља од наше младости!

Dositej glorifica la figura di Giuseppe II quale salvatore e liberatore della Serbia dai turchi:

Јосифа Фторог, славног владатеља,
 Великога римскога цесара,
 Србије миле благог спаситеља
 Који силу султанску обара.

Србија је мила избављена!
 [...]
 На верхови[х] високи[х] планина
 Нек' се чују песне од јунака.
 По ливадам' весели[х] долина –
 Слатки гласи серпски[х] девојака.

Нека поју и весело кличу,
 На похвалу римском цесару:
 "Виват, Јосиф Фтори" – нека вичу,
 "Србије миле, мили господару!"

[...]
 О во веки предрага имена
 Јосифа и Јекатерине!
 Вас ће славит' премнога племена,
 Зашто кроз вас турска сила гине.

Allo stesso modo, ma con meno incisività artistica, Joso Krmpotić nel suo poema epico sul viaggio e incontro in Crimea tra Caterina II e Giuseppe II, composto di tredici canti e 453 versi, e diviso in quartine rimate in *osmerac*, canta le gesta di Giuseppe II e di Caterina II:

Za sve slave izpjevati
 Твоје и твоиh predstolnikah,
 Homerobi imo ustati,
 I pjevati tja do vika.

Slavni, jasni i veliki
Pradjedisu TVOJI bili,
Eto, u TVOJOJ xivoj slici
Svih razgledam xivot mili.

Krmpotić, però, in questo che rappresenta certamente il più famoso e il più didattico poema del Settecento croato, in realtà preferì glorificare il ruolo civilizzatore dell'imperatrice russa, come d'altronde annotò a tal proposito: "Disclusis itaque tenebris atque tali bus constitutis CATHARINA II. supra omnium nationum ausus ferocissimos Turcorum populos debellavit, eorumque cervicibus pedem imposti, Tauridem e manu tyrannidis feliciter eripuit, sua eque ditioni adjunxit, atque adeo populum antea rapinis, incursionibus & homicidiis crudeliter deditum jam humaniorem, cultore & felicem reddidit" (Kermpotich 1788: 149). Sono famosi i suoi versi in gloria dell'imperatrice russa:

Poljubljena sele KATE!
U Olimpu uzvishena
Juno sestra misli NATE,
Jersi slavom nakichena.

TISI xiva moja slika,
Ja kraljujem na visini,
A u TEBI ma prilika
Gospoduje na nixini.

U Olimpu ja Carica,
Ti na zemlji slavna glava
Mochna i glasna Cesarica
Mnogih pukah, i derxavah.

Carstvo s-tobom na po djelim,
Shto je Juno u sovjetu,
Toti krasna sele velim,
TICHESH biti na svietu.

Nitse plashi, nit pripadaj,
Muhamedje praznoslava,
Gospodstvuse vechem nadaj,
Kraljevstvachesh dobit nova,

Evo u sovjet danas dojde,
Proklinjete gerdi i tuxi,
Al' pomochi on nenajde,
Vasga sovjet kori i ruxi.

Questo poema è significativo anche per il fatto che in esso si riflettono tutti gli aspetti letterari, estetici, poetici e stilistici che hanno segnato la produzione letteraria croata nel Settecento, come afferma D. Fališevac (Fališevac 1997: 268). Ciò che è maggiormente significativo, però, è che nel suo poema Krmpotić introduce l'ideologema della Russia zarista (Kravar 1992: 228): dopo Juraj Križanić, Krmpotić è uno dei primi poeti-russofilo nella cultura croata e la sua russofilia rappresenta una variante del panslavismo. Questi ideologemi del panslavismo, che compaiono anche nelle altre opere di Krmpotić, sono eco di una lunga tradizione croata sulla fratellanza slava nei Balcani: "Ti ideologemi slavenstva podsjećaju na one ranog novovjekovlja, na one kakve nalazimo u Pribojevića ili pak Mavra Orbinija, ali se od njih i razlikuju prije svega po tome što Krmpotić u njih ne ugrađuje element katolicizma. Pa dok u ostalim njegovim djelima ideologemi slavenstva, slavenskog bratstva obuhvaćaju narode na Balkanu, slično kao u Vitezovića, ali bez isticanja pankroatizma, u epu o krimskom putu Krmpotić ideologemom slavenstva obuhvaća i ruske teme" (*Ibid.*). Nel poema *Pjesma Crnogorcem ispjevana i vojvodi Filipu Vukasoviću pripjevana* (Vienna 1788) Krmpotić, insieme agli ideologemi antiturchi, inserì anche quelli del panslavismo, per cui la concezione ideologica del poema induce a pensare che Krmpotić fosse proteso verso le idee di Giuseppe II, dal quale si aspettava che liberasse i Balcani dal dominio ottomano: "Idejna koncepcija pjesme i, osobito, njezin završetak navodi na pomisao da se Krmpotić priklanjao nastojanjima Josipa II. da balkanske zemlje, za koje se razabiralo da će uskoro biti oslobođene od Turaka, podvrgne Bečkom dvoru i uključi u zajednicu zemalja Habsburške Monarhije" (Fališevac 1997: 288). D. Đukić ritiene che in realtà gli ideologemi panslavistici o filoslavi di questo poema possano essere definiti panserbi (Đukić 2002: 117), considerando che Krmpotić riteneva i montenegrini serbi, e tra gli eroi serbi aveva inserito anche coloro che non facevano parte delle vicende cantate ma erano protagonisti fissi della poesia popolare serba come i Nemanjić, Miloš Obilić, Novak, Grujica, Marko Kraljević, il principe Lazar, oltre ai personaggi della storia croata (!) quali il bano Zrinović, i Frangipane e Kastriotić. In questo modo Krmpotić aveva riunito i singoli popoli in un insieme etnico omogeneo:

Dve hiljade jur imade ljetah,
 Odkad Serbljin slavom puni svjeta.
 Kad gledamo po svuda junake
 Porođene od slavonske majke:
 Il' Horvate, ili Dalmatine,
 Il' Slavonce, ili Bošnjanine,
 Hercegovce, Bugare, Pemake,
 Silne Ruse, viteške Poljake:

Svi su ovi od slavna koljena,
 Svi hrabreni našega vrimena.
 Vidićete kad od Ljeke ravne
 Nova četa iznenada bane
 Da lošiji nisu vitezovai,
 Neg su bili stari sokolovi.
 Indi tko je od roda serbskoga
 Nek izvadi brjetka mača svoga!

Ciò non deve sorprenderci poiché in fondo Krmpotić – come d'altronde anche Dositej – si rifanno nelle loro espressioni al poeta Andrija Kačić Miošić e al suo *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*, perché il compito del poeta razionalista era di educare e illuminare il popolo. Così anche quando parla della fede, Kačić si dichiara contro lo scisma della Chiesa, contro la divisione tra cattolici e ortodossi, prendendo il santo Sava come suo santo di riferimento: “za biskupa Savu učiniše; / posveti ga grčki patrijarka... / po naredbi pape velikoga, / svega svita oca duhovnoga, / komu Grci podloni bijahu, / za glavara tada poznavahu. / Svoju oblast Savi pokloniše / i državu srbsku podložiše, / da obraća i kara grišnike, / focijane i sve nevirnike” (Musa 2006: 249). “Dans la glorification du passé lointain, Kacic ne pouvait pas être gêné par ses croyances religieuses et politiques, et, quand il l’était, comme dans le cas de Saint Sava, il lui était facile de faire des entorses à l’histoire. Son patriotisme slave, qu’on pourrait qualifier de “passeiste”, n’avait rien de suspect et ancoir moins de révolutionnaire aux yeux des gouvernants” (Banašević 1964: 24-25).

Krmpotić canta l’unione degli slavi anche in un altro poema, *Pjesma voevodam austrijskim i rosianskim pripjevana. od Jose Kermopoticha c. k. dvora i vojnickoga sveshtenika* (Vienna 1789), dove l’allegoria della Slavia è rappresentata dalla *vila*, madre di tutti gli slavi. Krmpotić indica i confini geografici dello *slavenstvo*, e nello stesso tempo sottolinea che questa *vila*, che una volta veniva chiamata Slavonia, Pannonia oppure Illiria, ora ha un centinaio di nomi, e così manifesta la sua coscienza riguardo l’unità degli slavi nel passato e la loro frammentazione nella sua epoca:

Nitko nezna, kakojoj je ime,
 Kogali je roda i plemena.
 Odkud stixe, zacsudo je svime:
 Kakvomli je gizdom nakitjena.
 Iz oruxja ruha i iz lica,
 Da biashe u stara vrijeme:
 Slavonkinja gizdava Carica,
 Bjelodano svjem ukaza sjenna.
 Horvatica, alli Dalmatinka,

Il Ruskinja, Pemkinja, Poljkinja,
 Il Bosnjanka, Bugarka, Slavonka,
 Il' starica majka Panonkinja.
 Sve u xelji, za prie poznati,
 Nevidjene prie vile ime,
 Sta dog sama pocse popjevati
 Po slavonski glasom medenime.
 Jasam ona majka i Carica,
 Kojanosam u stara vrijeme
 Jednosglasno zemaljska boxica,
 Od svje' svjeta slavno proslavljena.

L'allegoria, invece, della lotta tra la civiltà rappresentata dagli austriaci e la barbarie rappresentata dagli ottomani è presente nel poema di Jovan Rajić, *Boj zmaja s orlovi* (Vienna 1791), certamente uno dei più importanti della letteratura serba nel suo genere. Un aspetto interessante, nel poema che descrive la lotta dei serbi e glorifica la liberazione di Belgrado da parte degli austriaci, è anche il fatto che il protagonista del poema è in realtà Maometto. M. D. Stefanović vi trova similitudini con il verseggiare di Krmpotić, che aveva introdotto il mondo degli dei antichi e spiega così una tale scelta da parte dello scrittore serbo: “Да би дао одговор на ову своју идеју, Јован Рајић је, као и Јосо Крмпотић у хрватској епици, увео свет античких богова, како би једнаки међусобно могли да расправљају, али и одлучују. И у овом случају, при том, дешава се огледалска перспектива, најпре стога што је свет античких богова представник врхунског етичког ауторитета који управља људском судбином, тј. историјом на начин античких божанстава у класичном епу. Простор њиховог света јесте небо, а на земљи имају своје пандане, као што код Јосе Крмпотића Јунона стоји према Катарини Другој и Мухамед према Плутону. Јован Рајић окренуо је и ову перспективу. У његовом делу антички богови не већају на небу и одатле дају савете владарима и Турчину. Они су такође спуштени – делају на простору тла и одатле, не с рајских висина, дају савете Мухамеду, које он, наравно, у својој охолости неће послушати” (Stefanović 1998: 123).

La guerra dell'Austria e della Russia contro l'impero ottomano è descritta con un'allegoria della lotta delle aquile contro il drago:

Змај се љути готови
 с орли војевати:
 Нека га, нек се љути
 хоће их познати.

Аравитски љути змај
потресује крили,
Оштри зубе и нокте
и одвећ се сили.
Јехиднову породу
од свих стран'сакупља,
И што гамзи по земљи
и звлачи из дупља,
Да удари на Орла
руска двојеглавна,
дага сатре, и сможди,
учини безславна.
Орао змају говори:
прођи се ти тога,
Ми међ собом неимамо
зрока никаквога,
Јер смосе помирили
свак своје узели,
Свак својим управљати
већесмо почели.
Шта сад опет на ново
ти од мене тражиш;
Још те сврби кркаче,
те ти мене дражиш.
Гусенице, и пруге
ти на мене изводиш
Негли мојим орлићем
вечеру готовиш:
Што сам счепао у нокте
доиста ти не дам,
Нити мисли узети:
јер ја мојим владам.
Змај нарушив с орлом мир,
на њега устаје:
орао кавге нетражи,
кад мора, пристаје.
Орао орла позива
опет двојеглавна.
Са запада у помоћ
с орлићи преславна.

Un testimone oculare, invece, degli eventi bellici in Serbia e quindi delle imprese di Giuseppe II fu uno scrittore di Nova Gradiška, Blaž/Bazilije/Vasilij/Vaso Bošnjak (1743-1807), cappellano della capitaneria di Pálffy nell'e-

esercito austro-ungarico, il cui merito fu anche quello di aver riavvicinato un certo numero di soldati protestanti, calvinisti e ortodossi alla chiesa cattolica. Egli cantò questi eventi in un lungo poema – ed è a quanto pare l'unico ad aver abbracciato il tema della guerra nel suo insieme – *Ispisanje ratta turskoga pod Josipom cesarom II pocsetog godine 1787 / po jednome regemenskome patru skupljeno i u stihoveh sloxeno za razgovor narodu illyricskom prikazano* (pubblicato anonimo ad Osijek nel 1792), e anche nel suo *Sermo spiritualis de Passione Christi*, che tenne nella chiesa francescana ad Osijek (il testo pubblicato nel 1795, oggi è andato perso – Andrić 48; Franičević 1968: 321-322; Hoško 1984: 158). Va rilevato che questi versi di Bošnjak erano popolari all'epoca tanto quanto il *Satyr* di Reljković, e per la sua immediatezza e la veridicità delle immagini che sapevano di cronaca, passavano di mano in mano tra i soldati croati e serbi, i quali nelle file dell'esercito austriaco combattevano insieme contro gli ottomani:

Pride vojska preko Save
 Brez shatorah, i brez marve,
 Oni Sabu pribrodishe
 Na travici prinochishe.
 Jutrom danak osvanio
 Cesar k- njima uranio,
 Dobro jutro njim naziva
 Sinci mojih njih zaziva.
 Na dva tala njih razstavi
 I pod Shabac njih upravi.
 Jutrom ranno vojska pojde,
 Al u devet k- Shabcu dojde,
 Ter pod Shabac kad dojdoshe
 Na oruxjeh svi stadoshe,
 Pojde Cesar s- Generali
 Vridno to jest dase fali,
 Kak' Matica pcelleh voddi
 Tak' prid njima Cesar hodi,
 Jer u Varosh bash on idde
 Generali njega slide,
 I Ferdinand za njim idde
 I za njima Sriemci slide.

A partire da Kačić Miošić, e poi nei sopramenzionati autori dell'illuminismo slavo meridionale, lo *slovinstvo* appare come una cornice della reciprocità slavomeridionale, la quale non solo serviva per unirsi nella lotta contro il nemico comune, ma anche per far circolare le idee comuni e le strategie letterarie comuni. Un *humus* comune, dunque, caratterizzava l'il-

luminismo slavo meridionale. Senza mai perdere la coscienza della propria identità, gli autori croati e serbi condividevano le stesse strategie letterarie, sempre in un'ottica illuministica: quella di aiutare il proprio popolo tramite l'educazione e l'acculturazione, indipendentemente dalla sfera culturale di appartenenza. Condizionati dalle situazioni politiche, economiche e sociali dei propri territori, croati e serbi affrontarono le sfide del loro tempo attraverso la compenetrazione di prospettive culturali, nonostante le numerose diversità. Le loro esperienze, protese all'azione illuminatrice dei popoli, si rispecchiarono dunque in un patrimonio culturale comune caratterizzato dal giuseppinismo senza frontiere all'interno dei confini comuni dei territori ereditati dalla Casa d'Austria.

Bibliografia

- Andrić 2004: N. Andrić, *Iz ratničke književnosti hrvatske. Pod apsolutizmom*, Vinkovci 2004.
- Banašević 1964: N. Banašević, *Andrija Kačić Miošić: son orientation idéologique et politique*, "Revue des études slaves", XL, 1964, 40, pp. 16-25.
- Bodie 1969: L. Bodie, *Enlightened Despotism and Literature of Enlightenment*, "German Life and Letters", XXII, 1969, 4, pp. 324-333.
- Brek 1987: M. Brek, *Leksikograf Joakim Stulli*, Zagreb 1987.
- Cole, Unowsky 2009: L. Cole, D. Unowsky (a cura di), *The Limits of Loyalty. Imperial Symbolism, Popular Alliances, and State Patriotism in the Late Habsburg Monarchy*, Oxford 2009.
- Deretić 2002: J. Deretić, *Istorija srpske književnosti*, Beograd 2002.
- Drechsler 1907: B. Drechsler, *Slavonska književnost u XVIII. vijeku. Studija*, Zagreb 1907.
- Dukić 2002: D. Dukić, *Poetike hrvatske epike 18. stoljeća*, Split 2002.
- Fališevac 1997: D. Fališevac, *Kaliopin vrt. Studije o hrvatskoj epici*, Split 1997.
- Forko 1884: J. Forko, *Crstice iz slavonske književnosti u XVIII. stoljeću*, Osjek 1884.
- Franičević 1968: M. Franičević, *Slavonski pisci XVIII. stoljeća u okviru hrvatske književnosti*, "Forum", VII, 1968, 2/3, pp. 321-331.

- Georgijević 1969: K. Georgijević, *Hrvatska književnost od 16. do 18. stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*, Zagreb 1969.
- Hochedlinger 2000: M. Hochedlinger, *Krise und Wiederherstellung. Österreichische Großmachtspolitik zwischen Türkenkrieg und Zweiter Diplomatischen Revolution 1787-1791*, Berlin 2000.
- Hoško 1984: F.E. Hoško, *Franjevci i knjiga za slavonske krajišnike, "Kačić"*, XVI, 1984, pp. 153-159.
- Ingrao 2000: C.W. Ingrao, *The Habsburg Monarchy 1618-1815*, Cambridge 2000.
- Jowitsch 1835: S. Jowitsch, *Ethnographisches Gemählde der slavonischen Militargränze, oder ausführliche Darstellung der Lage, Beschaffenheit und politischen Verfassung des Landes, dann der Lebensart, Sitten, Gebräuche, der geistigen Bildung und des Charatters seiner Bewohner. Ein Beitrag zur Länder- und Völkerkunde des österreichischen Kaiserstaates*, Wien 1835.
- Kann 1974: R.A. Kann, *A History of the Habsburg Empire 1526-1918*, Berkeley-Los Angeles, 1974.
- Kermpotich 1788: J. Kermpotich, *Katharine II. i Jose II. put u Krim*, Bece 1788.
- Kligenstein 1977: G. Klingenstein, *Sonnenfels als Patriot*, in: I. Wiesbach (a cura di), *Judentum im Zeitalter der Aufklärung*, Wolfenbüttel 1977, pp. 211-228.
- Kostić 1952: M. Kostić, *Dositej Obradović u istoriskoj perspektivi XVIII i XIX veka*, Beograd 1952.
- Kostić 1963: M. Kostić, *Dositejev prijatelj i savetnik Sekereš*, Beograd 1963.
- Kravar 1992: Z. Kravar, *Barok u staroj slavonskoj književnosti*, "Književna revija", XXXII, 1992, 3-4-5-6, pp. 195-231.
- Lazarević Di Giacomo 2007: P. Lazarević Di Giacomo, *Le traduzioni come veicolo di diffusione delle idee fisiocratiche nella Slavonia del Settecento*, "Europa Orientalis", XXVI, 2007, pp. 73-98.
- Lazarević Di Giacomo 2011a: P. Lazarević Di Đakomo, *U vrtlogu evropske književne mistifikacije na međi XVIII i XIX veka: beleške na marginama srpskih prevoda "braminova rukopisa"*, "Naučni sastanak slavista u Vukove dane", XL, 2011, 2, pp. 185-199.
- Lazarević Di Giacomo 2011b: P. Lazarević Di Đakomo, *Poetika ispisivanja jedne društvene krize: Austrijsko-rusko-turski rat (1787-1791/1792) u južnoslovenskim književnostima*, in: D. Bošković, M. Anđelković (a cura di), *Društvene krize*

- i (srpska) književnost i kultura*, Kragujevac 2011, pp. 225-262.
- Lee 1978: S.J. Lee, *Aspects of European History 1494-1789*, London 1978.
- Link 1949: E.M. Link, *The Emancipation of the Austrian Peasant 1740-1748*, New York 1949.
- Matić 1945: T. Matić, *Prosvjetni i književni rad u Slavoniji prije Preporoda*, Zagreb 1945.
- Musa 2006: Š. Musa, *Andrija Kačić Miošić i njegovi prosvjetiteljski i jezični prinosi*, "Croatica et Slavica Iadertina", II, 2006, pp. 249-258.
- Obradović 1899: *Domaća pisma Dositija Obradovića*, Beograd-Zagreb 1899.
- Obradović 2007: D. Obradović, *Vita e avventure*, trad. e cura di M. R. Leto, Lecce 2007.
- Pavić 1970: M. Pavić, *Istorija srpske književnosti baroknog doba (XVII i XVIII vek)*, Beograd 1970.
- Pederin 2005: I. Pederin, *Dalmacija i Hrvati u vanjskoj politici Bečkoga dvora*, Zagreb 2005.
- Sestini 1815: D. Sestini, *Viaggio curioso-scientifico-antiquario per la Valachia, Transilvania e Ungheria fino a Vienna fatto da Domenico Sestini, socio di più accademie*, Firenze 1815.
- Skerlić 1911: J. S[kerlić], *Dositej Obradović i naši zapadni pisci*, "Srpski književni glasnik", XXVII, 1911, 1 (251), pp. 766-768.
- Skerlić 1997: J. Skerlić, *Istorija nove srpske književnosti*, Beograd 1997.
- Sommer 1967: L. Sommer, *Die österreichischen Kameralisten in dogmengeschichtlicher Darstellung*, Aalen 1967.
- Stefanović 1998: M.D. Stefanović, *Prvi ep u srpskoj književnosti kao parodija junačkog epa*, in: J. Rajić, *Boj zmaja sa orlovi*, a cura di M.D. Stevanović, Beograd 1998, pp. 109-126.
- Šurmin 1962: Đ. Šurmin, *Dositije i Hrvati*, in: M. Leskovic (a cura di), *Dositej Obradović*, Beograd 1962, pp. 44-50.
- Szabo 1994: F.A.J. Szabo, *Kaunitz and Enlightened Absolutism 1753-1780*, Cambridge 1994.
- Valjavec 1945: F. Valjavec, *Der Josephinismus: Zur geistigen Entwicklung Österreichs im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*, Wien 1945.

- Whaley 2007: J. Whaley, *The Transformation of the Aufklärung: from the Idea of Power to the Power of Ideas*, in: H. Scott, B. Simms (a cura di), *Cultures of Power in Europe during the Long Eighteenth Century*, Cambridge 2007, pp. 158-179.
- Winter 1943: E. Winter, *Der Josephinismus und seine Geschichte*, Brünn 1943.
- Wright 1966: W.E. Wright, *Serf, Seigneur and Sovereign. Agrarian Reform in Eighteenth Century Bohemia*, Minneapolis 1966.

La creazione di un nuovo confine. La frontiera romeno-ungherese dopo la prima guerra mondiale

Giuseppe Motta

1. Introduzione

LA FINE DELLA PRIMA GUERRA MONDIALE segna non soltanto la fine dei grandi Imperi multinazionali, ma dà avvio anche a un ampio e complesso processo di ridefinizione delle frontiere in Europa centro-orientale. Le implicazioni di questo passaggio sono particolarmente importanti in tale regione, dove molti Stati già divenuti indipendenti (Grecia, Serbia, Romania) vengono allargati con nuovi territori, mentre altri guadagnano la propria indipendenza grazie al principio di auto-determinazione nazionale (Cecoslovacchia, Polonia, Ungheria, Lituania, Lettonia, Estonia). Questa attività di ingegneria politica viene condotta dalla diplomazia internazionale riunita alla conferenza di pace di Versailles, che decreta il nuovo status quo con i trattati di Versailles, Saint Germain, Neuilly, Trianon, Sevres e Losanna. Le disposizioni di questi accordi, ad ogni modo, sono il risultato di una strana combinazione di idealismo americano e pragmatismo europeo, di auto-determinazione e *Realpolitik*, di fatti compiuti e distinzioni fra vincitori e vinti. L'atmosfera è abbastanza tesa ed è persino segnata da alcuni conflitti locali, che prolungano gli scontri (Transilvania, Galizia orientale, Alta Slesia, Stati Baltici, Turchia) e animano le relazioni fra gli stati e i gruppi etnici dell'Europa centro-orientale¹.

La delimitazione delle nuove frontiere, infatti, genera diverse controversie e rende il clima postbellico non del tutto pacifico. In questo contesto, gli eserciti e i rappresentanti militari giocano un importante ruolo di *peace-keeping*, avviando la normalizzazione di molte regioni e informando dettagliatamente la conferenza della pace in relazione agli sviluppi di molti territori dove la presenza di diverse nazionalità pone problemi molto delicati. In tal modo, si riesce a evitare che le dispute fra le nuove autorità e le comunità locali degenerino in nuovi sanguinosi conflitti. Dopo la sistema-

¹ La storiografia sui negoziati post-bellici è assolutamente vastissima. È qui possibile segnalare solo alcune opere, come la datata ma voluminosa e completa storia della conferenza di pace di Temperley (1920-1924), la più recente opera di MacMillan (2002) o le memorie di alcuni protagonisti (Shotwell 1937).

zione postbellica, inoltre, ai rappresentanti militari viene demandata anche la definizione de facto dei nuovi confini. I trattati di pace, infatti, provvedono solo a indicare le linee generali lungo le quali tali frontiere vanno tracciate, ma lasciano l'implementazione di tali decisioni a un momento successivo e all'attività di speciali commissioni di delimitazione, composte per l'appunto da personale militare. Gli articoli dei trattati relativi alle frontiere contengono solo le indicazioni generali sul tracciato delle frontiere, che dovrà essere poi definito dalle citate commissioni. Il trattato di Trianon, per esempio, delimita la frontiera romeno-ungherese nell'articolo 27, mentre l'art. 29 è dedicato alla creazione della commissione di delimitazione, la cui composizione è competenza degli Alleati e degli Stati interessati. Queste commissioni sono chiamate a tracciare il confine sul campo, e viene loro delegato il potere non solo di individuare le porzioni di territorio che i trattati dispongono siano fissati "*on the ground*", ma anche di rivedere quelle decisioni già prese in base ai precedenti limiti amministrativi. Questa opportunità viene loro concessa solo in caso in cui una richiesta venga avanzata a tal fine da uno degli Stati interessati, e se la commissione considera necessaria una siffatta modifica. Un ulteriore limite per procedere a una revisione del tracciato delineato dai trattati è poi rappresentato dalle frontiere internazionali esistenti alla data del 1914: in questi casi il compito della commissione è limitato alla ri-sistemazione dei segnali di confine.

Nella loro attività, le commissioni devono prendere in considerazione, per quanto possibile, le vecchie frontiere amministrative e gli interessi economici, contando in tal senso sulla cooperazione delle autorità locali. Secondo il testo dei trattati, queste ultime devono fornire alle commissioni tutti i documenti loro richiesti (art. 31, c. 1, trattato di Trianon); devono mettere a loro disposizione ogni tipo di assistenza (art. 31, c. 2, art. 32), e, infine, sono tenute a rispettare e a dare esecuzione alle decisioni prese dalle commissioni di delimitazione (artt. 33-34).

Oltre al testo dei trattati, tuttavia, anche la diplomazia internazionale fornisce ulteriori istruzioni alle commissioni per regolarne l'attività: le istruzioni della conferenza della pace approvate il 6 ottobre 1919; l'*additif* annesso il primo maggio 1920; le istruzioni approvate dalla conferenza degli ambasciatori il 7 luglio 1920; le "*Instructions relatives aux commissions de délimitation*" emanate il 22 luglio 1920². Questi documenti stabiliscono che ogni commissione debba essere formata da membri titolari, assistenti tecnici e ausiliari (topografi, segretari, interpreti). Gli Stati interessati sono rappresentati da un

² Le istruzioni vennero finalmente approvate dalla conferenza degli ambasciatori nella sessione del 22 luglio 1920. Nel testo sono citate parti della versione francese di tale documento, che è conservato presso l'Archivio dell'Ufficio Storico dello Stato Maggiore dell'Esercito (Ausme). Roma. Fondo F3, faldone 320, cartella 1.

delegato ciascuno, che può essere accompagnato da propri assistenti tecnici, da un interprete e da un segretario. Tutti i commissari, "*dans un but d'économie générale*", possono simultaneamente fare parte di più di una commissione. Questi enti devono essere composti esclusivamente da ufficiali dell'esercito degli Stati Alleati; solo gli assistenti e i consulenti, e cioè quello che viene chiamato "*petit personnel*", possono essere reclutati direttamente *in loco* fra gli esperti locali. I commissari devono invece essere scelti fra ufficiali di primo grado, mentre il personale tecnico può essere selezionato fra i giovani ufficiali, i sotto-ufficiali e i membri della truppa – "*homme de troupe ou assimilés*" – i quali possono invece essere nominati segretari e assistenti topografi. Anche se appartenenti a un ordine militare, i membri delle commissioni sono chiamati a presentarsi in abiti civili e a indossare le loro uniformi soltanto in casi eccezionali, al fine di evitare incidenti con la popolazione locale.

L'attività delle commissioni inizia con un studio preliminare a livello geografico e topografico; prosegue con i primi contatti con le autorità locali, le quali sono invitate a fornire tutti i documenti e gli studi sulle locali condizioni amministrative, sociali ed economiche. In questa fase, i delegati degli stati interessati possono attivarsi e provare a portare a termine un primo negoziato, raggiungendo fra di loro un accordo o un compromesso oppure, ove non sia possibile, avanzando comunque le proprie richieste.

Il fine ultimo dell'attività della commissione consiste nel definire la linea di frontiera e fissarla attraverso l'apposizione di segni, pietre miliari e "*bornes*". Per integrare e rendere definitiva tale sistemazione le commissioni sono inoltre chiamate a compilare dei protocolli e degli accordi per affrontare tutte le questioni giuridiche relative alla delimitazione. Nel caso delle frontiere ungheresi, le istruzioni della conferenza a cui si è fatto cenno in precedenza vengono poi completate da un ulteriore documento, la "*lettre d'envoi*", con cui il presidente della conferenza degli ambasciatori, Aristide Briand, comunica il testo finale del trattato di Trianon al governo ungherese. Questa lettera diventa ben presto uno dei più discussi punti di attrito che interessano il lavoro della commissione romeno-ungherese, in quanto fa riferimento a delle possibili modifiche che l'Ungheria può proporre al tracciato della frontiera, senza tuttavia alterarne la generale estensione³. Tale documento riguarda esclusivamente le frontiere dell'Ungheria (Slovacchia, Voivodina, Transilvania) ed è naturalmente interpretato dalla delegazione magiara come un raggio di luce nella cupa atmosfera creata dalla prospettiva di dover rinunciare a numerosi territori, peraltro ritenuti

³ Report n. 2 redatto da Paolotti (Oradeamare, 17 settembre, 1921). Aussme, E8, 75, 5. L'idea che i trattati di pace fossero profondamente ingiusti per l'Ungheria venne ribadita sia durante i negoziati sia dalla successiva storiografia; cf. Deak 1942; Jancsó 1921; Tisseyre 1924; Olay 1935; Gower 1937; Rothermere 1939.

molto importanti dal punto di vista storico ed economico⁴. Concretamente, tuttavia, le commissioni hanno il potere di modificare le disposizioni del trattato solo seguendo alcune precise condizioni. Tali cambiamenti possono essere solo di poca importanza, devono essere approvati all'unanimità e non possono essere giustificati da motivazioni di carattere etno-nazionale: "à l'exclusion de toute raison nationale, linguistique ou religieuse". Tale limite viene ritenuto necessario per non riaprire il vaso di Pandora delle recriminazioni nazionali che caratterizza molte aree dell'Europa centro-orientale. Le commissioni, infatti, si trovano a lavorare in regioni molto problematiche, dove i dissidi fra le comunità locali riflettono le analoghe controversie fra gli Stati dell'area, che danno vita ad aspre contese per il possesso di alcuni territori multietnici (Slesia, Prussia orientale, Boemia, Carinzia, Banato, Rutenia, Transilvania). La procedura ordinaria delle commissioni include una prima riunione preliminare che deve essere tenuta a Parigi, dove i membri del gruppo eleggono il presidente e il segretario, creano alcune speciali sotto-commissioni, programmano la loro futura attività, fissano il numero di assistenti supplementari, preparano il viaggio e dispongono l'uso di strumenti tecnici, esaminando le mappe geografiche e pianificando le prime riunioni da tenersi successivamente "sur le terrain". Solo dopo questo incontro preliminare, le commissioni possono intraprendere la visita delle regioni, spesso ancora caratterizzate da caos e instabilità, e iniziarsi il lavoro sul campo. Le commissioni incontrano spesso situazioni difficili e ricevono numerosissimi appelli, petizioni e proteste da parte delle autorità e della popolazione locale, le quali tentano di convincerle della ragionevolezza e della giustizia delle proprie rivendicazioni. In alcune occasioni, le commissioni si scontrano con la netta opposizione delle comunità locali. Il loro arrivo nella regione di Opava, in Alta Slesia, per esempio, non viene esattamente seguito da un festoso benvenuto. Nel 1920, i delegati internazionali registrano una serie di incidenti che sono dovuti alla resistenza opposta da parte della popolazione, la quale è guidata dalle autorità politiche, come nel caso del sindaco di Klein Peterwitz, che si rivela particolarmente ostile. Mentre le prime pietre che sono piazzate per delineare la frontiera vengono rimosse o lanciate nei fiumi e nei corsi d'acqua (Birkenwald, Owshütz), in alcune occasioni anche i commissari sono aggrediti dai locali con ingiurie e atteggiamenti provocatori, e ad Haatsch una vera e propria forza di resi-

⁴ I magiari ritenevano che tale lettera potesse portare a un relativo ammorbidimento delle condizioni imposte loro e potesse quindi interpretarsi come una formale promessa per migliorare la situazione delle frontiere e "realizzare le promesse contenute nella lettera del 6 maggio 1920 cio. La riparazione di tutte le ingiustizie commesse verso l'Ungheria e la Ungheria sola" (Report n. 3 redatto da Paolotti [Oradeamare, 30 settembre, 1921]. Aussme, E8, 75, 5).

stenza viene organizzata dalla polizia e dai cittadini che intendono opporsi al trasferimento del loro comune alla Cecoslovacchia⁵.

Questa opposizione più o meno violenta è il sintomo di una aperta ostilità che caratterizza molte regioni in cui il secolare confronto fra le diverse comunità ha nei secoli segnato una profonda compenetrazione di valori, abitudini, lingue e tradizioni. Questa complessità è perfettamente descritta nei documenti delle commissioni di delimitazione, che si dimostrano assolutamente significativi per comprendere meglio tali realtà grazie a una serie di impressioni che sono raccolte direttamente in loco. Le condizioni di molti territori, infatti, vengono ampiamente discusse durante la controversa fase dei negoziati diplomatici, che risultano tuttavia caratterizzati da una prevalenza degli aspetti politici, e di conseguenza, dagli interessi delle diverse delegazioni. I documenti redatti dagli ufficiali delle commissioni di delimitazione, al contrario, si soffermano sulla realtà materiale di tali zone, sul loro tessuto etnico e socio-economico e possono dunque rappresentare un valore aggiunto per colmare e comprendere il gap esistente fra l'applicazione del principio di auto-determinazione sulla carta, e la sua concreta e fattuale implementazione.

2. La frontiera romeno-ungherese in Transilvania

IL CASO DELLA TRANSILVANIA può essere particolarmente interessante ai fini di una più attenta analisi del contributo dato dalle commissioni di delimitazione dei confini, e del ruolo da queste avuto nei primi anni post-bellici. La Transilvania rappresenta il classico esempio di regione multi-etnica dell'Europa centro-orientale, che per secoli ha ospitato una più o meno pacifica convivenza di popoli, culture e religioni. Questi conflitti inter-etnici si acuiscono alla fine del 1918, quando la regione transilvana viene contesa fra Romania e Ungheria. I romeni procedono all'unione che viene proclamata con la decisione di Alba Iulia del primo dicembre 1918, mentre i magiari tentano di resistere contro tale perdita, anche combattendo contro le truppe romene nella primavera-estate del 1919, durante la breve esperienza della repubblica sovietica di Béla Kun⁶.

In Transilvania vivono 2.673.300 romeni (55,2%), 1.324.200 magiari (26,7%), 518.900 tedeschi (10,5%), 157.600 ebrei, 47.500 serbi, 29.700 slo-

⁵ Documenti inviati dalla commissione il 18 marzo, il 15 e 30 giugno 1920. Aussme, E16, 15, 1.

⁶ Sulla difficile transizione postbellica in Ungheria e sullo scontro con le truppe romene, ceche e jugoslave, cf. Fornaro 1987; Borsanyi 1993; Romanelli 2002; Vagnini 2008; Motta 2011.

vacchi, 17.800 ucraini e 105.800 persone di altre nazionalità. Questa varietà ha inoltre importanti ripercussioni in campo religioso, in quanto la regione ospita 1.696.000 fedeli di rito ortodosso (35%), 1.137.700 greco-cattolici (23,5%), 908.200 cattolici, 625.300 evangelici, 249.000 luterani, 157.600 ebrei (Eberhardt 2003: 279-280). Questa complessità etno-confessionale viene colta pienamente dalla commissione di delimitazione e dal rapporto finale compilato dal delegato italiano, il tenente-colonnello Paolotti.

Il documento di Paolotti rappresenta un interessante esempio di come questi organismi assolvono il loro compito durante il primo dopoguerra. La relazione di Paolotti, inoltre, fornisce un importante contributo di carattere storico che può essere di grande aiuto agli studiosi dell'Europa centro-orientale e della locale realtà transilvana. I documenti della commissione, in questa prospettiva, si rivelano estremamente utili per integrare e completare le note, gli atti diplomatici e le lettere della conferenza di Versailles, che risultano così arricchiti da nuovi dettagli e da impressioni e commenti di prima mano che raramente trovano spazio all'interno dell'ampia documentazione politico-diplomatica.

Paolotti descrive la Transilvania molto dettagliatamente e lascia un esaustivo resoconto del proprio lavoro, concentrandosi su alcuni temi specifici come lingua, religione e soprattutto economia. Secondo il suo punto di vista, infatti, i caratteri etnici della popolazione transilvana non sono così ben definiti come si potrebbe pensare, ma risentono spesso della mancanza di una chiara percezione della propria appartenenza nazionale.

Solo alcune considerazioni di carattere generale possono essere fatte per definire i limiti e le distinzioni fra i vari gruppi. La contrapposizione più netta, per esempio, è quella fra magiari e romeni. Questi ultimi erano sempre stati i più attivi oppositori del vecchio regime, e avevano mantenuto viva una forte avversione verso i loro dominatori "storici", i funzionari, gli amministratori e i "magnati magiari".

Il villaggio rappresenta il simbolo della coesione romena e della voglia di mantenere intatta la propria identità nazionale e le propri radici linguistiche e culturali. Le città, infatti, ospitano ridotte comunità romene e mostrano invece uno spiccato multiculturalismo grazie alla presenza di magiari, ebrei e tedeschi nei più importanti rami dell'economia urbana e delle professioni. Tale presenza rappresenta invece un ostacolo per la persistenza di una coscienza nazionale da parte dei romeni, che emigrando nei centri urbani si trovano facilmente soggetti al predominio economico e culturale delle altre nazionalità⁷.

⁷ Le città minacciavano la sopravvivenza di una identità romena ed erano generalmente abitate da magiari, tedeschi ed ebrei: "The fact that the Romanian peasants didn't leave their children to go to town and learn a trade, out of the fear

Secondo Paolotti, gli ungheresi e i “magiarizzati” possono essere distinti dai romeni per il loro stile di vita e il loro aspetto fisico: essi vivono solitamente nelle città e nei maggiori villaggi, mentre i romeni popolano la campagna e risiedono nelle *tanya*, delle casupole rurali costruite nei campi. Paolotti sottolinea come i romeni abbiano dimostrato di tenere gelosamente alla propria identità e abbiano resistito contro la magiarizzazione imposta da Budapest. Solo durante gli ultimi decenni, le misure di magiarizzazione hanno prodotto alcuni risultati grazie all’insegnamento obbligatorio della lingua ungherese all’interno delle scuole frequentate anche dai romeni e dalle altre nazionalità. Ma nonostante gli ingenti sforzi del governo ungherese, i romeni sono riusciti a preservare la propria religione e i propri usi sociali, divenendo i più accaniti nemici dell’egemonia magiara:

Il romeno ha resistito molto di più nel conservare la propria individualità e solo da 20 anni da questa parte esso tendeva alla magiarizzazione costretto dall’obbligo di dover abbandonare l’uso della lingua romena non insegnandosi nelle scuole in altra che nella lingua ungherese, e costretto a parlare ungherese in tutte le contingenze della vita. Malgrado il lento processo di magiarizzazione il romeno ha conservato e conserva la propria religione⁸.

Le altre nazionalità meno consistenti dal punto di vista numerico, al contrario, si sono più flessibilmente adattate alle misure ungheresi di denazionalizzazione e hanno trovato nel tempo un *modus vivendi* prima con il governo di Budapest, poi, dopo il 1918, con quello di Bucarest. Paolotti ricorda inoltre gli altri gruppi etnici della regione, per esempio gli svevi, che si erano insediati nelle pianure magiare e nel Banato nel corso del diciottesimo secolo, specialmente nelle terre non coltivate e paludose, svolgendo una importante opera di trasformazione e rendendo tali terre più produttive. Queste comunità erano riuscite a creare degli importanti centri economici ma avevano invece perso la loro particolare identità, essendo influenzate dal processo di magiarizzazione e dalle misure disposte dalle autorità⁹. Le colonie slovacche sono state sottoposte a un simile destino e

of their moral and ethnic enstrangement, almost became an axiom” (Boloan, Boloan 2003: 189-190).

⁸ Relazione del tenente-colonnello Paolotti, Rapporto finale inviato al Comitato Militare Alleato di Versailles, Sezione Italiana redatto a Oradea Mare il 1 luglio 1925. Tale documento è conservato nel fondo F3, box 374, cartella 4.

⁹ Solo lo scoppio della guerra aveva bloccato tale processo di magiarizzazione: “la loro magiarizzazione progredì talmente che se non fosse intervenuta la grande guerra ed in seguito ad essa la spartizione dell’Ungheria, il popolo svevo, che doveva formare la cittadella del germanesimo al fronte Sud dell’Ungheria, in un altro cinquantennio avrebbe perduto completamente la sua coscienza nazionale ...

si sono facilmente integrate all'interno della società ungherese, anche in conseguenza della propria religiosità. Entrambe le popolazioni, slovacchi e ungheresi, appartengono infatti alla chiesa cattolica la cui gerarchia è prevalentemente magiara: i preti, per esempio, sono stati gradualmente sostituiti da ungheresi o da elementi magiarizzati. Considerando che scuola e religione sono reciprocamente collegate fra di loro, è stato naturale assistere a una costante diminuzione degli istituti di istruzione per tedeschi e slovacchi, i quali conoscono e parlano abitualmente l'idioma ungherese.

Le relazioni fra magiari e romeni, tuttavia, non possono essere semplicemente descritte come uno scontro fra diversi gruppi etnici, in quanto le passioni politiche sono forti almeno quanto i sentimenti religiosi:

Le passioni politiche fra le varie razze sono tanto più profonde e divergenti quanto più grande è la differenza delle religioni alle quali appartengono i fedeli ... A questo punto mi sembra che parlare di lotta di razze nei paesi danubiani nel senso assoluto di razze non sia esatto, se non si comprendono le razze stesse nell'ambito della religione da ciascuna professata¹⁰.

Paolotti ritiene che le razze non possano essere analizzate ignorando il quadro religioso e le confessioni professate da ciascun gruppo. Infatti, ogni nazionalità non si riconosce in una singola confessione e di conseguenza presenta al proprio interno diversi elementi sociali e culturali. La religione romano-cattolica viene praticata da una gran parte della popolazione ungherese, dagli slovacchi e dagli svevi. I romeni e i serbi sono invece principalmente legati alla chiesa ortodossa, mentre una considerevole porzione dei romeni e dei ruteni (ucraini) appartengono invece al rito greco-cattolico impiantato nella regione alla fine del diciassettesimo secolo, dopo la conquista asburgica¹¹.

Cattolici e luterani possono essere accomunati per la loro cultura e lo stile di vita, in quanto si distinguono sensibilmente dagli ortodossi e dai greco-cattolici, cioè dai romeni, "i quali sono in massima ad un livello di civiltà più basso"¹².

E poiché scuola e religione presso quelle popolazioni è tutt'una cosa, così le scuole tedesche e slovacche furono a poco a poco sostituite" con il risultato che "in questi ultimi tempi la gioventù sveva e slovacca non parla altro che la lingua ungherese" (*Ibidem*).

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ "No other regional population in all of Central-Eastern Europe was as highly differentiated with regard to religion" (Eberhardt 2003: 302).

¹² Paolotti afferma che i "sentimenti, la cultura ed i loro metodi di vita differiscono sensibilmente da quelli degli ortodossi e greco cattolici, i quali sono in massima ad un livello di civiltà più basso" (Relazione del tenente-colonnello Paolotti, *cit.*).

Ma anche le relazioni fra l'ortodossia e i fedeli greco-cattolici non sono ottimali: al contrario, dopo l'unione della Transilvania con la Romania, i conflitti religiosi interni alle comunità romene generano ostilità, rivalità e controversie politiche. Paolotti menziona un episodio molto significativo che ha causato aspre e polemiche discussioni fra le chiese romene: durante il dibattito parlamentare sulla stesura della costituzione, il metropolita greco-cattolico e quello ortodosso litigano violentemente e la loro disputa desta una grande impressione sulla opinione pubblica, che si dimostra molto sensibile alle questioni religiose. Molti ritengono di poter spiegare tale contrasto ricordando che, al momento dell'incoronazione del sovrano Ferdinando ad Alba Iulia, nell'ottobre del 1922, il clero greco-cattolico non ha mantenuto un comportamento rispettoso e corretto. Questo dissenso, tuttavia, non anima solo le relazioni fra le rispettive gerarchie ecclesiastiche, ma anche le masse che, al di là della propria famiglia e della comunità, trovano nella religione un imprescindibile elemento del proprio sentire quotidiano. Paolotti infatti sottolinea come "gli individui, specie se umili, ci tengono a mantenere la propria religione d'origine", e analizza l'importante ruolo della religione ricordando l'attività del clero e dei sacerdoti nell'educazione delle proprie comunità. Sono spesso dei religiosi, infatti, a svolgere le funzioni di insegnanti all'interno delle scuole, diventando così un vero e proprio punto di riferimento per i propri fedeli e per l'attività della popolazione locale. In questa prospettiva, i sacerdoti diventano dei veri e propri "guardiani" delle diverse comunità, controllando la pacifica convivenza dei propri fedeli, influenzandone la vita sociale e, soprattutto, impedendo che si convertano a un altro credo:

D'altra parte, i sacerdoti e i preti in genere, che sono anche gli insegnanti e i maestri nelle scuole primarie (le scuole sono tutte confessionali), non avrebbero mai permesso e non permetterebbero mai che i propri fedeli disertino le proprie chiese, per dichiararsi fedeli di un'altra religione. I sacerdoti hanno su queste semplici popolazioni un'influenza straordinaria. E sono essi che mantengono nella popolazione elevato il sentimento della rivalità prima e del patriottismo poi...i matrimoni fra persone di religione diversa sono frequentissimi... Chi teneva e tiene tuttora desto lo spirito di conservazione della propria lingua sono le religioni ed i loro sacerdoti... molti greco cattolici, ad esempio, che secondo le statistiche ungheresi non parlerebbero che la lingua magiara, conoscono invece anche il romeno, e di questo i romeni se ne avvalgono per dichiarare che gli ungheresi hanno espressamente cercato di snazionalizzare i connazionali servendosi non solo dei sentimenti politici più o meno spontanei dei loro sudditi, ma anche della mistificazione linguistica¹³.

¹³ Relazione del tenente-colonnello Paolotti, *cit.*

Il clero è molto attivo nel promuovere lo spirito di appartenenza e nel preservare le tradizioni e la lingua, quindi nel mantenere intatti i caratteri dell'identità nazionale. È comune, allo stesso tempo, che i matrimoni misti creino dei casi in cui alcune famiglie sono composte da membri di diverse religioni. In tali occasioni, sostiene Paolotti, la regola generalmente accettata è quella secondo cui i figli maschi seguono la religione del padre, le femmine quella della madre. Sostanzialmente, la religione è intimamente connessa alla cultura e alla lingua, e quest'ultima ha sempre una precisa sfera di applicazione. Ogni gruppo usa frequentemente un idioma all'interno della famiglia e nella vita quotidiana, ma non sempre questo linguaggio coincide con quello adottato nelle proprie attività professionali e nella vita confessionale. I cattolici, per esempio, adottano il latino come lingua liturgica ma usano anche l'ungherese nei sermoni; i calvinisti ricorrono solo all'ungherese, mentre i luterani parlano sia l'ungherese che il tedesco; i riti ortodossi si svolgono in slavo o romeno, quelli greco-cattolici in romeno¹⁴.

Oltre ai diversi aspetti della realtà culturale transilvana, le commissioni di delimitazione si soffermano attentamente su argomenti più "pratici", come quelli di carattere economico, che possono creare problemi al momento di tracciare una nuova frontiera. La storiografia ha ampiamente sottolineato la valenza economica della ristrutturazione geopolitica operata in base ai trattati di Versailles, quando lo spazio economico asburgico e la sua solidarietà interna vengono spezzati e sostituiti da una fitta rete di confini nazionali che separano paesi ed economie. La precedente unità economica viene quindi sostituita da un quadro complesso e variegato, in cui ciascuno stato intraprende un cammino indipendente, stravolgendo le vecchie relazioni economiche e commerciali, e aprendo una nuova fase di sviluppo in senso nazionale. L'economia, inoltre, costituisce il principale soggetto di analisi delle commissioni di delimitazione, che possono riferirsi al quadro economico e non a quello etnico al momento di modificare e riformare le linee di confine indicate dai trattati. Questi documenti contengono precise disposizioni secondo le quali la ricostruzione dell'Europa centro-orientale deve al contempo salvaguardare i diritti delle persone che vengono separate dai nuovi confini ma che erano precedentemente inclusi

¹⁴ Per Paolotti "occorre distinguere la lingua parlata correntemente e nelle relazioni economiche da quella così detta liturgica ... se volessimo tener conto solamente della lingua ecclesiastica o liturgica, noi troviamo che i cattolici impiegano il latino nelle funzioni religiose e l'ungherese nei sermoni, che i calvinisti adoperano solo l'ungherese, che i luterani impiegano il tedesco, che gli ebrei impiegano l'ebraico, che gli ortodossi impiegano lo slavo ed il romeno e che i greco-cattolici impiegano il romeno ed il greco" (*Ibidem*).

in schemi comuni, proteggendo la libertà di transito e di movimento e assicurando a tutti una effettiva uguaglianza di trattamento nella propria sfera economica e commerciale.

Questi problemi sono resi particolarmente acuti dal fatto che gli stati nazionali si auto-assegnano il compito di riorganizzare la propria vita economica e il proprio sistema industriale, in base alle necessità delle proprie popolazioni e in primo luogo delle proprie nazioni di riferimento¹⁵.

In questo contesto, l'economia gioca un ruolo fondamentale nel delineare le nuove frontiere, che inevitabilmente tagliano in due o più parti regioni che storicamente avevano consolidato uno spazio economico coeso e ben strutturato. Succede, per esempio, che la frontiera divida le proprietà di un individuo o di una impresa, come nel caso della fabbrica di lino e canapa Pannonia situata a Nagylak¹⁶. Qui, l'edificio principale viene assegnato alla Romania, ma viene considerevolmente danneggiato dalla mancanza di accesso diretto alle risorse naturali, che sono coltivate dalla stessa società ma in territorio ungherese e che devono quindi essere importate. Anche una parte importante del sistema idrografico su cui si basa l'attività della Pannonia risulta diviso dal nuovo confine: il canale Mezöhegyesi élvíz, per esempio, non può essere diviso senza pregiudicare gli standard produttivi. Considerando che le proprietà di tale industria risultano difficilmente divisibili, la commissione ritiene sia impossibile trovare una soluzione stabile e soddisfacente senza arrecare un danno alla Pannonia. Una situazione simile viene riscontrata a Szeged, dove una fattoria che lavora con la canapa si trova con le sue proprietà su entrambi i lati della frontiera, che separa i terreni coltivati dai macchinari e dalle cisterne.

Generalmente, la delimitazione può sembrare semplice quando riguarda le piccole proprietà, ma crea molti problemi nei casi delle grandi imprese, in quanto la categoria dei grandi proprietari terrieri, i cosiddetti magnati, è composta esclusivamente dai magiari. In questa prospettiva, mentre i piccoli proprietari chiedono che le proprie terre siano mantenute dalla stessa parte delle abitazioni, i magnati preferiscono invece che le loro estensioni siano poste sotto la sovranità ungherese.

Gli individui più umili, invece, non mostrano alcun sentimentalismo o attaccamento nazionale ma si adattano alle condizioni dimostrando di vo-

¹⁵ Le politiche statali si arricchivano così di nuove competenze e funzioni. "The most characteristic feature of the new constitutions is the recognition of the fact that one the chief-functions of the State must be to secure the social wellbeing of the citizens and the industrial prosperity of the nation. Industry must be organized as a collective whole for the good of the community and not of the individual". (Headlam-Morley 1928: 264; Temperley 1920: 57-60).

¹⁶ Report n.10 sul mese di febbraio 1922 (Oradea, 1 marzo, 1922). Aussme, E8, 75, 2.

ler tenere la fonte del loro reddito vicino alla residenza, non importa se in Romania o in Ungheria. I contadini della Transilvania, come in ogni altra parte del mondo, hanno un legame profondo con la propria terra e la vicinanza di importanti centri economici condiziona la loro vita quotidiana e l'intera organizzazione di un villaggio o di una località più piccola¹⁷.

I centri dove si tengono periodicamente i mercati rappresentano un fondamentale punto di riferimento per l'intero spazio economico regionale. L'assetto economico, di conseguenza, deve essere studiato dalle commissioni, che devono tenere in debita considerazione le relazioni fra città e campagna, e fra villaggio e città, al fine di non ostacolare gli ordinari spostamenti economici e produrre una diminuzione nei traffici di beni e altre utilità.

Un ulteriore spunto di analisi per Paolotti è quello della riforma agraria romena, che danneggia i proprietari ungheresi i quali si vedono sequestrare considerevoli fette di territorio. La legge romena procede alla confisca di queste estese proprietà e viene quindi aspramente criticata dagli ungheresi, i quali, a torto o a ragione, la considerano una misura volutamente discriminatoria. La riforma agraria, quindi, diventa ben presto un motivo di attrito dal punto di vista nazionale e viene dibattuta a livello internazionale dal Consiglio della Società delle Nazioni. Ma oltre a questi aspetti nazionali, la politica romena ha profonde ripercussioni sulla produzione agricola: se essa rappresenta un indubbio vantaggio per le classi sociali più deboli, allo stesso tempo, comporta anche un regresso dal punto di vista economico, tanto a livello di produttività quanto di tecniche agricole.

Le finalità sociali della riforma rappresentano un chiaro fattore di giustizia e uguaglianza, ma hanno anche l'effetto di dividere alcune grandi proprietà che erano state pienamente ed efficacemente organizzate, frazionandole a assegnandone le parti a piccoli proprietari che non posseggono adeguati capitali e strumenti per continuare l'opera intrapresa dai vecchi "signori".

Gli aratri a vapore, il bestiame, le macchine agricole e industriali per la lavorazione dei prodotti che erano comuni nelle *puszta* ungheresi, non possono infatti essere redistribuiti insieme con le terre. Ciò finisce inevitabil-

¹⁷ Il report di Paolotti sottolinea: "essa si presentava facile allorché si trattava di traversare una grande proprietà" ma non in caso contrario: "mentre per le grandi proprietà si è trovato che il proprietario desiderava, invariabilmente, che essa fosse posta in Ungheria, per le piccole proprietà si è sempre trovato invece che i proprietari le volevano dalla parte della loro abitazione. Nè fu mai questione di sentimentalismo o di patriottismo, essendo naturale che ciascun proprietario volesse preso di sé la fonte del suo benessere poco importandogli se dovesse o non cambiare nazionalità ... i contadini sono qui come in tutti i paesi del mondo legati alla propria terra ... talvolta la prossimità di centri importanti può influire sulla vita e sulla organizzazione di ogni villaggio ... soprattutto per quanto riguarda la vita quotidiana".

mente col rendere più difficoltoso il processo di produzione agricola negli stati postbellici e aiuta a comprendere il perché in molti casi tali riforme vengano poi mitigate e corrette negli anni seguenti.

Un altro ostacolo sulla via della riconversione e della ricostruzione dell'economia postbellica è rappresentato dalla divisione delle infrastrutture: strade, ferrovie e bacini idrografici sono ugualmente importanti in quanto non solo condizionano lo sviluppo di città e villaggi, ma anche la creazione di attività economiche e la distribuzione di capitali. La presenza di centri industriali, inoltre, attira mano d'opera dalle zone circostanti e in tal senso la frontiera si impone come fattore di separazione, impedendo i collegamenti fra i luoghi in cui si svolge una certa attività e quelli in cui viene rinvenuta la rispettiva forza lavoro. Considerando che la questione etno-nazionale non può essere tenuta in conto dalle commissioni di delimitazione, queste ultime si concentrano principalmente proprio sugli elementi economici, come il regime delle acque, dei canali e dei fiumi.

In passato, l'amministrazione ungherese aveva avviato la creazione di un complesso sistema di comunicazioni fra i diversi corsi d'acqua (Danubio, Drava, Sava, Tibisco, Mureş e Someş) che erano stati regolarizzati, organizzati, canalizzati e collegati fra di loro. Di conseguenza, molte terre erano state risanate, coltivate e sfruttate dal punto di vista agricolo grazie a questo bacino idrografico. La divisione postbellica del sistema fra diversi stati e autorità, al contrario, ne mette in pericolo l'efficacia. Un uso ottimale di tale infrastruttura richiede infatti un alto livello di cooperazione fra le zone di pianura e di montagna, compensando le necessità dell'una con le informazioni dell'altra, al fine di evitare inondazioni e assicurare alle regioni di coltivazione le necessarie risorse idriche. La mancanza o carenza di collaborazione produrrebbe inevitabilmente una grave perdita per la produzione e lo sviluppo agricolo, soprattutto in quei territori che sono tradizionalmente soggetti a inondazioni e straripamenti. Questo pericolo viene immediatamente percepito dalla commissione e da Paolotti, che esprime la sua preoccupazione per il rischio che questa rete di canali e fiumi venga inesorabilmente distrutta dalle controversie fra gli stati dell'area nella gestione di questa preziosa risorsa¹⁸.

¹⁸ Paolotti esprimeva "la paura ed anche il dispiacere che l'opera iniziata già felicemente e col miraggio di un utile futuro ed imponente vada per effetto della conclusa pace a decadere od a disperdersi ... Il Regno d'Ungheria comprendeva dunque una distinta unità idrografica, di cui l'arteria principale, il corso medio del Danubio. Tutte le altre acque del bacino formato dalle Alpi e dai Carpazi immettono nel detto fiume. Esso prima del rimaneggiamento territoriale e per una lunghezza di circa 710 km, tagliava in due il paese, e poi da Belgrado in giù formava confine sopra una lunghezza di circa 220 km. Tra i suddetti affluenti meritano la pi. grande attenzione nel nostro caso specifico quello del Tisza e dell'Olt, le cui acque scatu-

Questi brevi cenni all'economia e al quadro socio-economico transilvano sono il risultato di una analisi attenta, che non si limita allo studio geografico e morfologico dei territori dove deve essere tracciato il nuovo confine, ma prende in considerazione gli aspetti più importanti per la vita delle singole comunità. Il rapporto finale di Paolotti, dunque, dà una immagine "concreta" della Transilvania post-bellica ed evita di riaccendere le polemiche e le vivaci discussioni di carattere politico, per concentrarsi invece sulla realtà locale, cercando di fare chiarezza su una situazione complessa e problematica.

3. Conclusioni

IN SEGUITO ALLA DICHIARAZIONE di Alba Iulia, a un breve conflitto militare durante l'epoca di Bela Kun e al trattato del Trianon (1920), la Transilvania viene formalmente unita alla Romania. Questa unione dà vita alla vivace controversia storica che oppone Budapest e Bucarest per tutto il ventesimo secolo: essa caratterizza le relazioni romeno-ungherese durante tutto il periodo interbellico, in epoca socialista, e ancora dopo il 1989. Ma alla fine del secolo, la Transilvania conosce anche una interessante riscoperta del proprio passato e del proprio carattere in senso regionalista, rivalutando i tratti multiculturali che hanno segnato l'evoluzione storica di tale area, rendendola non solo un chiaro esempio di multiculturalismo, ma anche una importante parte della contemporanea Romania e della sua economia. Il dibattito è stato originalmente avviato negli anni Venti, quando un gruppo di autori e intellettuali magiari guidati dall'architetto Károly Kós (insieme a István Zágonyi e ad Árpád Pál, nel pamphlet *Kiáltó Szó* apparso nel gennaio del 1921) hanno per la prima volta esposto la dottrina del Transilvanismo. In un'epoca di accese passioni nazionali, tale movimento ha sottolineato la particolare multi-etnicità transilvana e i caratteri che tale varietà ha dato alla sua storia e alla sua popolazione. Kós si è concentrato sulla necessità di trovare un corretto equilibrio fra le diverse nazionalità transilvane, che sono inevitabilmente destinate a vivere le une accanto alle altre. La loro quotidiana coesistenza non deve essere considerata un problema ma una risorsa, una opportunità da sfruttare per garantire un complessivo progresso a tutte le comunità, le quali hanno ugualmente contribuito a forgiare una

riscono e scorrono per gran parte nella Transilvania. Il Tisza è a sua volta l'arteria principale di una rete vera e propria di torrenti che solcano la Transilvania in tutta la sua estensione da Est a Ovest e gran parte della pianura Magyar Arfold".

realtà ricca e complessa sotto tutti i punti di vista, storico, etnico, economico, culturale e sociale¹⁹.

L'idea del Transilvanismo è stata recentemente riproposta e ha trovato una nuova dimensione nel quadro del regionalismo europeo e della transizione del dopo 1989. In tale contesto, la Transilvania, che è oggi a un bivio fra la sua dimensione europea e la sua collocazione "orientale", riscopre la propria particolare identità che la rende così diversa dal resto della Romania. Queste considerazioni ci portano indietro fino alla fase del primo dopoguerra, quando molte delle peculiarità transilvane erano state tratteggiate e analizzate da un gruppo di militari che era stato chiamato a tracciare un confine in tale regione. La complessità della Transilvania era stata perfettamente compresa dai membri della commissione di delimitazione, che ne avevano fornito una descrizione intelligente ed esaustiva. La relazione finale redatta da Paolotti, in particolare, dimostra come la commissione sia andata al di là dei propri compiti istituzionali e abbia invece dedicato grande attenzione a una controversia che era parte importante dei documenti e dei negoziati diplomatici. Il lavoro di delimitazione svolto nel primo dopoguerra dalle apposite commissioni rappresenta quindi un importante contributo per lo studio e l'analisi di una realtà complessa che ancora oggi attrae esperti di antropologia, politologia e sociologia. Gli studiosi contemporanei hanno pienamente sottolineato come la Transilvania non si possa considerare solo come la terra di Dracula, e come dietro questa immagine stereotipata si nasconda invece una storia travagliata, una incredibile varietà di lingue, fedi e tradizioni. Tale ricchezza era stata ampiamente documentata dalla commissione di delimitazione, che aveva accuratamente considerato non solo i singolari parametri economici, sociali e nazionali di tale regione, ma anche il significato che la creazione di un nuovo confine apportava nell'equilibrio della regione e dei suoi rapporti inter-etnici.

Bibliografia

- Bolovan, Bolovan 2003: S.P. Bolovan, I. Bolovan, *Transylvania in the Modern Era. Demographic Aspects*, Cluj-Napoca 2003.
- Bonsal 1969: S. Bonsal, *Suitors and Suppliants. The Little Nations at Versailles*, Port Washington (NY) 1969.
- Fornaro 1987: P. Fornaro, *Crisi postbellica e rivoluzione. L'Ungheria dei Consigli e l'Europa danubiana nel primo dopoguerra*, Milano 1987.

¹⁹ Il testo "Glasul care strigă" è riportato in Nastasă, Salat 2003: 45-50.

- Deak 1942: F. Deak, *Hungary at the Paris Peace Conference. The Diplomatic History of the Treaty of Trianon*, New York 1942.
- Eberhardt 2003: P. Eberhardt, *Ethnic Groups and Population Changes in Twentieth-Century Central-Eastern Europe. History, Data, and Analysis*, Armonk-London 2003.
- Headlam-Morley 1928: A. Headlam-Morley, *The New Democratic Constitutions of Europe. A Comparative Study of Post-War European Constitutions with Special Reference to Germany, Czechoslovakia, Poland, Finland, The Kingdom of Serbs, Croats & Slovenes and the Baltic States*, Oxford-London 1928.
- Jancso 1921: B. Jancsó, *Hungary and Roumania*, London 1921.
- Karolyi 1958: M. Karolyi; *Memorie di un patriota*, Milano 1958.
- Kass, Lazarovics 1931: A. Kass, F. Lazarovics, *Bolshevism in Hungary: The Bela Kun Period*, London 1931.
- Kos 2000: K. Kós, *La Transilvania. Storia e cultura dei popoli della Transilvania*, Soveria Mannelli 2000.
- MacMillan 2002: M. MacMillan, *Paris 1919: Six Months That Changed the World*, London 2002.
- Motta 2011: G. Motta, *Ardeal. Le origini della Transilvania romana*, Roma 2011.
- Nastasă, Salat 2003: L. Nastasă, L. Salat (a cura di), *Maghiarii din România și etica minoritară (1920-1940)*, Cluj 2003.
- Romanelli 2002: G. Romanelli, *Nell'Ungheria di Béla Kun e durante l'occupazione militare romena. La mia missione (maggio-novembre 1919)*, a cura di A. Biagini, Roma 2002.
- Rothermere 1939: H.S. Rothermere, *My campaign for Hungary*, London 1939.
- Shotwell 1937: J.T. Shotwell, *At the Paris Peace Conference*, New York 1937.
- Talmon 1981: J.L. Talmon, *Myth Of The Nation And Vision Of Revolution. The Origins of Ideological Polarisation in the Twentieth Century*, London 1981.
- Temperley 1920-1924: H.W. Temperley, *A History of the Peace Conference of Paris, I-V*, London 1920-1924.
- Tisseyre 1924: C. Tisseyre, *An error in diplomacy; dismembered Hungary*; prefaz. di M. de Monzie, Paris 1924.
- Vagnini 2008: A. Vagnini, *Momenti di storia ungherese. Politica e diplomazia*, Roma 2008.

Complessi viciniati nelle nuove e passate differenze. Il caso di Ivangorod-Narva

Giuseppe D'Amato

IL GRANDE CARTELLONE PUBBLICITARIO che, per anni, quasi oscurava la scritta “Eesti” sul ponte dell’Amicizia è stato rimpicciolito. Un ristorante fast food della *Mc Donald’s* ha aperto i battenti anche dal lato russo della frontiera con l’Estonia. Tanta modernità contrasta drammaticamente con l’incantevole scenario medievale dei due castelli, costruiti sulle opposte rive del fiume Narva. Proprio di qui, per secoli, è passato il confine tra il mondo romano-germanico e quello slavo orientale. E di qui, dopo l’allargamento dell’Unione europea del primo maggio 2004, passa oggi quello ‘esterno’ comunitario.

Ivangorod sul lato russo e Narva su quello estone si scrutano fin dalla lontana estate del 1492, quando Ivan III decise di edificare una fortezza in legno, dirimpettaia a quella in pietra, acquistata dai Cavalieri teutonici nell’agosto del 1346¹. Il fiorire dei commerci garantiva alla regione l’attenzione dei potenti Stati dell’epoca ed ottimi rapporti con la Lega Anseatica. Grazie all’impegno dell’Ordine la città sul lato sinistro del fiume, posta a dodici chilometri dal golfo della Finlandia, fu racchiusa da mura con ben sette torri (ormai andate completamente distrutte), pesanti porte in ferro e profondi fossati.

Con lo scoppio della guerra di Livonia nel 1558 questi territori passarono più volte di mano fino a che, alla conclusione delle ostilità, gli svedesi se ne impossessarono². Nel 1704 Pietro il Grande li riconquistò ed Ivangorod-Narva diventarono russe fino al 1919, quando vennero inglobate nella repubblica indipendente d’Estonia³. Il nuovo confine era stato, però, tracciato a Kingisepp, qualche decina di chilometri più ad est⁴.

¹ Ivangorod, in estone Jaanilinn. Il castello di Narva, chiamato anche *Hermann*, in estone *Hermannilinnus* o *Hermannsburg*, fu costruito dai danesi alla fine del XIII secolo.

² Guerra di Livonia 1558-1583.

³ A metà del diciannovesimo secolo Narva diventò un importante centro industriale grazie anche al prezzo conveniente dell’energia elettrica ed a forza lavoro ben istruita. La fabbrica tessile *Kreenholm* fu creata in città dall’imprenditore di Brema Ludwig Knoop nel 1857.

⁴ Il Trattato di Tartu (in russo *Jur’evskij mirnyj dogovor*) fu firmato il 2 febbraio 1920. Alcuni territori russi passarono sotto giurisdizione estone, ma ritornarono

Tra il 1944 ed il 1945 il governo sovietico riportò sul fiume la storica demarcazione tra Russia ed Estonia. Dopo secoli Ivangorod e Narva erano così tornate ad essere città di confine, invero adesso puramente a carattere amministrativo. I due centri, usciti quasi completamente distrutti dalla guerra, si svilupparono in simbiosi tra loro con un unico sistema fognario ed idrico e con numerose reti elettriche in comune, pur mantenendo differenti caratteristiche architettoniche. Ivangorod poteva facilmente confondersi con una qualsiasi cittadina dell'immensa provincia russa, mentre Narva conservava le sue originali sembianze scandinave⁵.

Dopo la fine della Seconda guerra mondiale l'immigrazione slava riuscì a colmare il vuoto lasciato dalla popolazione, morta durante il conflitto, o che aveva abbandonato la regione⁶. Da 22.400 nel 1939 gli abitanti di Narva diventarono 82.200 nel 1990, per poi declinare sensibilmente nel periodo post sovietico⁷. Il crollo dell'URSS nel 1991 ha diviso interi gruppi familiari. Nel 2003 solo ad Ivangorod, calcolava il locale Municipio, su 11.200 abitanti ben cinquemila avevano parenti dall'altra parte del fiume.

I primi anni post sovietici hanno riservato alla regione grandi incertezze e difficoltà inattese. Il confine, prima amministrativo, era diventato, all'improvviso, di Stato. Per superarlo servivano i visti. Per di più, tensioni di stampo nazionalistico, oltre a quelle etniche già esistenti, hanno rischiato di provocare guai peggiori. Ad inizio degli anni Novanta vi è stato il tentativo di fondare la 'repubblica di Narva' russofona⁸. Operazioni analoghe si verificarono contemporaneamente in Transnistria, in Crimea, in Kazakhstan ed in maniera simile in Ossezia del sud ed in Abkhazia. A differenza che da altre parti la scelta separatista non funzionò anche perché lo standard di vita nei Paesi baltici era decisamente superiore a quello in Russia.

russo-sovietici a conclusione della Seconda guerra mondiale. Dopo il crollo dell'URSS la questione dei confini ha continuato a lungo ad avvelenare le relazioni bilaterali.

⁵ Ivangorod ha ricevuto lo status di città all'interno della regione di Leningrado nel 1954, mentre Narva faceva parte della repubblica sovietica dell'Estonia.

⁶ In Estonia furono decine di migliaia i morti per la guerra ed oltre 80mila persone preferirono emigrare. Solo nella notte del 26 marzo 1949 20.722 estoni furono deportati nelle regioni orientali dell'URSS. Kiaupa *et al.* 2002: 177,181.

⁷ Dati del *City Population Registration Office (Anagrafe)* del Comune di Narva (cf. www.narva.ee). Nel 2003 69.800 (96% russofono), nel 2008 66.600. Ivangorod ha una popolazione più o meno stabile: 11.833 nel 1989 (censimento sovietico), 9.800 circa nel 2011.

⁸ Nell'estate 1991 vennero create unità di separatisti, quindi il 16 luglio 1993 si tenne un referendum a Narva e a Sillamäe per la creazione di un'entità autonoma con la prospettiva dell'indipendenza dall'Estonia o l'adesione alla Russia. La pronta reazione di Tallinn ed il mancato sostegno di Mosca fecero fallire il progetto.

Nell'Estonia post sovietica la politica di difesa dell'esigua maggioranza etnica nazionale ha provocato lacerazioni nella minoranza russofona⁹. La popolazione si è trovata divisa in tre gruppi: estone, russa ed apolide. Gli appartenenti a questa ultima categoria sono persone che non sono riuscite a superare la prova di conoscenza di lingua o hanno scelto liberamente di non dare nemmeno l'esame e rimangono in uno strano limbo giuridico, non potendo, ad esempio, partecipare al voto o ambire ad un lavoro statale.

A Narva, dove l'elemento slavo supera abbondantemente il 90% delle presenze, un terzo degli abitanti detiene un passaporto estone, un altro terzo quello russo e l'ultimo terzo ha quello grigio di apolide. Il grande vantaggio di chi appartiene alle ultime due categorie è di poter recarsi in Russia senza dover chiedere un visto e di poter lavorare senza l'ottenimento di alcun speciale permesso da parte di Mosca rientrando in quote speciali. Gli estoni, invece, hanno a disposizione a Narva un centro visti della FR.

Prima del 2004 i russi della fascia frontaliere hanno avuto a disposizione, per recarsi oltre il fiume, 90 giorni di passaggio ogni sei mesi. Costo del permesso: gratis o pochi rubli. Dopo l'adesione estone all'UE le cose sono diventate più complesse. C'è stato bisogno di rivolgersi al consolato estone di San Pietroburgo, lontana 140 chilometri, per i visti europei. I frontaliere, che per anni hanno vissuto commerciando tra le due sponde del fiume, hanno perso qualsiasi agevolazione.

Dall'estate 2011 le autorità doganali estoni hanno imposto la prenotazione elettronica per superare il confine nel tentativo di portare un po' di ordine. Il problema è che malgrado venga definita un'ora ben determinata per il passaggio questa non è mai rispettata. "Anche se si avessero degli impegni dall'altra parte del fiume – spiega Roman Vikulov, giornalista del quotidiano di Narva *Viru prospekt*, – non si riesce ad arrivare in tempo. Un'ora, un'ora e mezza ci vuole per passare i controlli". I rapporti transfrontalieri tra la gente comune sono, quindi, limitati allo stretto necessario.

L'ulteriore aspetto sorprendente è che dall'inizio del nuovo secolo nel castello di Ivangorod ogni estate sono organizzati spettacoli da parte del teatro Mariinskij di San Pietroburgo con la partecipazione delle principali stelle. A Narva non se ne sa quasi nulla nonostante non manchino affatto potenziali spettatori. Nell'epoca di Internet è quasi assente l'informazione basilare su cosa accade sulla riva opposta, a duecento metri di distanza.

⁹ Nel 2011 l'Estonia, che dal 21 dicembre 2007 fa parte dello spazio Schengen, ha 1.340mila abitanti. Nel 2008 gli estoni etnici erano circa il 68% della popolazione, mentre i russofoni il 25%. Nella capitale Tallinn gli estoni erano il 55% degli abitanti, mentre nel nord-est solo il 19%.

Ma la situazione potrebbe cambiare. Il nord-est dell'Estonia ha uno dei tassi più elevati di disoccupazione del Paese baltico¹⁰. La deindustrializzazione post sovietica ha colpito duramente. Sul lato russo della frontiera, al contrario, è stata creata una fabbrica elettromeccanica che fornisce pezzi di ricambio ad alcune grandi società automobilistiche. “Vi è necessità di 2.500 operai specializzati – osserva il vicesindaco di Ivangorod Aleksandr Cvinev –. E la fabbrica non riesce a trovare maestranze adatte”. Se da Narva si emigra verso Tallinn o gli altri Paesi UE dall'altra sponda del fiume si preferisce fare rotta verso San Pietroburgo. Ecco un'altra delle ragioni della continua diminuzione della popolazione nella regione transfrontaliera.

Negli anni Ivangorod e Narva hanno risolto le principali questioni bilaterali post sovietiche. La cittadina russa ha oggi un proprio sistema fognario ed idrico grazie a finanziamenti europei ottenuti all'inizio del secolo. Nel 1999, in un periodo di crisi nera, Narva aveva sospeso l'erogazione dell'acqua per morosità e per tutta risposta Ivangorod aveva bloccato la fornitura di elettricità. Il progetto di creare un percorso turistico comune grazie ai due splendidi castelli e di interessare all'idea l'UNESCO non ha portato frutti anche per il solito insormontabile problema dei visti.

Un aspetto centrale non da sottovalutare è che la minoranza russofona in Estonia è fondamentalmente concentrata sui fatti di casa propria e non ha mai realmente guardato in cerca di aiuto verso Mosca, come nei primi anni del crollo dell'URSS qualcuno ha speculato. Fenomeni simili si osservano in Lettonia ed in Ucraina. Dal primo settembre 2011 nelle 12 scuole di istruzione superiore e nei ginnasi di Narva il 60% delle materie viene insegnato in estone. Le proteste non sono mancate come era successo in precedenza in Lettonia. In generale, però, le minoranze russofone ovunque all'estero vanno verso l'integrazione nelle rispettive realtà nazionali. Secondo lo studioso americano Richard Pipes ciò avviene, poiché “i russi non si sentono membri della nazione russa. Si sentono come individui...se Lei vuole far sentire una persona membro di una nazione deve darle un certo spazio. La democrazia è uno degli elementi¹¹”. Vjačeslav Nikonov ha sottolineato in un noto articolo pubblicato sul quotidiano *Izvestija* nel 2010 la necessità della creazione di una nazione in Russia¹².

“L'Unione dei cittadini russi d'Estonia è ormai diventata un club”, sostiene Vikulov. Nei primi anni post sovietici questa organizzazione, radunatasi intorno a Jurij Mišin, sembrava destinata a ricoprire un ruolo politi-

¹⁰ A livello nazionale il tasso di disoccupazione nel secondo quadrimestre del 2011 è stato del 13,3% rispetto al 18,6% dell'anno precedente.

¹¹ D'Amato 2012: 186-187.

¹² Nikonov 2010.

co in Estonia. Oggi, dopo che è stato risolto il nodo delle pensioni maturate in epoca sovietica, raduna soltanto gli anziani nostalgici di un passato che non c'è più.

La crisi nei rapporti bilaterali tra Russia ed Estonia e le non facili relazioni tra Mosca e l'Unione europea si riflettono sulla realtà bloccata di Ivangorod – Narva, dove vivono genti appartenenti alla stessa etnia e fede religiosa e che parlano la medesima lingua¹³. È proprio qui che si è fermata per ora la difficile ricerca del limite orientale europeo.

Bibliografia

- D'Amato 2012: G. D'Amato, *La natura 'matrigna' della Russia. A colloquio con Richard Pipes*, in: Id., *La disUnione Sovietica*, Milano 2012, pp. 181-189.
- Kiaupa et al. 2002: Z. Kiaupa, A. Mäesalu, A. Pajur, G. Straube, *The History of the Baltic Countries*, Tallinn 2002.
- Nikonov 2010: V. Nikonov, *Ideja našej nacej*, "Izvestija", 30 dicembre 2010, <http://www.izvestia.ru/comment/article3150213/>.

¹³ Russia ed Estonia hanno a lungo dissentito sulla questione dei confini negli anni Novanta. La rimozione a Tallinn della statua del Soldato di Bronzo sovietico nell'aprile 2007 ha ulteriormente accresciuto la tensione. Russia ed Unione europea hanno vissuto un periodo particolarmente difficile dopo l'intervento armato federale in Ossezia meridionale nell'agosto 2008. Si consulti anche *Baltic region. New challenges and old adversaries* ("EuropaRussia", 20 giugno 2011, cf. <http://www.euoparussia.com/posts/2498>).

Riflessioni sul contributo italiano alla definizione della storia culturale del mondo slavo nel contesto della storiografia sull'Europa centro-orientale

Marcello Garzaniti

NEL CORSO DEL XX SECOLO la storia dell'Europa centro-orientale e orientale nel suo complesso è stata oggetto di numerose ricerche che hanno cercato di interpretare i profondi cambiamenti intervenuti nel cosiddetto "secolo breve": la caduta degli imperi, la formazione degli stati nazionali e dell'Unione sovietica, i conflitti mondiali e la Guerra fredda e infine la dissoluzione del sistema socialista e l'allargamento della Comunità europea. In genere gli storici, che analizzano queste complesse vicende dopo il tramonto del conflitto ideologico che aveva segnato la Guerra fredda, mirano a comporre insieme le singole storie nazionali seguendo con i dovuti correttivi un modello elaborato all'epoca dei risorgimenti nazionali, oppure si dedicano allo studio dell'impero sovietico e alla parabola dei regimi socialisti. Ben più arduo appare il compito degli storici che si occupano dell'Europa centro-orientale e orientale nei secoli precedenti. Caduti i pregiudizi ideologici, appare comunque difficile applicare all'area centro-orientale e orientale il paradigma dell'Europa delle nazioni che la storiografia francese ha sostanzialmente imposto. Questo vale ancora di più per quanti si occupano della storia culturale, che costituisce una componente fondamentale della ricostruzione storica.

In questo panorama è emersa e si è rafforzata l'idea di un'Europa centro-orientale, distinta dall'Europa orientale, ma anche dall'Europa occidentale, che costituirebbe un paradigma interpretativo capace di superare i confini delle singole e molteplici nazioni dell'Europa orientale. L'Europa centro-orientale comprende l'area geografica della Polonia, della Cechia, della Slovacchia, dell'Ungheria, ma anche della Slovenia e della Croazia, già parte dell'ex-Jugoslavia, e si estende alla stessa Romania. Sviluppata nel periodo fra le due guerre, soprattutto in Polonia, Cecoslovacchia e Ungheria, questa idea mirava a rappresentare organicamente la storia delle nazioni limitrofe alla potenza germanica, che costituivano una cintura di sicurezza alla minaccia dell'Unione Sovietica¹. Rielaborata dagli storici dell'Europa

¹ Si veda la serrata riflessione di D. Caccamo, sulla storiografia dell'Europa orientale del secolo scorso, soprattutto ceca e polacca (Caccamo 1991), ma anche

centro-orientale nel dopoguerra, essa ha ripreso vigore soprattutto dopo l'uscita del saggio dello storico ungherese J. Szűcs (1928-1988) sulle tre regioni dell'Europa, pubblicato negli *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* (1983, Szűcs 1996). Sulla base di questo modello sembra possibile costruire l'intera storia dell'area a cominciare dal medioevo, come ha cercato di dimostrare in anni più recenti l'ampio excursus storiografico di Ch. Lübke, la cui attenzione si concentra in particolare sul passaggio da una società tribale a una struttura statale e sugli influssi esterni, a cominciare dalla diffusione del cristianesimo (Lübke 2004). Per il periodo medievale e moderno questa chiave di lettura, interpretata sulla lunga durata, deve molto alle ricerche di J. Kłoczowski². Non manca neppure una manualistica per il medioevo dell'Europa centro-orientale (Sedlar 1994).

A partire dagli anni Settanta ha avuto un'ampia eco in ambito filologico e letterario il paradigma della Slavia latina (o romana) e della Slavia ortodossa, proposto da R. Picchio, che ha suscitato a più riprese un dibattito vivace a livello internazionale. In particolare ha ricevuto un consenso sempre più ampio l'idea di Slavia ortodossa. Una serie di obiezioni sollevate da autorevoli studiosi ha comunque messo in dubbio l'estensione geografica e cronologica di questo paradigma. Le critiche avanzate da R. Marti e in seguito da V. Živov, per esempio, hanno riguardato il termine *ante quem* della validità dell'interpretazione picchiana, con l'introduzione rispettivamente dei concetti di Slavia cirillo-metodiana e di Slavia cristiana, cui sembra venir incontro lo stesso Picchio³. In tal modo la separazione effettiva fra le Slavie si sarebbe realizzata solo progressivamente nel XII-XIII sec. all'indomani della conquista latina di Costantinopoli (1204) con l'invasione mongola e le crociate baltiche. Allo stesso tempo ci si interroga sul termine *post quem* che vedrebbe la progressiva rottura dell'unità della Slavia ortodossa già nel corso del XVII sec. con la diffusione della cultura barocca di stampo latino. Non ci soffermiamo sulla terminologia usata e sulle definizioni cui ha dato un decisivo contributo S. Graciotti, un tema che abbiamo già affrontato altrove⁴.

Considerando il complesso dibattito storico, che ha dato vita all'idea di Europa centro-orientale, ci si può chiedere se il paradigma avanzato da Picchio abbia soltanto valore in ambito letterario e linguistico. Ci sembra utile sottolineare l'importanza del confronto della sua interpretazione con

l'illuminante saggio di J. Kłoczowski che si concentra sull'aspetto culturale e religioso (Kłoczowski 1995).

² Si vedano gli importanti contributi di Kłoczowski all'*Histoire du christianisme*, curata da Ch. Pietri *et al.* (1992-2001), uscita anche in edizione italiana.

³ Abbiamo trattato questo argomento in uno studio precedente a cui rimandiamo (Garzaniti 2007).

⁴ Cf. Garzaniti 2007: 51-55.

la riflessione storiografica, proprio quando appare meno rigida che in passato la separazione fra le diverse discipline e la storia culturale ha assunto ormai una rilevanza fondamentale nel panorama delle discipline storiche.

L'idea di Europa centro-orientale appare affine al paradigma della Slavia Latina, concetto peraltro scarsamente elaborato da Picchio, che ammetteva la propria difficoltà a orientarsi in questo campo, avendo dedicato gran parte delle energie a lavorare sulla cultura slavo-ortodossa. Del resto anche il concetto di Europa centro-orientale appare non del tutto elaborato per il periodo medievale e moderno, come ha ammesso lo stesso Kłoczowski (1995).

In primo luogo si deve osservare una certa coincidenza nella dimensione geografica: l'area della Slavia latina coincide sostanzialmente con la rappresentazione dell'Europa centro-orientale che ci offrono gli storici. In questo ambito l'obiezione maggiore è rappresentata dalla mancata omogeneità etnica dell'area che definiamo Slavia latina, soprattutto per la presenza del regno di Ungheria. In questo punto forse si dovrebbe introdurre il correttivo più significativo all'idea di Slavia latina, sottolineando che, pur nel contesto di una consistente e diffusa preponderanza numerica slava, ci troviamo all'interno di una realtà multi-etnica, in cui sono presenti ungheresi, lituani (e baltici in generale), ma anche popolazioni germaniche ed ebraiche, soprattutto dopo la colonizzazione seguita alle distruzioni tatariche. Questo correttivo, tuttavia, non sembra togliere valore al paradigma della Slavia latina proprio per l'evidente preponderanza dell'elemento slavo che non ha subito assimilazioni rilevanti, anche laddove vi era un'aristocrazia dominante, come quella ungherese, e che sulla lunga distanza ha condotto alla frammentazione dell'antico territorio del Regno d'Ungheria⁵. L'altro aspetto che andrebbe approfondito è lo studio delle aree di confine e dell'espansione della cultura occidentale soprattutto in area rutena⁶.

In secondo luogo si deve osservare la dominante culturale costituita dal cristianesimo latino e dal medium culturale della lingua latina che in realtà ha favorito l'apertura alle influenze esterne, rendendo l'area progressivamente omogenea al mondo occidentale, ma che ha anche reso possibile la conservazione della realtà multi-etnica dell'area, sostenendo lo sviluppo delle diverse nazioni e lingue. Riguardo alla storia culturale l'elaborazione più matura dell'omogeneità dell'Europa centro-orientale appartiene a

⁵ Si dovrebbero condurre ricerche in questa direzione, aliene da paradigmi nazionalistici. Sin d'ora si può osservare che nel regno d'Ungheria si dava molta importanza alla multi-etnicità del regno e che i nomi degli uffici e delle cariche erano diffusi anche in lingua slava (Lübke 2004: 37).

⁶ Ne abbiamo solo fatto cenno nel nostro studio (Garzaniti 2007), ma vale la pena a proposito della Rutenia citare il volume curato da Th. Wünsch e A. Janeczek (2004), per la sua particolare attenzione alla questione religiosa.

Kłoczowski⁷. In questa prospettiva si procede nella ricostruzione del processo di “occidentalizzazione”, sia in ambito letterario⁸, ma anche nell’ambito della storia dell’arte con la diffusione dell’arte romanica e gotica che nell’area rutena e balcanica incontra l’arte bizantina⁹.

In terzo luogo si deve osservare la formazione nella Slavia latina di una società feudale, strettamente connessa al mondo occidentale, che si è mostrata fin dall’inizio aperta alle influenze esterne, come testimonia soprattutto l’avvicendamento fra dinastie autoctone e di origine straniera. Queste dinastie consapevoli dell’omogeneità dell’area hanno in più d’una occasione con più o meno successo tentato di aggregare e organizzare l’intera Europa centro-orientale, come fecero gli Angiò o gli Jagelloni. Tali progetti furono vanificati tanto dalle nobiltà locali, gelose della propria autonomia, quanto dall’avanzata turca verso l’area danubiana¹⁰. Per una comprensione unitaria dell’Europa centro-orientale appare di grande utilità l’atlante, ricco di cartine, elaborato da P.R. Magocsi, che rappresenta, pur nei suoi limiti, l’unico tentativo del genere (Magocsi 2002).

Riguardo alla cronologia può essere interessante rilevare la compatibilità del concetto di Slavia latina con la formazione dell’Europa centro-orientale alla fine del primo millennio simbolicamente rappresentata dalla deposizione delle spoglie di Adalberto presso la cattedra di Gniezno¹¹. L’inizio del processo di “occidentalizzazione”, tuttavia, andrebbe considerato

⁷ Si veda il suo saggio sull’Europa centrale e orientale nel XIV-XV sec. (Kłoczowski 1977), ma anche la sua più recente monografia che costituisce una sintesi della storia medievale dell’Europa centro-orientale (Kłoczowski 1998).

⁸ Si segnala a questo proposito il volume di A. Adamska e M. Mostert (2004) che analizza in modo comparativo lo sviluppo delle pratiche scrittore in Boemia, Polonia e Ungheria e che apre nuove interessanti prospettive di studio.

⁹ In questo ambito si segnala l’*Handbuch zur Geschichte der Kunst in Ostmitteleuropa*, curato dal Centro per la storia e la cultura dell’Europa centro-orientale di Lipsia, diretto da Lübke, di cui è uscito il primo volume (Lübke, Hardt 2012). Per comprendere l’importanza di queste ricerche offriamo in appendice un paio di significative cartine geografiche pubblicate in Lübke 2004.

¹⁰ La bibliografia sul processo di feodalizzazione dell’area segue ancora lo schema della storie nazionali, anche se vi sono studi più di carattere generale. Per esempio si veda Leciejewicz 1991.

¹¹ Nel suo saggio Lübke (2004: 22) fa riferimento proprio a questo evento che costituirebbe il riconoscimento simbolico dell’“autonomia” della Polonia, della Boemia e dell’Ungheria e a cui in anni recenti è stato dedicata la mostra *Europas Mitte um 1000*, documentata da un ricco catalogo (Wieczorek, Hinz 2000). Analizzando questo processo di integrazione dell’Europa centro-orientale al mondo occidentale G. Klaniczay ha giustamente parlato di “trasmissione di modelli istituzionali e culturali” (Klaniczay 2004).

nel più ampio contesto della creazione del confine fra mondo latino e bizantino, che si cominciò a stabilire qualche decennio prima nei Balcani con l'erezione del patriarcato bulgaro e la celebrazione dei concili di Spalato (Garzaniti 2010).

Più in generale il paradigma della Slavia latina e della Slavia ortodossa si può mettere in relazione in ambito storico con l'idea di "dualismo culturale europeo", adottato da tempo per mettere in evidenza la contrapposizione fra il processo di bizantinizzazione e quello di occidentalizzazione dell'Europa orientale nel suo complesso, già evidente nell'epoca medievale. A questo proposito si può rilevare che già negli anni Venti lo storico ungherese I. Lukinich (1880-1950), in seguito direttore dell'*Archivum Europae Centro-Orientalis* (1935), sottolineava l'importanza del fattore culturale-religioso predominante sull'elemento etnico. Così si espresse nel periodico di informazione della Federazione delle Società degli storici dell'Europa orientale (1928): "...Les territoires qui appartenaient où appartiennent encore à la zone d'influence du christianisme occidental ou où postérieurement à celle du catholicisme et du protestantisme, forment en dernière analyse une région commune de civilisation, tandis que les états dont le modèle fut au point de vue de l'idéologie et de la religion l'orthodoxe Byzance du moyen âge, en forment une autre..."¹². La successiva riflessione dello storico ceco J. Bidlo (1868-1937) non si discosta sensibilmente, evidenziando la preminenza del fattore culturale e religioso nel tentativo di offrire una nuova periodizzazione della storia dell'Europa orientale (Bidlo 1934)¹³.

Una riflessione a parte meriterebbe il confronto del medesimo paradigma con lo sviluppo della storiografia russa e sovietica, fino ai cambiamenti prodotti a partire dagli anni Novanta su cui speriamo di tornare in futuro. Sia sufficiente ricordare il dibattito attualissimo sulla figura del principe Alessandro Nevskij, a cui ha dedicato un importante volume la prestigiosa Università di Mosca di relazioni internazionali (MGIMO, Torkunov 2010).

Queste brevi riflessioni esigono successivi approfondimenti, sia in ambito storiografico, sia con lo studio e l'analisi degli eventi storici e culturali, ma siamo convinti che il paradigma della Slavia latina e della Slavia ortodossa sia fondamentale per interpretare non solo le singole testimonianze di ambito letterario o la storia delle lingue, ma possa venir utile per ricostruire la storia culturale dell'Europa centro-orientale e orientale in epoca medievale e moderna e per comprendere nella lunga durata la cultura dei paesi che ne sono più o meno direttamente eredi.

¹² "Bulletin d'information des sciences historiques en Europe orientale", I, 1928, 1-2, p. 260 (cit. in Kłoczowski 1995: 20).

¹³ Bidlo 1934 (cit. in Kłoczowski 1995: 21).

Bibliografia

- Adamska, Mostert 2004: A. Adamska, M. Mostert, *The Development of Literate Mentalities in East Central Europe*, Turnhout 2004.
- Bidlo 1934: J. Bidlo, *Ce qu'est l'histoire de l'Orient Européen, quelle en est l'importance, et quelles furent ses étapes*, "Bulletin d'information des sciences historiques en Europe orientale", VI, 1934, 1-2, pp. 11-73.
- Caccamo 1991: D. Caccamo, *Introduzione alla storia dell'Europa orientale*, Roma 1991.
- Garzaniti 2007: M. Garzaniti, *Slavia latina e Slavia ortodossa. Per un'interpretazione della civiltà slava nell'Europa medievale*, "Studi Slavistici", IV, 2007, pp. 29-64, <http://ejour-fup.unifi.it/index.php/ss/issue/view/211>.
- Garzaniti 2010: M. Garzaniti, *Ohrid, Split i pitanje slavenskoga jezika u bogoslužju u X. i XI. stoljeću*, "Slovo", LX, 2010, pp. 307-334.
- Klaniczay 2004: G. Klaniczay, *The Birth of a New Europe about 1000 CE: Conversion, Transfer of Institutional Models, New Dynamics*, in: J.P. Arnason, B. Wittrock (a cura di), *Eurasian Transformations, Tenth to Thirteenth Centuries: Crystallizations, Divergences, Renaissances*, Leiden-Boston 2004, pp. 99-130.
- Kłoczowski 1977: J. Kłoczowski, *Le développement de la civilisation en Europe Centrale et Orientale au XIVe et XVe siècles*, "Quaestiones Mediaevali", I, 1977, pp. 111-138.
- Kłoczowski 1995: J. Kłoczowski, *East-Central Europe in the Historiography of the Countries of the Region*, Lublin 1995.
- Kłoczowski 1998: J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998.
- Leciejewicz 1991: L. Leciejewicz, *Gli slavi occidentali. Le origini della società e delle culture feudali*, Spoleto 1991.
- Lübke 2004: Ch. Lübke, *Mitteleuropa, Ostmitteleuropa, östliches Europa. Wahrnehmung und frühe Strukturen eines Raumes*, in: M. Löwener (a cura di), *Die 'Blüte' der Staaten des östlichen Europa im 14. Jahrhundert*, Wiesbaden 2004, pp. 15-43, <http://daten.digital-sammlungen.de/0004/bsb00042823/images/index.html?fip=193.174.98.30&id=00042823&seite=21>.
- Lübke, Hardt 2012: Ch. Lübke, M. Hardt (a cura di), *Handbuch zur Geschichte der Kunst in Ostmitteleuropa*, I. 400-1000.

- Vom spätantiken Erbe zu den Anfängen der Romanik, Berlin-München 2012.
- Magocsi 2002: P.R. Magocsi, *Historical Atlas of Central Europe*, Seattle 2002.
- Sedlar 1994: J.W. Sedlar, *East Central Europe in the Middle Ages, 1000-1500*, Seattle-London 1994.
- Szűcs 1996: J. Szűcs, *Disegno delle tre regioni storiche d'Europa*, Soveria Mannelli 1996.
- Pietri *et al.* 1992-2001: Ch. Pietri, L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, J.M. Mayeur (a cura di), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, Paris 1992-2001.
- Torkunov 2010: A.V. Torkunov (a cura di), *Aleksandr Nevskij. Gosudar', diplomat, vojn*, Moskva 2010.
- Wieczorek, Hinz 2000: A. Wieczorek, H.-M. Hinz, *Europas Mitte um 1000, I-III*, Stuttgart 2000.
- Wünsch, Janeczek 2004: Th. Wünsch, A. Janeczek (a cura di), *On the Frontier of Latin Europe. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350-1600*, Warsaw 2004.



Immagine 1.

Il patrimonio culturale dell'Europa orientale nel Medioevo
(da Lübke 2004: 23)

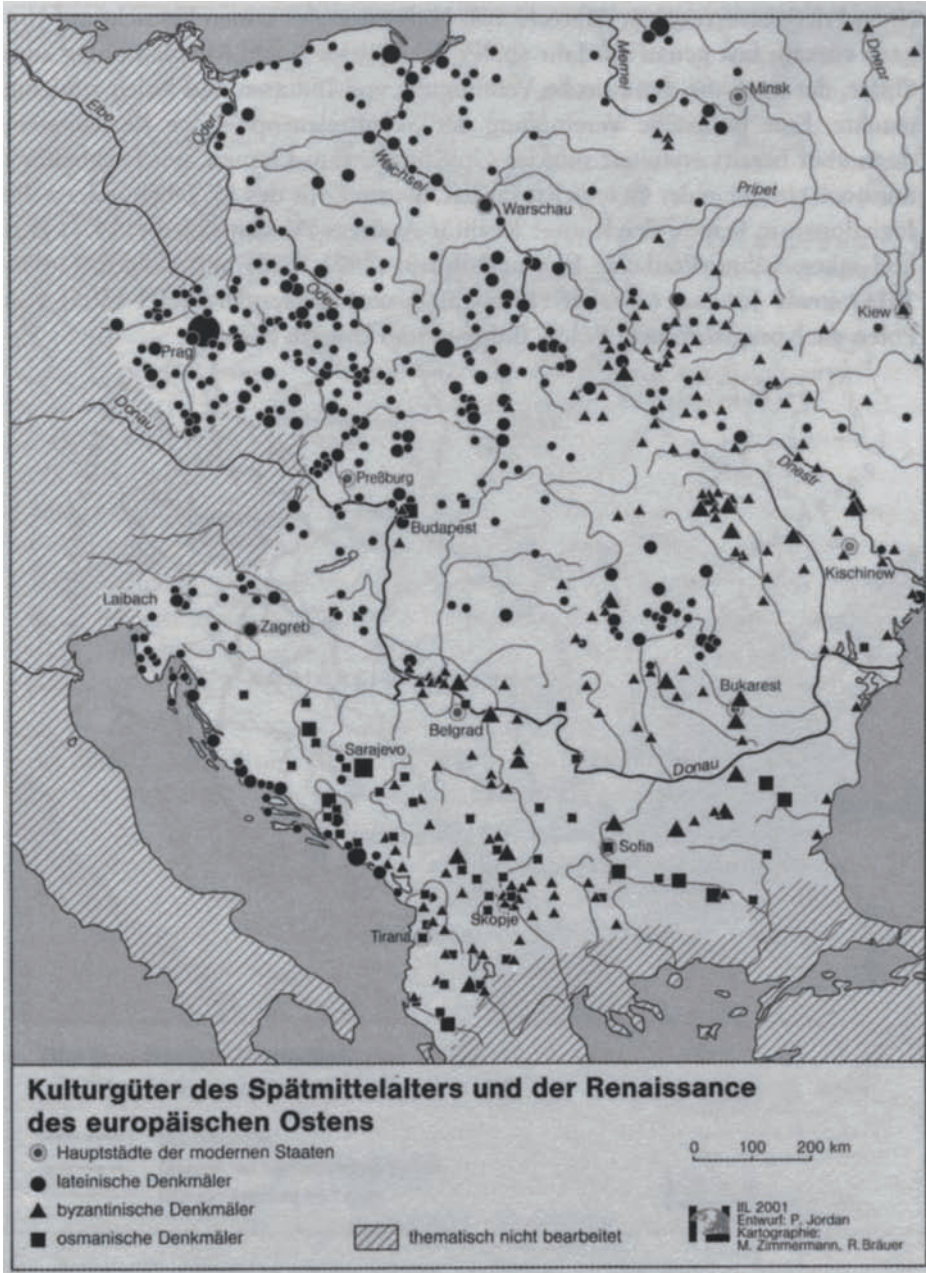


Immagine 2.

Il patrimonio culturale dell'Europa orientale nel Tardo Medioevo e nel Rinascimento
(da Lübke 2004: 41)

Mutamenti e oscillazioni nel discorso sull'Europa orientale in Italia (1994-2009)

Andrea Trovesi

NON MOLTO TEMPO FA, durante lo svolgimento di un modulo di Studi culturali sull'Europa orientale all'interno di un corso di laurea specialistica in turismo (Progettazione e gestione di sistemi turistici, Università di Bergamo), mi sono trovato nella situazione di dover parlare di Europa dell'Est a studenti che non solo sanno poco o niente di questa area del vecchio continente, ma per i quali per di più, rispetto agli studenti di slavistica, l'Europa orientale è una regione che non ha mai destato alcun interesse. Il groviglio di stereotipi e luoghi comuni che anche solo il termine Europa dell'Est evoca in questi studenti, e che può essere considerato rappresentativo dell'immagine corrente di Europa orientale in Italia, mi ha definitivamente spinto ad affrontare la presente ricerca nel tentativo di identificare in maniera statisticamente attendibile, al di là delle osservazioni occasionali che si possono fare quotidianamente, il tipo di immagine o di immagini comunemente attivate in Italia dall'uso del termine *Europa dell'Est* e dei suoi sinonimi. Più precisamente, obiettivo della ricerca è quello di registrare la prosodia dominante e le eventuali oscillazioni del discorso sull'Europa orientale circolato in Italia durante i due decenni seguiti alla fine del socialismo reale attraverso il riflesso che di esso si può cogliere in uno dei quotidiani a più larga diffusione in Italia, il "Corriere della Sera".

1. Dal punto di vista teorico, l'indagine intende inserirsi nella corrente di ricerca che considera l'Europa orientale un'entità costruita attraverso un discorso specifico, basato su una contrapposizione che possiamo riassumere come tra un Occidente progredito e un Oriente arretrato, e le cui origini secondo Larry Wolff (1994) sono da rintracciare in una *Weltanschauung* elaborata durante l'Illuminismo. Un'immagine negativa che, diventata il fondamento del discorso sull'Europa orientale in Occidente, la divisione in due blocchi ideologici contrapposti avrebbe solo contribuito a consolidare e che gli avvenimenti successivi al 1989 non avrebbero cancellato. Citando lo stesso Wolff (1994: 3): "the iron curtain is gone, and yet the shadow persists".

In linea con questo approccio allo studio dell'Europa orientale, applicato oltre che dal già citato Wolff (1994) anche da Maria Todorova (1997) e altri (Neumann 1999; Bakić-Hayden 2006)¹, definiamo 'il discorso' come un processo di costruzione e mantenimento di entità specifiche attraverso il testo ovvero come "an interrelated set of texts, and the practices of their production, dissemination, and reception, that brings an object into being" (Phillips, Hardy 2002: 3). In questa prospettiva il testo va considerato il mezzo attraverso cui il discorso si mantiene e si riproduce, e lo studio del testo il modo attraverso il quale tale discorso può essere rivelato. Considerando il testo e il linguaggio non solo come riflesso di un determinato discorso, ma anche come lo strumento con cui tale discorso costruisce una particolare entità o oggetto sociale, la ricerca qui condotta può essere definita come analisi del discorso intesa come epistemologia costruzionista.

Numerose e varie sono le definizioni di discorso nelle diverse discipline che utilizzano il metodo dell'analisi del discorso (cf. Mills 2004: 1-25). Qui si fa riferimento essenzialmente all'interpretazione di Foucault (cf. Foucault 1971; Foucault 1972), che identifica il discorso in un insieme di asserzioni su un oggetto la cui ripetizione costante dà forma e sostanza all'oggetto stesso. Rispetto però alla filosofia del discorso di Foucault, questo studio non intende contribuire all'individuazione dell'origine del discorso sull'Europa orientale – investigata invece già da Wolff (1994) e Jezernik (2004) –, né a determinare quali relazioni di potere emergono nel discorso sull'Europa orientale, e nemmeno a evidenziare in maniera estesa quali sono gli effetti in termini di comportamenti sociali condizionati da tale discorso, ma si limita a rintracciare gli elementi dominanti nel discorso sull'Europa orientale e a registrare i mutamenti al suo interno nell'intervallo di tempo selezionato.

1.1. In generale, poiché non è possibile cogliere nella sua interezza alcun discorso, è necessario selezionare una serie di testi in cui tale discorso si manifesta e viene riprodotto ("we must [...] examine selections of the texts that embody and produce them" Phillips, Hardy 2002: 5). In questo senso i quotidiani rappresentano una tipologia ideale di testi per svolgere un'analisi del discorso sull'Europa orientale. Le asserzioni sull'Europa orientale sono in essi frequenti e ricorrenti, riflettono puntualmente eventuali oscillazioni nel discorso e costituiscono, infine, una fonte di dati relativamente accessibile. Di più, i quotidiani, come gli altri mezzi di informazione, giocano un ruolo fondamentale nella costruzione di oggetti sociali e contribuiscono in maniera determinante a produrre e propagare il discorso ad essi relativo. La potenzialità che un quotidiano o un mezzo di informazione ha

¹ Cf. anche Verč 2000 per stimolanti riflessioni sulla visione dell'Europa orientale in Occidente in chiave semiologica.

nell'influencare uno specifico discorso all'interno di una comunità di parlanti è direttamente proporzionale alla sua diffusione. Ad ogni modo, non sarebbe corretto credere che la relazione che i giornali o gli altri mezzi di informazione hanno con i lettori sia univoca, nel senso che i media sono gli agenti e i lettori oggetti passivi di un'operazione, conscia o inconscia, di condizionamento. Già la produzione di notizie risente dell'esistenza di discorsi attivi ed è essa stessa influenzata dalle rappresentazioni mentali di entità sociali in funzione. A questo proposito Fowler (1991: 44) afferma che giornalisti e lettori condividono la medesima "discursive competence". La differenza sta nel fatto che i mezzi di informazione e di comunicazione riproducono tale competenza in maniera e intensità infinitamente maggiori. Per questo, quanto riferito rispetto ad una specifica entità o oggetto sociale nei mezzi di comunicazione, ha grande potere di plasmare il discorso circa una tale entità o oggetto.

2. L'analisi è stata condotta su un corpus di testi ottenuto dallo spoglio degli articoli del "Corriere della Sera" attraverso la query *Europa dell'Est* nell'archivio on-line del quotidiano per gli anni 1994, 1999, 2004, 2009. La selezione di un intervallo di cinque anni è motivata da due ragioni. La prima, di ordine pratico, e cioè quella di rendere il corpus di dati gestibile, considerando la dimensione della presente ricerca; la seconda, perché un tale intervallo permette di registrare meglio eventuali oscillazioni nell'immagine di Europa orientale e del suo relativo discorso. Il confronto con i dati ricavati con lo spoglio delle annate precedenti (1989, 1984 etc.) sarà oggetto di uno studio successivo.

2.1. La ricerca ha prodotto articoli, vari per dimensioni e genere, in cui occorre il termine *Europa dell'Est* o altre espressioni sinonimiche: *Europa orientale*, *Paesi dell'Est*, *Est*, *Est europeo*, *Est Europa*, *Oriente* e addirittura *ex blocco sovietico*, *ex satelliti di Mosca*, *Paesi ex-comunisti*, *Paesi dell'ex impero sovietico*. Un calcolo statistico delle occorrenze di queste diverse espressioni non è stato effettuato. Dai risultati della query sono stati eliminati le ripetizioni e gli articoli che non fanno in realtà riferimento all'Europa orientale. Il numero degli articoli analizzati suddivisi per anni è il seguente: 1994: 196; 1999: 139; 2004: 236; 2009: 220².

Il metodo applicato nella ricerca non è strettamente linguistico, non vengono cioè studiate le strutture linguistiche, sintattiche o strategie testuali usate in riferimento a Europa orientale, bensì è piuttosto contenutistico. Indipendentemente dall'argomento dell'articolo in cui è usata l'espressione

² Includendo errori e ripetizioni i risultati della ricerca sono rispettivamente: 1994: 219; 1999: 160; 2004: 253; 2009: 231.

Europa orientale, tutte le occorrenze sono state analizzate rispetto a quanto è affermato / predicato sull'Europa orientale. In concreto si è proceduto a parafrasare ogni asserzione contenuta nel testo, sia in maniera esplicita che implicita, in una proposizione del tipo: L'Europa dell'Est è (il luogo) ... / L'Europa dell'Est è costruita come... / L'Europa dell'Est è vista come...³. In questo modo sono stati individuati gli elementi costitutivi del discorso sull'Europa sia in termini tematici (quando si parla di Europa orientale), che in termini propriamente assiologici (come si parla di Europa orientale). L'aspetto quantitativo ha una funzione rilevante nella ricostruzione del discorso sull'Europa orientale, nel senso che gli elementi che mostrano la più alta frequenza e persistenza nel tempo hanno maggiori probabilità di rappresentare l'asse portante del discorso sull'Europa orientale. Gli elementi discorsivi identificati nella ricerca sono i seguenti: AMB – ambiente; CRIS – crisi economica (1999; 2008-2009); CRIM – criminalità; CUL – cultura; DEM – livello di democrazia / stabilità politica; DIV – diversità dell'Europa orientale; EBR – cultura ebraica; ECO – economia; ESO – carattere esotico dell'Europa orientale; UE – Unione Europea (allargamento; politiche; etc.); GEO – provenienza; IMM – immigrazione; IN.POL – politica internazionale (NATO; Russia etc.); INV – investimenti; ROM – Rom; SOC – società; SPO – sport; STO – storia; TUR – turismo; YU.CON – conflitto in ex-Jugoslavia; (ALT – altro).

Va detto, infine, che quanto verrà illustrato qui di seguito non aspira a ricostruire integralmente l'immagine mentale o il discorso dell'Europa orientale in Italia, ne è infatti solo un riflesso. Tuttavia, date le caratteristiche dei quotidiani e dei media in generale nella costruzione dei discorsi, si tratta di un riflesso con alto potenziale di aderenza all'immagine cognitiva e al discorso sull'Europa orientale attualmente condiviso in Italia.

3. Nella tabella sono riuniti i dati ottenuti dallo spoglio dei numeri del "Corriere della Sera" per i quattro anni presi in considerazione e che illustrano l'occorrenza assoluta di ciascun elemento discorsivo e la loro persistenza temporale espressa in numero di mesi. Tenendo conto sia dell'aspetto quantitativo, sia e soprattutto di quello qualitativo, l'analisi degli articoli in cui si parla o si cita l'Europa dell'Est ha permesso di delineare la seguente evoluzione del discorso relativo.

³ Poiché chiunque, in maniera maggiore o minore, partecipa al discorso sull'Europa orientale, siamo consapevoli del rischio di proiettare nella definizione e classificazione degli elementi discorsivi categorie preesistenti.

1994	Tot	mesi	1999	Tot	mesi	2004	Tot	mesi	2009	Tot	mesi
DEM	37	11	CRIM	31	11	UE	38	11	CRIS	62	11
IN.POL	32	8	STO	22	9	CRIM	35	12	IMM	23	9
UE	29	9	INV	16	10	INV	31	9	CRIM	21	10
INV	25	10	DEM	14	9	CUL	30	10	INV	17	8
STO	20	10	IMM	11	6	IMM	25	10	UE	15	6
CRIM	14	8	YU.CON	10	4	ESO	23	10	ECO	12	5
ECO	14	9	GEO	10	10	STO	19	12	IN.POL	11	6
CUL	13	7	UE	7	6	ECO	12	8	CUL	10	8
ALT	12	6	CUL	5	3	GEO	11	8	GEO	10	9
SOC	6	5	SOC	5	5	SOC	9	4	DEM	9	7
GEO	5	5	ESO	4	4	IN.POL	8	5	STO	9	5
IMM	5	4	SPO	4	4	ROM	7	5	EBR	7	5
DIV	4	2	TUR	3	2	SPO	7	5	SOC	6	3
AMB	3	2	ALT	2	2	EBR	6	5	AMB	5	4
EBR	3	2	CRIS	2	1	TUR	5	4	DIV	5	3
SPO	3	3	DIV	2	2	ALT	4	4	ESO	5	5
TUR	3	3	EBR	2	2	AMB	3	3	ROM	3	3
ESO	2	2	IN.POL	2	1	DEM	3	3	ALT	2	2
ROM	1	1	ECO	1	1	DIV	2	2	SPO	2	2
CRIS	0	0	ROM	1	1	CRIS	0	0	TUR	0	0
YU.CON	0	0	AMB	0	0	YU.CON	0	0	YU.CON	0	0

3.1. Nel 1994 sulle pagine del “Corriere della Sera” l’immagine dell’Europa orientale è ancora strettamente legata all’idea di socialismo e postsocialismo, grazie anche alla frequente rievocazione della storia recente. Nel 1999, in occasione del decimo anniversario della caduta del Muro di Berlino, l’associazione tra Europa orientale come Europa ex-socialista è riaffermata, mentre dal 2004 il passato socialista diventa un elemento secondario del discorso sull’Europa orientale. Persino il ventesimo anniversario della caduta del Muro di Berlino nel 2009 sembra essere legato più alla storia tedesca che a quella dell’intera Europa orientale nel suo complesso.

Nel 1994 e, anche se in misura minore, nel 1999, centrale nel discorso sull’Europa orientale appare essere l’immagine di Europa orientale piegata da una crisi economica e sociale drammatica, conseguenza dell’implosione del socialismo reale nel 1989, e scossa da una grave instabilità politica. Parole chiave in entrambi gli anni sono “trasformazione” e “transizione”, con cui si intende appunto il processo di conversione politica, economica e sociale volto a raggiungere gli standard occidentali. In questo senso, l’Europa orientale è un’Europa imperfetta, mancante. Dal 2004 si registra una diminuzione

di riferimenti alla situazione politica e sociale comune a tutta l'Europa orientale. Presumibilmente aumentano approfondimenti relativi ai singoli paesi.

Centrali nel discorso sull'Europa orientale dopo il 1989 sono gli elementi relativi alla criminalità (furti, scippi, violenza, sfruttamento della prostituzione etc.) e alle attività di stampo mafioso. Se però nel 1994 tali realtà vengono considerate caratteristiche dell'Europa orientale al suo interno, nel 1999 la prospettiva cambia e sono i crimini commessi in Italia da persone provenienti dall'Europa orientale a diventare elemento fondante del discorso. Ciò rimane una caratteristica dominante anche nei due anni successivi qui considerati. L'immagine dell'Europa orientale, o forse sarebbe più corretto dire di un non meglio definibile "uomo europeo orientale", diventa così strettamente associata all'idea di criminalità e criminale: "Erano sicuramente dell' Europa dell'Est, forse della Romania" (CdS, 18/04/2009), risuona il verdetto di una sfortunata vittima di una rapina di cui non si conosce l'autore. In questo contesto non raro è il riferimento ad un accento est europeo come tratto distintivo di ladri o criminali: "La donna non è riuscita a vederlo bene in faccia, ma si è accorta che l' uomo era alto ed aveva un accento dell'Europa dell'Est" (CdS, 9/11/2004).

A partire dal 1999 al tema della criminalità si lega strettamente il tema dell'immigrazione, considerata la causa all'origine della diffusione della criminalità in Italia. Tale legame viene riattivato dopo il 2007 in seguito all'ingresso di Romania e Bulgaria nell'Unione Europea e all'ondata di immigrazione, per lo più di cittadini rumeni, spesso di etnia Rom, verso l'Italia⁴. Solo sporadicamente e solo a partire dal 2004, nell'ambito dell'elemento discorsivo "immigrazione" vengono richiamati aspetti maggiormente positivi: la progressiva integrazione, i successi imprenditoriali degli immigrati in Italia, e così via. Sorprende che al tema delle "badanti", un fenomeno molto diffuso in Italia e che nella costruzione del discorso sull'Europa orientale ha avuto e ha tuttora nella società italiana un'influenza rilevante, sulle pagine del "Corriere della Sera" sono riservati solo pochi cenni.

Se nel 1999 l'immagine di un'Europa orientale come regione colpita da profonda instabilità e vessata dalla criminalità e corruzione è ormai un dato di fatto, nel 1994 tale constatazione genera ancora sorpresa e soprattutto delusione. Delusione derivante dalla mancata realizzazione dell'aspettativa che dopo la caduta del Muro di Berlino il processo di riconversione sarebbe stato molto rapido e indolore e che la frattura tra le due Europe si sarebbe rapidamente sanata. Si prende atto che non si è riusciti a "colmare il fossato" (CdS, 19/02/94) con l'Europa dell'Est. L'Europa orientale invece che avvicinarsi si sta allontanando. La gioia e l'euforia degli anni postri-

⁴ I dati Istat relativamente all'immigrazione (legale) dalla Romania indicano chiaramente questa tendenza: 33.777 (1999) - 244.277 (2004).

voluzionari vanno progressivamente scomparendo, lasciando sempre più spazio a sfiducia e paura. L'Europa orientale torna infatti ad essere minacciosa per l'Europa occidentale, questa volta non più però come avversario politico, bensì come terra di emigrazione verso Occidente e di esportazione di criminalità sia organizzata che spicciola. Alla chiusura nei confronti dell'Europa orientale che si registra a livello di discorso corrispondono le progressive restrizioni all'ingresso nell'Europa occidentale di cittadini di paesi dell'Europa orientale.

Anche il progetto di una rapida inclusione dei paesi dell'Europa orientale nell'Unione Europea si va indebolendo e al suo posto subentrano cautela e prudenza. Nel 1994, malgrado sia sempre ribadita la prospettiva dell'allargamento, è palese che non si tratta più di un evento imminente. Piuttosto sono gli aiuti finanziari concessi ai paesi dell'area, in particolare quelli del gruppo PECO⁵, a essere oggetto di discussione. Il termine chiave nell'elemento discorsivo sull'Unione Europea è "integrazione": "L'integrazione delle due Europe, quella ricca e quella povera, dell'Ovest e dell'Est" (CdS, 12/07/94). L'Europa orientale va integrata in quella occidentale. Integrazione non solo a livello europeo ma anche a livello di associazione e adesione alla NATO. Su questo argomento si è molto scritto nel 1994, mentre non vi sarebbe più stato dedicato molto spazio negli anni seguenti. Le poche occorrenze dell'espressione Europa orientale in relazione al primo allargamento della NATO nel 1999 sembrano dovute al fatto che i paesi ex-socialisti, neomembri della NATO, vengono più spesso nominati collettivamente come Europa centrale, probabilmente per segnare una distinzione netta, di natura geopolitica e storico-culturale, tra nuovi membri della NATO e l'Europa orientale vera e propria⁶. A parte ciò, a livello generale, rilevante è che nel 2004 lo storico allargamento dell'Unione Europea a otto paesi dell'ex-Europa socialista riattiva la retorica della "riunione dell'Europa" e dell'"unione tra la vecchia e la nuova Europa" etc., che era stato in parte abbandonato, suggerendo una non europeicità, o comunque una europeicità carente o mancante di questa parte del continente precedente all'allargamento: "L'Europa dell'Est non esiste più, l'Europa si è riunita intorno alla speranza incarnata dalla democrazia" (CdS, 15/01/2004) oppure "L'ultimo viaggio nell'altra Europa" (CdS, 25/04/2004). Malgrado l'evento sia di grandissima

⁵ Acronimo per Paesi dell'Europa centro-orientale, utilizzato per indicare alcuni stati dell'Europa centrale e orientale con i quali l'Unione Europea aveva sottoscritto accordi di collaborazione in preparazione alla piena adesione.

⁶ L'uso dell'espressione 'Europa centrale' in tale accezione può essere stato favorito dal dibattito (Milan Kundera, Josif Brodskij, Czesław Miłosz e altri) sulla natura e diversità dell'Europa centrale rispetto a quella orientale, sviluppatosi alla fine degli anni Ottanta alla vigilia dell'implosione dell'Europa socialista.

portata, bisogna tuttavia sottolineare come il discorso negativo sull'Europa orientale, cristallizzatosi durante il decennio precedente, abbia influenzato a tal punto l'atteggiamento degli italiani nei confronti dell'allargamento a Est che, secondo le parole del quotidiano stesso, ai nuovi membri è riservata solo: "un'accoglienza tiepida" (CdL, 13/05/2004).

Nello stesso tempo, l'ampliamento dell'Unione Europea crea le condizioni per un cambiamento decisivo nel discorso sull'Europa orientale. Ciò si nota soprattutto nel 2009 quando, pur facendo ancora riferimento alle differenze tra le due Europee, si sottolineano sempre più frequentemente i miglioramenti raggiunti a tutti i livelli nei nuovi paesi membri.

Nel discorso sull'Europa orientale è rilevante anche l'elemento economico. A questo riguardo, benché nel 1994 è manifestata ancora una certa preoccupazione per i problemi delle economie dei paesi orientali, dette "emergenti" o "in transizione", già a partire da questo anno si afferma un discorso incentrato sulle potenzialità che l'Europa orientale offre alle industrie italiane in termini di espansione economica, investimenti, delocalizzazione della produzione etc. : "Il futuro di espansione è proprio l'Est" (CdS, 09/05/94). Questo diventa un elemento costante nel discorso sull'Europa orientale, e persino dominante nel 1999. Solo nel 2004, come riflesso dell'ingresso di vari paesi dell'Europa orientale nell'Unione Europea, riappare un certo interesse per la crescita economica interna di questi paesi e ai loro mercati, e conseguenza comunque anche del fatto che la presenza italiana nelle economie dell'Europa orientale è ormai consolidata. Tale tendenza è confermata nel 2009. Sempre nel 2009 l'espressione Europa orientale viene usata prevalentemente in relazione alla crisi finanziaria mondiale. Nonostante l'alto numero di occorrenze, questo dato ha in realtà scarse possibilità di influenzare in modo rilevante il discorso sull'Europa orientale. Tale elemento discorsivo ha infatti una bassissima persistenza: è centrale solo in questo anno e per giunta solo in alcuni mesi dell'anno. Ma l'analisi dell'uso dell'espressione Europa dell'Est in relazione a "crisi economica" è interessante sotto un altro aspetto. Se infatti nei primi mesi della crisi si accusano con una certa veemenza le economie dell'Europa orientale e i loro sistemi finanziari di debolezza ("Soffia da Est il vento che adesso scuote le banche europee" CdS, 18/02/2009), successivamente si scopre che sono state piuttosto le imprese e le banche italiane e in generale occidentali ad esporsi a rischi molto elevati, mentre le economie dei nuovi paesi membri si sono rivelate in generale più stabili di quanto atteso. Così, se a febbraio si legge: "La paura di un collasso dei sistemi finanziari dell'Est europeo sta affossando Unicredit in Piazza Affari" (CdS, 20/02/2009), pochi mesi dopo la situazione appare capovolta: "il collasso della finanza non ci sarà negli Stati Uniti e nemmeno nell'Europa dell'Est" (CdS, 18/04/2009). Con tutta

probabilità il discorso negativo sui paesi dell'Europa orientale come paesi dalle economie deboli e malamente gestite ha giocato un ruolo determinante nella formulazione di questo giudizio affrettato, e rivelatosi poi sbagliato.

Buona frequenza e persistenza nel discorso sull'Europa orientale mostrano gli argomenti di natura culturale, relativi cioè a letteratura, musica, arte, religione, cucina etc. dei paesi dell'Europa dell'Est. L'interesse per tali aspetti mostra un affievolimento nel 1999 per poi ritornare centrale nel 2004, in occasione dell'allargamento dell'Unione Europea. Il discorso sulla cultura dell'Europa orientale ruota essenzialmente attorno al fatto che si tratta di culture da rivalutare, riscoprire, perché sostanzialmente sconosciute in Occidente, e alla frequente constatazione che si tratta di culture dalle caratteristiche per certi versi esotiche, o comunque diverse rispetto a quelle occidentali: "Un esotismo lontano, i venti dell'Est, un crocevia marittimo, la varietà di stili, di culti, di religioni" (CdL 11/04/2004).

Rilevante è il fatto che il motivo della riscoperta dell'Europa dell'Est sia nel 2004 molto simile a quello del 1994. È come se in occasione del primo allargamento a Est dell'Unione Europea si ripartisse da zero e si riscoprisse per una seconda volta l'Europa orientale. Viene per esempio frequentemente rievocato, alla stregua di un punto di partenza da cui non ci si riesce ad allontanare, come durante gli anni del socialismo l'Europa dell'Est fosse terra incognita: "A Ovest c'era l'America, ma a Est stava la luna" (CdS, 13/05/2004). Tale situazione è probabilmente il riflesso della predominanza nel discorso sull'Europa orientale tra 1994 e 2004 degli elementi negativi visti sopra, innanzitutto immigrazione e criminalità, che diventati centrali offuscano e indeboliscono gli altri.

4. Come ogni discorso, anche quello sull'Europa orientale è fluido, instabile e composito, e il tentativo di descriverlo può aspirare al massimo a tracciarne un abbozzo. L'analisi del discorso sull'Europa orientale condotta per il periodo preso in considerazione ha evidenziato gli elementi portanti di questo discorso, alcuni continui, altri meno, e che in conclusione possono essere così sintetizzati. La speranza che la caduta del socialismo e il superamento della divisione ideologica in Europa avrebbero permesso un rapido superamento delle differenze tra Europa orientale e occidentale viene presto delusa. Si afferma (o riafferma) un'immagine di Europa orientale come di un'Europa povera arretrata, instabile, in crisi, una "non-Europa" o una "non-del-tutto-Europa". A questa delusione, a partire dai primi anni Novanta, in conseguenza della diffusione della criminalità e dell'impoverimento dei paesi ex-socialisti, motivo questo di emigrazione verso l'Europa occidentale, la delusione si trasforma in diffidenza. Immigrazione e criminalità diventano gli assi portanti del discorso sull'Europa orientale in Italia.

L'Europa orientale è la parte del continente dove la criminalità è diffusa e la miseria è endemica. Quando nel 1999 l'immigrazione dall'Europa orientale verso l'Italia assume proporzioni notevoli e la criminalità per mano di "europei orientali" si diffonde, tali elementi del discorso sull'Europa orientale diventano ancora più persistenti. La diffidenza diventa paura. Ciò influenza anche l'atteggiamento della popolazione nei confronti dell'ampliamento a Est dell'Unione Europea. Il momento in cui il discorso sull'Europa orientale è maggiormente negativo è il 1999. Contemporaneamente, negli anni Novanta l'Europa orientale è percepita come terra di conquista per gli imprenditori italiani e occidentali. Questa categoria è centrale e persistente durante tutto il periodo preso in considerazione. Le economie dei paesi dell'Est sono dette sempre "emergenti", nel senso più di instabili che promettenti, aspetto questo che inizia ad essere messo in discussione solo nel 2004 con l'ingresso nell'Unione Europea di alcuni paesi dell'Europa orientale e ancor più dalla crisi del 2009, che ha mostrato come diversi paesi dell'Est abbiano sistemi economici sani e stabili. Dal punto di vista della cultura, vent'anni dopo la fine del socialismo reale, l'Europa orientale è frequentemente e persistentemente identificata come un luogo le cui culture devono ancora essere scoperte.

Facendo la somma di tutti questi frammenti del discorso sull'Europa orientale – cioè come l'Europa arretrata, pericolosa, da conquistare, esotica – si potrebbe concludere che tale discorso, soprattutto negli anni Novanta, ricorda da vicino il classico discorso colonialista e orientalista noto per altre parte del mondo (cf. Said 1978). L'immagine evocata da Josif Brodskij per descrivere il rapporto tra Occidente e Oriente, "gli indiani dell'Est" e i "cowboys dell'Ovest" (CdS, 17/02/94), suggella ironicamente tale ipotesi.

L'allargamento dell'Unione Europea nel 2004 pone le basi per una parziale decostruzione di questo discorso. Il 2004 sembra riproporre parte della retorica della riunione delle due Europee e del nuovo inizio, già impiegata nei primi anni Novanta, e che di per sé tradisce la sopravvivenza di un discorso di un'Europa orientale percepita come sostanzialmente estranea, ma che al tempo stesso rivela una rinnovata speranza di cambiamento. E questa volta con prospettive di successo. Tra il 2004 e il 2009, pur resistendo e persistendo elementi del discorso negativo descritto sopra, sono poste le basi per una sua reale evoluzione o perlomeno di una sua maggiore articolazione. Prima di tutto, la divisione tra i nuovi membri dell'Unione Europea e i restanti paesi dell'Europa ex socialista genera un'ambiguità referenziale nell'uso dell'espressione Europa orientale; in secondo luogo, i nuovi membri dell'Unione Europea, parte ormai di un altro discorso, quello interno all'Unione Europea, vengono osservati più da vicino e iniziano ad essere distinti con maggiore nitidezza rispetto al discorso generalizzante

sull'Europa orientale. Si può intravedere nel discorso sull'Europa orientale la formazione di una dicotomia tra un discorso generale e generico sull'Europa orientale, intesa tendenzialmente come Europa postsocialista e contraddistinta dagli elementi discorsivi negativi sopra descritti, e un discorso invece più analitico e positivo, relativo in maniera specifica ai nuovi membri dell'Unione Europea, separati da Russia e Balcani, e sui quali i tratti negativi del discorso generale dell'Europa orientale starebbero per essere superati.

Bibliografia

- Bakić-Hayden 2006: M. Bakić-Hayden, *Balkan između mentaliteta i senzibiliteta*, in: Id., *Varijacije na temu 'Balkan'*, Beograd 2006, pp. 15-28.
- Foucault 1971: M. Foucault, *L'archeologia del sapere*, Milano 1971.
- Foucault 1972: M. Foucault, *L'ordine del discorso e altri interventi*, Torino 1972.
- Fowler 1991: R. Fowler, *Language in the News. Discourse and Ideology in the Press*, London-New York 1991.
- Jezernik 2004: B. Jezernik, *Wild Europe. The Balkans in the Gaze of Western Travellers*, London 2004.
- Mills 2004: S. Mills, *Discourse*, London-New York 2004.
- Neumann 1999: I.B. Neumann, *Uses of the Other. "The East" in European Identity Formation*, Minneapolis 1999.
- Phillips, Hardy 2002: N. Phillips, C. Hardy, *Discourse Analysis. Investigating Processes of Social Construction*, Thousand Oaks-London-New Delhi 2002.
- Said 1978: E.W. Said, *Orientalism*, New York 1978.
- Todorova 1997: M. Todorova, *Imagining the Balkans*, New York 1997.
- Wolff 1994: L. Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford (CA) 1994.
- Verč 2000: I. Verč, *La semiosfera inerte. Traduzione e visione del mondo tra est e ovest europeo nella seconda metà del XX secolo*, "Tra segni", X, 2002, 2 (a cura di S. Petrilli), pp. 199-208.

Per una bibliografia italiana su confini, separazioni, processi di integrazione nel mondo slavo

Gabriele Mazzitelli

Nel 1941 Enrico Damiani pubblicava l'*Avviamento agli studi slavistici in Italia*¹: mi sembra che parlare di questo volume non sia affatto fuori tema rispetto alle finalità del mio intervento. Perché nella sua ideazione e, soprattutto, nella sua realizzazione, il libro di Damiani vuole sostanzialmente cercare di rispondere anche alle domande che ci si pone in questi giorni. Il problema dell'identità slava è affrontato presentando al lettore, sia esso uno studioso sia esso un semplice curioso, delle possibili vie di ricerca.

Non voglio esagerare sostenendo che l'*Avviamento agli studi slavistici* si legga come un romanzo, eppure chi sia appassionato a ricostruire le sorti della nascita e dello sviluppo della slavistica in Italia non può certo considerarlo solo come un arido elenco di titoli. Non è così. La trattazione di Damiani ci consente di mettere a fuoco le diverse problematiche legate allo sviluppo di questa disciplina e non solo quelle di natura bibliografica. E, come vedremo, sebbene siano passati settanta anni, l'attualità di alcune sue considerazioni resta invariata, così come irrisolte sono rimaste alcune questioni poste.

La slavistica, dunque. Nel definire i criteri dell'opera Damiani precisa che "il concetto di *slavistica* in senso lato comprende lo studio di tutte le discipline che contribuiscono alla conoscenza dei popoli slavi in ognuna delle manifestazioni della loro vita storica e spirituale; quindi: lingue, letterature, arte, folclore, etnografia, storia, etc. In senso stretto riguarda specialmente gli studi delle lingue e letterature dei popoli slavi. Su queste si sofferma in modo particolare questo *mio avviamento bibliografico*"². In realtà il volume è molto più composito e si direbbe che Damiani voglia essere prudente, così come quando precisa che la sua è, inevitabilmente, una scelta soggettiva e lacunosa: "una 'selezione' razionale di indicazioni intese a offrire allo studioso un minimo – e non più che un minimo – di dati bibliografici atti a fa-

¹ Damiani 1941.

² *Ivi*: 11. Per una illuminante trattazione su questo aspetto rimando a Dell'A-gata 1994: 11-29 (in particolare 11-20).

cilitargli un primo orientamento”³. Quella che oggi definiremmo una bibliografia ragionata, spesso corredata anche da brevi notazioni che consentono di meglio valutare il valore e il contenuto di alcune voci.

Damiani si rivolge allo studioso, ma anche a chi sia mosso da semplice curiosità nei confronti del mondo slavo. La strutturazione del volume rivela, però, che l'intento dell'autore è quello perfettamente dichiarato dal titolo dell'opera: al centro dell'attenzione di Damiani, al di là dell'approfondimento bibliografico, sono gli studi slavistici in Italia.

Lo dimostra chiaramente il modo in cui l'autore decide di suddividere la materia. Il volume è composto da due parti. La prima comprende cinque capitoli: 1) Su l'organizzazione e i compiti degli studi slavi; 2) Lingue slave; 3) Letterature slave; 4) Storia, geografia, etnografia, mitologia, storia dell'arte, cultura; 5) Riviste e pubblicazioni periodiche. Segue un'appendice molto ampia, anch'essa suddivisa in diversi capitoli dedicati a diversi temi afferenti alla materia trattata: a) Sulla trascrizione dei caratteri cirillici; b) Opere bibliografiche; c) Traduzioni italiane di opere letterarie slave; d) Enciclopedie slave; e) Antologie di prosatori e poeti slavi diversi in traduzione francese, inglese o tedesca; f) Canti popolari e produzione popolare in genere dei popoli slavi (traduzioni e studi); g) Collezioni slavistiche (manuali, trattati, monografie, traduzioni); h) Scritti vari sui rapporti culturali e specialmente letterari tra Italia e paesi slavi. Il volume è concluso da un indice dei nomi. Non vi sono dubbi che la modestia dichiarata dall'autore nella prefazione è già smentita da questo indice. E lo testimonia subito lo scritto che apre il libro dedicato all'organizzazione e ai compiti degli studi slavi⁴. Damiani ripropone il testo della relazione da lui tenuta nel settembre 1938 alla XXVII riunione della Società italiana per il progresso delle Scienze. Si tratta di un contributo molto interessante letto oggi in prospettiva storica, non solo perché fotografa la situazione dell'allora giovane slavistica italiana e ne certifica gli indubbi successi alcuni anni dopo il precedente bilancio tracciato da Maver nel 1931⁵, ma anche perché dà delle indicazioni precise su quali dovrebbero essere, secondo il suo parere, i passi successivi per radicare questa disciplina nell'ambito degli studi universitari e più in generale della cultura italiana.

Voglio soffermarmi su tre aspetti trattati da Damiani che mi sembrano di particolare interesse e che anche ora, anzi adesso più di allora, dovrebbero farci riflettere:

³ Damiani 1941: 11.

⁴ Damiani 1941: 21-30.

⁵ Maver 1931: 5-16.

1. la necessità che la conoscenza del mondo slavo entri a far parte del bagaglio culturale del cittadino italiano: “troppo numerosi sono infatti ancor oggi, anche tra le persone di media cultura e perfino di cultura superiore, coloro che non hanno un’idea chiara dei limiti geografici ed etnografici delle terre popolate da Slavi; che non sanno quali e quanti sono i popoli slavi e non sono popoli slavi; che confondono, per esempio, per la sola assonanza fonetica termini simili, quali: *sloveno*, *slovacco*, *slavo*, senza rendersi conto della portata di ciascuno di essi (...) Tra i compiti della slavistica italiana rientra precisamente anche questo, scientificamente assai modesto, socialmente e politicamente importantissimo, di illuminare l’opinione pubblica divulgando le nozioni più fondamentali e più elementari sui principali argomenti d’interesse generale relativi al mondo slavo”⁶;
2. l’auspicio che si possano “arricchire talune biblioteche di opere slavistiche e slave e creare o perfezionare singole biblioteche speciali”, al fine di avere biblioteche di slavistica degne di questo nome⁷;
3. il richiamo alla necessità di poter disporre di strumenti bibliografici aggiornati.

Tre problematiche che sembrano essere anche dei compiti che Damiani dà innanzitutto a sé stesso e che propone all’allora ristretta cerchia degli slavisti italiani come missione per poter adempiere a quella che Damiani vive come una ragione di vita. È un aspetto questo della sua figura che mi è particolarmente caro perché attiene, a mio modo di vedere, al suo lavoro di bibliotecario: è sempre bene ricordare che egli fu il direttore di una biblioteca prestigiosa come quella della Camera dei deputati e, di conseguenza, una personalità di spicco anche tra i bibliotecari italiani. Vorrei definire questo suo afflato come ‘spirito di servizio’. Certo Damiani è anche un docente universitario e, quindi, somma in sé diverse componenti psicologiche e umane: l’attenzione al lettore, all’utente, allo studente e alla ricerca. Elementi in perfetta osmosi che fanno aumentare il suo desiderio di diffondere e far conoscere il più possibile la slavistica nel migliore dei modi. Non sembri, quindi, snobistico il riferimento alla abituale ignoranza del mondo slavo che Damiani riscontra negli intellettuali e nelle persone di media cultura: Damiani esprime la sincera sofferenza di chi non sopporta superficialità e pressapochismo. Possiamo oggi affermare che la cultura italiana, oppure i mass-media, dimostrino di non soffrire più dei limiti denunciati da Damiani settanta anni fa? La mia risposta, certo con i sempre doverosi distinguo, è no.

⁶ Damiani 1941: 26.

⁷ *Ivi*: 27.

Al di fuori del contesto universitario specialistico, il mondo slavo continua a essere molto poco conosciuto, anche in quegli aspetti che sembrerebbero essere più scontati. Si dirà che è un problema più generale che investe una certa qual ignoranza che contraddistingue oggi l'intera cultura italiana. Ma a maggior ragione il proposito di Damiani resta ancora valido⁸. Dal mio punto di vista, che ho l'ardire di pensare che sarebbe stato anche quello di Damiani, una delle spie di questa, chiamiamola, distrazione, è fornita dalla poca attenzione che si pone alla traslitterazione dal cirillico. E non parlo della eterna disputa tra trascrizione scientifica e norme utilizzate nelle biblioteche, quanto dalla facilità con cui si accetta di storpiare nomi, di inventarsi strane traslitterazioni, in ragione – suole dirsi con un sorriso ammiccante – dell'esoticità del problema. Segno invece di trascuratezza, secondo me, che attraverso a volte trasversalmente intellettuali, editori e giornalisti.

Anche la questione delle biblioteche è tutt'ora aperta. Esisteva in Italia una biblioteca speciale, termine tecnico usato da Damiani per indicare una raccolta con una precisa vocazione tematica: era quella dell'Istituto per l'Europa Orientale (IpEO). Purtroppo, al di là delle vicende che ne segnarono la sorte, nulla del genere è più nato in Italia. I fondi di slavistica più importanti si trovano nelle biblioteche universitarie degli atenei in cui questa disciplina ha una storia più antica, come Napoli, Roma e Padova, a cui si sono certamente aggiunte negli ultimi decenni altre strutture nelle università in cui si venivano istituendo nuove cattedre di discipline slavistiche⁹, ma certo non si è creata una rete specifica e queste biblioteche soffrono dei soliti mali che affliggono le biblioteche italiane: scarsi finanziamenti, personale non sempre adeguato, poca considerazione all'interno dei propri sistemi bibliotecari di ateneo.

Indubbiamente in questi ultimi venti anni la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma ha raccolto una quantità molto significativa di fondi librari slavistici: alla biblioteca Maver, donata alla Nazionale dopo la morte dello studioso, si sono aggiunte le biblioteche dell'Associazione Italia-URSS, dell'Associazione "Gogol", le biblioteche private del giurista Tomaso Napolitano e, soprattutto, quelle di Ettore Lo Gatto e Michele Colucci. Queste ultime due, purtroppo, ancora in attesa di schedatura. Credo di poter dire che assieme a Stefano Garzonio e a Marcello Garzaniti avevamo accarezzato il

⁸ Di straordinario interesse per una valutazione generale dei percorsi seguiti dalla slavistica nel dopoguerra è lo scritto di Picchio 1994, ideale prosecuzione di Picchio 1962.

⁹ Sempre Picchio, a proposito dei tardi anni Quaranta e degli anni Cinquanta, scrive: "i fondi librari slavi erano limitati alle biblioteche del seminario di Padova, Roma e Napoli, mentre praticamente nulla si trovava nelle grandi biblioteche pubbliche" (Picchio 1994: 6).

sogno che questo prestigioso incremento dei fondi di slavistica potesse essere il preludio per la costituzione di una sezione slava della Nazionale che potesse essere all'altezza di quelle di altri istituti bibliotecari almeno europei. Naturalmente alla Biblioteca Nazionale va un sincero ringraziamento per quanto è stato finora realizzato, ma resta il dato di fatto che attualmente non ci sono possibilità concrete perché si operi in modo coordinato e programmatico per uno sviluppo anche minimo di questi fondi.

Veniamo al terzo tema: quando Damiani auspica che si possano avere degli strumenti bibliografici adeguati, pensa anche ai cataloghi delle biblioteche, alla diffusione di una traslitterazione accettata da tutti, alla necessità di precise norme che consentano di avere intestazioni per autori coerenti. Oggi che in teoria queste norme ci sarebbero, la situazione è migliorata anche grazie all'utilizzo degli elaboratori elettronici, ma è lungi dall'essere definitivamente risolta. Ho personalmente collaborato alla redazione della parte relativa alla traslitterazione dal cirillico delle ultime regole di catalogazione italiana (REICAT). Per superare il problema della diversità tra la tradizione bibliotecaria e quella accademica il consiglio che viene dato al bibliotecario è quello di effettuare il maggior numero di rimandi possibili in modo, almeno per quel che concerne *l'authority file* degli autori, di consentire un accesso univoco. Certo è un consiglio pratico, ma anche oneroso, che comporta un aggravio di lavoro. Per altro, va anche detto che l'introduzione di nuove regole è sempre visto con qualche diffidenza e richiede un periodo di inevitabile rodaggio e adattamento.

Naturalmente Damiani pensava anche alla bibliografia in quanto tale. Dal momento che ormai da molti anni ho il piacere di essere il curatore della *Bibliografia della slavistica italiana*, che esce a cadenza quinquennale, in occasione dei convegni internazionali degli slavisti, posso con serenità parlare dei suoi limiti. Sapete che è una bibliografia basata sulle autosegnalazioni, prevede in linea di massima lo spoglio solo delle riviste di slavistica, registra le monografie miscelanee pubblicate nel quinquennio e, quindi, presenta in ordine alfabetico per autore i contributi dei singoli slavisti. È una bibliografia che assolve principalmente al compito di documentare l'attività scientifica della slavistica italiana. Non offre, però, un indice sistematico dei singoli *item* ed è sì consultabile sul sito della nostra Associazione, ma in modalità, diciamo così, un po' primitive.

Per certi versi, in fondo, siamo rimasti ai tempi di Damiani. E adesso potrei anche affermare che se avessi voluto prima di questo convegno davvero stilare una bibliografia su confini, separazioni, processi di integrazione nel mondo slavo, malgrado quanto oggi ci mette a disposizione anche la rete, non sarei stato in grado di farlo. Ed è forse per questa ragione che sto cercando di parlare di altro.

A questo punto, dopo avere constatato che l'attualità di quanto scriveva Damiani settanta anni fa sta nel fatto che purtroppo alcuni degli obiettivi che egli poneva alla slavistica italiana, non sono stati raggiunti, dovrei proporvi la *pars construens*: cosa si può e si deve fare per ovviare a queste carenze. Non lo farò. Mi pare che la situazione attuale non consenta di farsi troppe illusioni. L'eterna riforma delle nostre università ha provocato, sta provocando e provocherà scossoni ancora non pienamente valutabili, ma che francamente non sembrano promettere nulla di buono per la sopravvivenza stessa di alcune discipline.

In un quadro di tagli che mette a rischio l'esistenza stessa di alcune biblioteche siano esse universitarie o pubbliche statali, ci possiamo consolare pensando che alcuni fondi librari sono stati messi in sicurezza dal punto di vista della conservazione, ma sperare in un loro arricchimento mi pare troppo azzardato. Le carenze dei cataloghi ci sono e restano, malgrado lo sforzo fatto. Molte le cause: di sicuro non possiamo stare a sottilizzare sull'assenza dei segni diacritici quando nel catalogo del Servizio Bibliotecario Nazionale mancano gli accenti su molte parole tronche italiane¹⁰. Per quel che riguarda la bibliografia della slavistica si può senz'altro escogitare qualche miglioria tecnica, ferma restando l'attuale impostazione, ma non è facile pensare a un vero e proprio gruppo di lavoro capace di trasformarla in uno strumento più simile alle altre bibliografie slavistiche di ambito europeo o statunitense.

Nel 1952, undici anni dopo aver pubblicato *l'Avviamento agli studi slavistici in Italia*, Damiani dava alle stampe la *Storia letteraria dei popoli slavi*¹¹, corredata da un repertorio bibliografico che, tenendo fede al proposito espresso nel 1941, aggiornava i dati dell'*Avviamento* per quel che concerne soprattutto le lingue e le letterature dei popoli slavi. Sempre nel 1952 usciva il primo numero della rivista "Ricerche Slavistiche", che presenterà sempre un'ampia sezione di segnalazioni bibliografiche, spesso palestra di giovani slavisti divenuti poi docenti universitari. Nel 1958 Arturo Cronia pubblicava il volume *La conoscenza del mondo slavo in Italia*¹², di cui Giuseppe Dell'Agata ha scritto che: "le tante singole mende, trascuratezze e omissioni, assolutamente inevitabili in opere del genere, non offuscano minimamente il merito eccezionale di questo aureo volume"¹³. Nel 1978 l'Associazione italiana degli slavisti pubblicava la *Bibliografia slavistica italiana 1973-1978*¹⁴, un volumet-

¹⁰ Basta ricercare Nina Berberova come autore per trovare *Felicità* invece di *Felicità* o *Il corsivo e mio*, invece de *Il corsivo è mio*.

¹¹ Damiani 1952.

¹² Cronia 1958.

¹³ Dell'Agata 1994: 28.

¹⁴ Capaldo, Lo Gatto 1978.

to di diciotto pagine, che se confrontate alle circa centosettanta dell'ultima compilazione relativa agli anni 2003-2007 ci testimonia di come la slavistica sia cresciuta in questi decenni¹⁵. Nel 1994 Riccardo Picchio ricordando che: "l'inserimento della slavistica nelle nostre *humanitates* – con dignità accademica pari a quella di discipline sorelle quali la romanistica o la germanistica – è un fatto ancora recente", sosteneva che: "per la vastità dell'area d'indagine, il numero delle lingue, la complessità dei rapporti storico-culturali e, ancor di più, per le difficoltà che si incontrano nel reperire le fonti basi d'informazione, la slavistica rientra nel novero di quegli 'studi avanzati' che non tutte le società possono permettersi"¹⁶. Credo che sia nostro compito, anche per onorare la memoria di uomini come Enrico Damiani e Riccardo Picchio, tenere sempre presente questo monito. Noi che operiamo nelle università e nelle biblioteche di questo paese, abbiamo il dovere, malgrado le indubbie difficoltà, di non disperdere, ma anzi di valorizzare un patrimonio culturale che si rispecchia anche nel percorso umano di questi intellettuali, la cui eredità letteraria – la loro bibliografia – è la migliore testimonianza del loro valore di studiosi e del loro amore per la slavistica.

Bibliografia

- Capaldo, Lo Gatto 1978: M. Capaldo, A. Maver Lo Gatto (a cura di), *Bibliografia slavistica italiana 1973-1978*, Roma 1978.
- Cronia 1958: A. Cronia, *La conoscenza del mondo slavo in Italia. Bilancio storico-bibliografico di un millennio*, Padova 1958.
- Damiani 1941: E. Damiani, *Avviamento agli studi slavistici in Italia*, Milano 1941.
- Damiani 1952: E. Damiani (a cura di), *Storia letteraria dei popoli slavi*, I-II, Firenze 1952.
- Dell'Agata 1994: G. Dell'Agata, *Filologia slava e slavistica*, in: *La slavistica in Italia. Cinquant'anni di studi (1940-1990)*, Roma 1994, pp. 11-29.
- Mazzitelli 2008: G. Mazzitelli (a cura di), *Bibliografia della slavistica italiana (2003-2007)*, in: A. Alberti, S. Garzonio, N. Marcialis, B. Sulpasso (a cura di), *Contributi italiani al XIV Congresso Internazionale degli Slavisti (Ohrid, 10-16 settembre 2008)*, Firenze 2008, pp. 405-579.

¹⁵ Mazzitelli 2008.

¹⁶ Picchio 1994: 1.

- Maver 1931: G. Maver, *La slavistica italiana nel decennio passato e i suoi compiti futuri*, "Rivista di letterature slave", VI, 1931, 1, pp. 5-16.
- Picchio 1962: R. Picchio, *Quarant'anni di slavistica italiana nell'opera di E. Lo Gatto e G. Maver*, in: *Studi in onore di Ettore Lo Gatto e Giovanni Maver*, Firenze 1962, pp. 1-21.
- Picchio 1994: R. Picchio, *La slavistica italiana negli anni dell'Europa bipartita*, in: *La slavistica in Italia. Cinquant'anni di studi (1940-1990)*, Roma 1994, pp. 1-10.

Profilo degli autori

ALBERTO ALBERTI ha conseguito il dottorato in Slavistica presso l'Università di Roma "La Sapienza", con una tesi dal titolo *Il vangelo di Ivan Aleksandăr e i Balcani del XIV secolo*. Dal 2004 è membro della redazione ed *editor* di "Studi Slavistici". Dal 2006 fa parte del Comitato Scientifico di "CESECOM – Centro di Studi sull'Europa Centro-Orientale nel Medioevo" (<http://cesecom.fupress.com>). Dal 2006 al 2011 è stato docente a contratto di FILOLOGIA SLAVA presso la Facoltà di Lingue dell'Università di Bologna. Come docente a contratto, ha svolto attività di insegnamento anche negli Atenei di Ferrara e Verona. Dal 2011 è ricercatore di Slavistica presso il dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne (LILEC) dell'Università di Bologna. Si occupa prevalentemente di tradizione testuale slavo-ecclesiastica e dei rapporti di quest'ultima con la tradizione greca.

NATKA BADURINA è ricercatrice di LINGUA CROATA E SERBA presso l'Università di Udine. Si occupa di letteratura comparata, studi femminili, antropologia letteraria, studi sul trauma e la memoria, e studi sulla traduzione. Nel 2009 ha pubblicato il libro *Nezakonite kćeri Ilirije. Hrvatska književnost i ideologija u 19. i 20. stoljeću* (Centar za ženske studije, Zagreb). Si è occupata anche di traduzione letteraria, in particolare teatrale.

LILIJANA BANJANIN, ricercatrice, insegna LINGUA E LETTERATURA SERBA E CROATA presso l'Università di Torino. I suoi principali settori di ricerca sono gli aspetti culturali e letterari delle relazioni e dei rapporti italiani con il mondo serbo-croato nell'Ottocento e Novecento, la comparatistica letteraria, la letteratura serba contemporanea, i temi di viaggio e l'insegnamento della lingua come L2 presso le università italiane. Partecipa attivamente ai convegni nazionali e internazionali, collabora con riviste e ha pubblicato numerosi articoli, saggi e recensioni.

VALENTINA BENIGNI ha conseguito il titolo di dottore di ricerca in Linguistica presso l'Università degli Studi "Roma Tre" nel 2002, con una tesi intitolata *Tendenza alla ristandardizzazione morfosintattica nel russo contemporaneo*. Dal giugno 2008 è ricercatrice per il settore disciplinare L-LIN/21 – Slavistica; si occupa prevalentemente di morfosintassi e lessico della LINGUA RUSSA.

SIMONA BERARDI è docente di LINGUA RUSSA all'Università di Bologna, PhD in Scienze Pedagogiche. Al centro dei suoi interessi stanno la didattica del russo come LS, la certificazione linguistica TORFL, l'utilizzo delle tecnologie applicate all'insegnamento della lingua e i nuovi ambienti di apprendimento. È vicepresidente dell'AIR e curatrice del sito <http://air.cliro.unibo.it>. È membro del Comitato internazionale (Russia, Armenia, Europa e USA) per l'organizzazione di Convegni virtuali e curatrice del sito <http://mesi.cliro.unibo.it>.

MARIA BIDOVEC è docente di LINGUA E LETTERATURA SLOVENA all'Università di Udine. Slavista di formazione, i suoi interessi vertono principalmente sulla prosa. Tra le pubblicazioni, un'antologia di fiabe slovene in italiano; un vasto studio sull'opera dell'autore secentesco J.W. Valvasor, figura chiave della cultura slovena; una monografia tedesca (come coautrice) sullo stesso personaggio; inoltre, un breve profilo della letteratura slovena contemporanea, diversi articoli, recensioni e traduzioni letterarie. Tra i prosatori sloveni, particolare attenzione ha dedicato a Ivan Cankar e Ciril Kosmač.

LIUDMILA BUGLAKOVA è docente di LINGUA RUSSA all'Università di Bologna, PhD in Scienze Pedagogiche. Al centro dei suoi interessi stanno la didattica del russo come lingua straniera, la certificazione linguistica TORFL, l'utilizzo delle tecnologie applicate all'insegnamento della lingua e al *testing*, nonché i nuovi ambienti di apprendimento.

GIUSEPPE D'AMATO ha ottenuto il titolo di *Kandidat istoričeskich nauk* presso l'RGGU di Mosca nel 1994. Allievo dell'accademico S.O. Schmidt, è storico e giornalista accreditato presso i ministeri degli Esteri della Federazione Russa e dell'Ucraina. È autore di diverse monografie fra cui: *Sočinenija italjancev o Rossii konca XV-XVI vekov* (Moskva 1995); *Il Diario del Cambiamento URSS 1990-Russia 1993* (Milano 1998); *Viaggio nell'Hansa baltica* (Milano 2004); *L'EuroSogno ed i nuovi Muri ad Est* (Milano 2008); *La disUnione Sovietica* (Milano 2012, tradotta in russo nell'autunno 2013) (www.giuseppedamato.eu).

SALVATORE DEL GAUDIO è docente presso l'Istituto di Filologia dell'Università Nazionale di Kyiv "T. Ševčenko". Collabora con i dipartimenti di Teoria e Pratica della Traduzione "M. Zerova", di Filologia Slava e di Storia della Lingua Ucraina. Svolge attività di ricerca e cooperazione esterna con l'Istituto di Linguistica (*Instytut Movo-znavstva O.O. Potebni*) e l'Istituto di Lingua Ucraina (*Instytut Ukrajins'koji Movy*) dell'Accademia delle Scienze dell'Ucraina. È altresì membro del collegio redazionale della miscellanea "Aktual'ni problemy ukrajins'koji linhvistyky: teorija i praktyka".

MARIA MARCELLA FERRACCIOLI è studiosa del patrimonio manoscritto veneziano e ha pubblicato circa 40 lavori di catalogazione ed edizione di manoscritti (secc. XV-XVIII), riguardanti i Balcani, l'ex impero russo, l'ex impero bizantino, la Tunisia e il Mediterraneo orientale.

MARIA CHIARA FERRO è ricercatore in Slavistica e docente di LINGUA RUSSA presso l'Università di Chieti-Pescara. Ha al suo attivo una trentina di pubblicazioni tra monografie, articoli, recensioni, cronache e traduzioni. Ha pubblicato saggi inerenti: la cultura della Rus', la santità nella Chiesa Ortodossa Russa, i testi della tradizione slavo-ecclesiastica. La passione per l'analisi testuale e l'esperienza didattica l'hanno portata ad occuparsi anche di glottodidattica della lingua russa, delle microlingue, delle problematiche traduttologiche relative al lessico culturale. Ha partecipato a convegni internazionali in qualità di relatore in Italia, Francia, Ungheria e Russia.

FRANCESCA FICI, professore ordinario di Slavistica, ha insegnato fino al 2009 LINGUISTICA SLAVA presso l'Università di Firenze. È autore di monografie (*Il passivo nelle lingue slave*, Milano 1994; *Le lingue slave moderne*, Pisa 2001) e di numerosi saggi sulle caratteristiche morfosintattiche delle lingue slave. Recentemente ha rivolto la sua attenzione alle peculiarità dell'ucraino in alcune aree dei Carpazi. Fino al 2010 è stata rappresentante per l'Italia nella Commissione delle Grammatiche Slave del Comitato Internazionale degli Slavisti.

MARCELLO GARZANITI è professore ordinario di FILOLOGIA SLAVA presso l'Università degli Studi di Firenze. Dal 2009 presiede l'Associazione italiana degli slavisti. Fra i fondatori della rivista "Studi slavistici" (FUP, 2004), è condirettore della collana "Biblioteca di Studi slavistici". Ha svolto ricerche in Germania e negli Stati Uniti. È stato *visiting professor* presso le Università di Kiev e di Würzburg e *directeur d'études invité* presso l'École Pratique des Hautes Études (Parigi 2006). Dal 1987 collabora con l'Istituto dell'Enciclopedia Italiana (Treccani). Autore di diverse monografie e numerosi saggi si occupa della storia culturale dell'Europa centro-orientale in epoca medievale e moderna, soprattutto di area ortodossa.

GIUSEPPE GHINI, professore ordinario di SLAVISTICA a Urbino, è autore di *Un testo sapienziale nella Rus' kieviana. Il Poučenie di Vladimir Monomach* (Bologna 1990); *La Scrittura e la steppa. Esegesi figurale e cultura russa* (Urbino 1999); *Tradurre l'Onegin* (Urbino 2003); *Un'antologia attraverso e oltre il fascismo. Mario Praz, Ettore Lo Gatto e la loro* Antologia delle letterature straniere, numero monografico della rivista di "Linguæ &" (2008, 2). Pubblicista dal 1996, collabora stabilmente con alcuni giornali su cui ha pubblicato circa 900 articoli su cultura e società non solo russa.

GIANFRANCO GIRAUDO, professore ordinario di FILOLOGIA SLAVA in quiescenza, è autore di 10 monografie e di circa 170 articoli pubblicati in riviste scientifiche di 18 Paesi. Si occupa di lessicografia storica, studi sulle minoranze, rapporti veneto-slavi.

GABRIELLA ELINA IMPOSTI è professore associato di LETTERATURA RUSSA dell'Università di Bologna. Si è occupata di futurismo russo e del confronto con il futurismo italiano; degli studi sulla versificazione russa agli inizi dell'Ottocento; di romanticismo russo e del suo rapporto con il romanticismo inglese, con diverse pubblicazioni sulle traduzioni russe da autori inglesi e tedeschi; di scrittrici rus-

se contemporanee; dei *gender studies* nella Federazione Russa; del fantastico nella letteratura russa. Infine ha scritto diversi saggi su Tolstoj e Dostoevskij e sulla cinematografia di Andrzej Wajda.

KRYSTYNA JAWORSKA è professore associato di LINGUA E LETTERATURA POLACCA al Dipartimento di Lingue e letterature straniere e culture moderne dell'Università di Torino. Le sue principali aree di ricerca riguardano la letteratura polacca ottocentesca, in particolare questioni inerenti il romanticismo, il towianismo, la letteratura bellica, la letteratura dell'emigrazione, la poesia contemporanea, la letteratura odeporica, le relazioni tra Polonia e Italia, la traduzione dei testi poetici.

CLAUDIA LASORSA SIEDINA, già titolare della cattedra di LINGUA RUSSA alla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università "Roma Tre", dal 1963 al 1969 è stata *visiting professor* di Lingua italiana all'Università di San Pietroburgo. Autrice di diversi studi sulla traduzione e recezione delle letterature slave, e di quella russa in particolare, in Italia (*Carlo Tenca e "Il Crepuscolo"*, Roma 1979, 2013), nonché di sussidi didattici di lingua russa per italiani. Si è occupata, con Valentina Benigni, dell'evoluzione del russo contemporaneo (*Il russo in movimento*, 2002). Contributo di italianistica è lo studio *Romani e Russi in "Li Romani in Russia"* di *Elia Marcelli* (2011). Già Presidente dell'Associazione Italiana Russisti, è membro *senior* del Presidium del MAPRYAL. Medaglia "A.S. Puškin".

PERSIDA LAZAREVIĆ DI GIACOMO è ricercatrice di Slavistica presso l'Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara; insegna LINGUA E LETTERATURA SERBA E CROATA presso la stessa Università. Si occupa di rapporti culturali italo-illirici (secc. XVIII-XIX), illuminismo slavo-meridionale, letteratura popolare serbo-croata, letteratura serba contemporanea.

MARIA RITA LETO è professore associato di LINGUA E LETTERATURA SERBA E CROATA presso l'Università "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara. Si è occupata di problematiche inerenti alla questione della lingua e di vari autori croati e serbi tra i quali, recentemente, Dositej Obradović. Ha tradotto testi di letteratura serba, croata e russa. È direttore del corso di Perfezionamento in Mediazione con l'Area Adriatico-Balcanico-Danubiana attivato nel 2011 presso la Facoltà di Lingue e Letterature di Pescara.

IRINA MARCHESINI è assegnista in Slavistica presso l'Università di Bologna. Nel 2012 ha conseguito il dottorato di ricerca in "Letterature Moderne, Compare e Postcoloniali. Indirizzo: Letterature Compare" (SSD: Slavistica). Dal 2008 è cultore della materia "LETTERATURA RUSSA". I suoi principali interessi accademici includono lo studio della prosa russa contemporanea (con particolare attenzione per l'opera di Saša Sokolov e di Vladimir Nabokov), il cinema russo-sovietico, l'autotraduzione e la narratologia. È autrice di diversi saggi di ambito slavistico.

GABRIELE MAZZITELLI lavora come bibliotecario all'Università di Roma "Tor Vergata" ed è docente a contratto di LINGUA RUSSA presso l'Università LUMSA. Ha pubblicato numerosi contributi sia in ambito slavistico che biblioteconomico. Vicedirettore della rivista "AIB Studi", è autore dei volumi *Che cos'è una biblioteca* (Roma 2005) e *Slavica biblioteconomica* (Firenze 2007). Cura la Bibliografia della Slavistica italiana.

MARIJA MITROVIĆ, già professore ordinario, poi eminente studioso dell'Università di Trieste. Fino al 1993 è stata docente universitaria a Belgrado. Ha scritto una *Storia della letteratura slovena* (pubblicata anche in tedesco: *Geschichte der Slowenischen Literatur*, Wien-Klagenfurt-Ljubljana 2000), due libri sullo scrittore sloveno Ivan Cankar e vari saggi su scrittori serbi, croati e sloveni. Ha curato vari libri sull'immagine della città di Trieste nella cultura e letteratura serba: *Sul mare brillavano vasti silenzi* (Trieste 2004), *Svetlost i senke. Kultura Srba u Trstu*, (Belgrado 2007) e *Cultura serba a Trieste* (Lecce 2009).

GIOVANNA MORACCI è professore associato di LINGUA E LETTERATURA RUSSA presso l'Università "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara. I suoi interessi scientifici riguardano la letteratura e la cultura russa del Settecento, la lessicologia diacronica del russo, la poesia, la letteratura comparata. Ha partecipato in qualità di relatore a convegni internazionali in Russia, Inghilterra, Irlanda, Germania, Slovenia, Macedonia. È segretario dell'Associazione italiana degli slavisti. Fa parte della redazione di "Studi Slavistici" e della collana "Biblioteca di Studi Slavistici".

GIUSEPPE MOTTA è ricercatore di STORIA DELL'EUROPA ORIENTALE presso l'Università "La Sapienza" di Roma. È membro dell'Istituto di studi Italo-Romeni (Cluj, Targu Mures) ed è stato *editor in chief* della rivista "Academic Journal of Interdisciplinary Studies". È autore di numerosi saggi e articoli dedicati alla storia della Romania e alle condizioni delle minoranze nazionali in Europa centro-orientale, oltre che delle monografie: *Viaggiando nelle terre romene. Italiani ed europei nei principati* (Viterbo 2004); *Un rapporto difficile. Romania e Stati Uniti nel periodo interbellico*, (Milano 2006); *Le minoranze nel XX secolo. Dallo Stato nazionale all'integrazione europea*, (Milano 2006); *Ardeal. Le origini della Transilvania romena* (Roma 2011).

MONICA PEROTTO è ricercatrice di Slavistica e docente di LINGUA E LINGUISTICA RUSSA presso la Scuola di Lingue e Letterature, Traduzione e Interpretazione dell'Università di Bologna. I suoi interessi scientifici rientrano in ambiti letterari e traduttologici, nonché sociolinguistici. Ha pubblicato vari articoli sul bilinguismo nell'immigrazione ed un volume, edito da Liguori, dal titolo *Lingua ed identità nell'immigrazione russofona in Italia*. Attualmente i suoi studi sul rapporto fra lingua e nazionalità in ambito sovietico e post-sovietico sono volti ad approfondire il bilinguismo letterario e l'autotraduzione in relazione alla politica linguistica in quest'area.

CLAUDIA PIERALLI è ricercatore presso l'Università degli Studi di Firenze, dove tiene corsi di LETTERATURA RUSSA per la laurea triennale e magistrale. Laureata in Filologia Slava, ha conseguito il dottorato di ricerca in Letteratura Russa presso l'Università Statale di Milano nel 2008. Ha in seguito ottenuto una borsa biennale di perfezionamento all'estero per un progetto di ricerca presso il *Dom Russkogo Zarubež'ja* di Mosca e, successivamente, un assegno di ricerca Post-Dottorato presso il Centro Studi Slavi dell'Università della Sorbona. Ha pubblicato vari saggi sulla storia della tradizione epica orale russa, la storia della cultura russa di emigrazione (specificatamente sulla prosa critica e la massoneria di emigrazione, con relativa pubblicazione di materiali inediti di archivio) e sulla poesia delle vittime delle repressioni politiche in URSS. È autrice dell'edizione critica *N.N. Evreinov, Otkrovenie iskusstva* (Sankt-Peterburg 2012). Si occupa parallelamente della storia del pensiero dell'emigrazione russa a Parigi, di *lagernaja literatura* e storia della cultura concentrazionaria in URSS.

FRANCESCA ROMOLI è ricercatore di SLAVISTICA presso l'Università di Pisa. Ha pubblicato in riviste italiane e straniere vari saggi sulla funzione delle citazioni bibliche e della retorica nella letteratura del medioevo slavo-orientale (nell'omiletica, negli insegnamenti spirituali e nelle epistole), sull'agiografia dell'area di Novgorod e di Rostov, sulla tradizione testuale della *Topografia cristiana* e sulla storia della slavistica italiana. È autrice della monografia *Predicatori nelle terre slavo-orientali (XI-XIII sec.). Retorica e strategie comunicative* (Firenze 2009).

GIOVANNA SIEDINA è ricercatrice di SLAVISTICA presso il Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere dell'Università degli Studi di Verona. Ha svolto studi sulla lessicografia russa del XVIII secolo e sulla letteratura ucraina pre-moderna, come anche dei secoli XVIII e XIX. I suoi interessi vertono principalmente sulla ricezione della *Latinitas* nella letteratura ucraina dei secoli XVII e XVIII (in particolare nella poesia neolatina ucraina). Si è occupata anche dei rapporti letterari ucraino-russi nel XIX secolo, di traduzione poetica (in particolare della poesia di T. Ševčenko) e di didattica della lingua russa.

LILIA SKOMOROCHOVA VENTURINI è stata docente di FILOLOGIA SLAVA, LINGUA RUSSA, STORIA DELLA LINGUA RUSSA presso la Facoltà di Lingue e Letterature straniere dell'Università di Genova dal 1986 al 2012. Oltre ad articoli incentrati sullo studio dei testi slavi del periodo medievale, ha pubblicato diversi volumi tra cui quelli dedicati alla traduzione slava dei distici e monastici di Cristoforo di Mitilene (*I versetti di Prolog stišnoj*), a questioni basilari della lingua paleoslava e alla storia della lingua russa, alla didattica del russo e al giallo femminile slavo, insieme ad altri colleghi.

BIANCA SULPASSO è ricercatrice presso l'Università degli Studi di Macerata. Si è occupata di LETTERATURA RUSSA del XVIII secolo, con particolare riguardo alla tradizione manoscritta della barkoviana (*Una 'confessione di fede' nella letteratura libertina russa: la satira ai vecchi credenti nel ciclo di Olsuf'ev*, Roma 2006) e con

traduzioni (A. Radiščev, *Viaggio da Pietroburgo a Mosca*, Roma 2006). Dal 2005 collabora con l'Università di Pisa ad un progetto PRIN dedicato allo studio dell'emigrazione russa in Italia (www.russinitalia.it). È autrice di due monografie (*Lo specchio infranto. Il percorso letterario di Nina Petrovskaja*, Roma 2008 e *Oskolki ruskoj Italii. Issledovanija i materialy. Kn. 1*, Moskva 2011, quest'ultima scritta in collaborazione con S. Garzonio).

VITTORIO SPRINGFIELD TOMELLERI, docente di FILOLOGIA SLAVA e LINGUA E TRADUZIONE RUSSA presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Macerata, si occupa di traduzioni dal latino nella Novgorod di fine XV secolo, di innografia bizantino-slava, di aspettologia slava e di linguistica sovietica, concedendosi qualche digressione verso aree geograficamente contigue, come la lingua osseta e il georgiano.

ANDREA TROVESI si è laureato nel 1997 in Linguistica generale presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Bergamo, e in seguito si è specializzato in Filologia e Linguistica Slava presso l'Università Carlo di Praga e l'Istituto slavo dell'Accademia delle Scienze della Repubblica ceca. Nel 2002 ha conseguito il dottorato di ricerca in Slavistica presso l'Università degli Studi di Milano. Ha insegnato Lingua Polacca all'Università Statale di Milano, Lingua e Letteratura Ceca all'Università di Firenze e dal 2004 è ricercatore presso l'Università di Bergamo, dove è titolare dell'insegnamento di FILOLOGIA SLAVA. Si occupa di lingue e linguistica slava, innanzitutto di grammatica contrastiva delle lingue slave (morfosintassi, pragmatica), e di studi culturali dell'Europa orientale.

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

1. NICOLETTA MARCIALIS, *Introduzione alla lingua paleoslava*, 2005
2. ETTORE GHERBEZZA, *Dei delitti e delle pene nella traduzione di Michail M. Ščerbatov*, 2007
3. GABRIELE MAZZITELLI, *Slavica biblioteconomica*, 2007
4. MARIA GRAZIA BARTOLINI, GIOVANNA BROGI BERCOFF (a cura di), *Kiev e Leopoli: il "testo" culturale*, 2007
5. MARIA BIDOVEC, *Raccontare la Slovenia. Narratività ed echi della cultura popolare in Die Ehre Dess Hertzogthums Crain di J.W. Valvasor*, 2008
6. MARIA CRISTINA BRAGONE, *Alfavitari radi učenija malych detej. Un abbecedario nella Russia del Seicento*, 2008
7. ALBERTO ALBERTI, STEFANO GARZONIO, NICOLETTA MARCIALIS, BIANCA SULPASSO (a cura di), *Contributi italiani al XIV Congresso Internazionale degli Slavisti (Ohrid, 10-16 settembre 2008)*, 2008
8. MARIA DI SALVO, GIOVANNA MORACCI, GIOVANNA SIEDINA (a cura di), *Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture. Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff*, 2008
9. FRANCESCA ROMOLI, *Predicatori nelle terre slavo-orientali (XI-XIII sec.). Retorica e strategie comunicative*, 2009
10. MARIA ZALAMBANI, *Censura, istituzioni e politica letteraria in URSS (1964-1985)*, 2009
11. MARIA CHIARA FERRO, *Santità e agiografia al femminile. Forme letterarie, tipologie e modelli nel mondo slavo orientale (X-XVII sec.)*, 2010
12. EVEL GASPARINI, *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, 2010
13. MARIA GRAZIA BARTOLINI, *"Introspecte mare pectoris tui". Ascendenze neoplatoniche nella produzione dialogica di H.S. Skovoroda (1722-1794)*, 2010

14. ALBERTO ALBERTI, *Ivan Aleksandăr (1331-1371). Splendore e tramonto del secondo impero bulgaro*, 2010
15. PAOLA PINELLI (a cura di), *Firenze e Dubrovnik all'epoca di Marino Darsa (1508-1567). Atti della giornata di studi – Firenze, 31 gennaio 2009*, 2010
16. FRANCESCO CACCAMO, PAVEL HELAN, MASSIMO TRIA (a cura di), *Primavera di Praga, risveglio europeo*, 2011
17. MARIA DI SALVO, *Italia, Russia e mondo slavo. Studi filologici e letterari*, 2011
18. MASSIMO TRIA, *Karel Teige fra Cecoslovacchia, URSS ed Europa. Avanguardia, utopia e lotta politica*, 2012
19. MARCELLO GARZANITI, ALBERTO ALBERTI, MONICA PEROTTO, BIANCA SULPASSO (a cura di), *Contributi italiani al XV Congresso Internazionale degli Slavisti (Minsk, 20-27 agosto 2013)*, 2013
20. PERSIDA LAZAREVIĆ DI GIACOMO, SANJA ROIĆ (a cura di), *Cronotopi slavi. Studi in onore di Marija Mitrović*, 2013
21. DANILO FACCA, VALENTINA LEPRI (a cura di), *Polish Culture in the Renaissance*, 2013