

ZORAN MILUTINOVIĆ

IMMAGINI DELL'EUROPA NELLA CULTURA SERBA (1911-1945). UNA INTRODUZIONE METODOLOGICA

Solo pochi mesi prima che la Seconda guerra mondiale scatenasse la sua ferocia sulla Jugoslavia, Bogdan Radica ha dato alle stampe *Agonija Evrope* (L'agonia dell'Europa). Il volume è una raccolta di interviste con scrittori, pensatori, esponenti del mondo accademico e opinionisti europei precedentemente apparse su riviste e giornali letterari belgradesi e realizzate dallo stesso Radica, un diplomatico che nel periodo tra le due guerre mondiali era stato in servizio in Francia, Svizzera e Italia. Alcuni degli intervistati sono stati ampiamente dimenticati, ma altri significano ancora qualcosa per il lettore contemporaneo: gli scrittori Paul Valéry, Thomas Mann, André Gide, Charles Maurras, Giovanni Papini, Filippo Tommaso Marinetti, i pensatori Benedetto Croce, Nikolaj Berdjaev, José Ortega y Gasset, Jacques Maritain, Dmitrij Merežkovskij, Adriano Tilgher, e gli storici Guglielmo Ferrero e Georges Duhamel. Radica pose a tutti i suoi interlocutori la stessa serie di domande: che cos'è e dov'è l'Europa? Sta davvero esalando l'ultimo respiro? Se è così, che cosa si può fare per salvarla? Vale la pena di notare che Radica non si diede la pena di rivolgere domande sull'Europa ai politici: erano stati gli scrittori dell'avanguardia e modernisti provenienti da ogni parte del continente, e non i politici europei, ad aver creato l'identità europea negli anni tra le due guerre.¹

⁽¹⁾ Cfr. Gerard Delanty, *Inventing Europe. Idea, Identity, Reality*. Palgrave, London 1995, pp. 110-111.

Quasi tutti gli intervistati risposero definendo l'Europa come una serie di valori o come il luogo in cui gli specifici valori 'europei' venivano presi sul serio. L'Europa era un insieme di valori spirituali e morali che stava scomparendo velocemente, spiegò Mann. La principale caratteristica dell'Europa era l'idea dell'autonomia e della libertà dell'uomo, disse Gide. Duhamel sostenne che l'Europa era un principio di ordine, misura, chiarezza e sintesi, e quindi era opposta a qualunque cosa provenisse dall'Est, poiché tutto ciò che era orientale era malato e scompigliato:

[S]a istoka takođe dolaze u Evropu i sve bolesne ideje u svome prvobitnom obliku haosa, svi revolucionarni i verski pokreti koji prete svojim ekstremnim uništavanjem poretka i ravnoteže koji postoje u Evropi, i čim oni prođu kroz analizu Zapada i kroz njegovu moć sintetičke profilakse, oni tada obično postanu glavnim i jedinim osnovama sve civilizacije i kulture.²

Per la maggior parte degli interlocutori di Radica l'Europa non era associata a un luogo particolare, ma a dei valori, a dei principi, a delle idee e a dei metodi. Anche Duhamel, che nella sua prima intervista nel 1928 aveva risposto con molta precisione quando Radica gli aveva chiesto "dov'è l'Europa" ("un po' di Borgogna, un pezzo di Champagne e diversi chilometri di Normandia"³), in una seconda intervista otto anni dopo ammetteva la possibilità che l'Europa potesse essere rinvenuta anche in molti luoghi dell'Est e del Sud del continente, dovunque "esiste una società europea a pieno contatto con ciò che viene creato nel cuore e in questo angolo della vera Europa: a Parigi", e dovunque vi sia una "élite intellettuale che trepida, teme e si preoccupa per la salvezza della civiltà europea e per il futuro della cultura occidentale".⁴ Quanto più si avvicinava la guerra,

⁽²⁾ "[D]all'Est arrivano in Europa anche tutte le idee malate nel loro stato caotico primitivo, tutti i movimenti rivoluzionari e religiosi che con i loro eccessi minacciano di distruggere l'ordine e l'equilibrio esistenti in Europa, e non appena sono sottoposti all'analisi e alla forza di sintesi profilattica dell'Occidente, di solito diventano i fondamenti principali e unici di tutta la civiltà e di tutta la cultura", Bogdan Radica, *Agonija Evrope. Razgovori i susreti*. Geca Kon, Beograd 1940, p. 208.

⁽³⁾ *Ibid.*

⁽⁴⁾ "postoji evropsko društvo koje je sasvim u kontaktu s onim što se stvara u srcu i u ovom ćošku prave Evrope: u Parizu [...] intelektualna elita koja strepi, stra-

tanto più ampia diveniva l'Europa di Duhamel: nel 1939 comprendeva il territorio tra Londra, Oslo, Firenze e Atene.⁵

Alla seconda domanda di Radica tutti gli intervistati diedero la stessa risposta: sì, l'Europa era malata, se non già in agonia. Che si stesse dirigendo verso la catastrofe, la guerra e l'apocalisse era una cosa su cui concordavano tutti tranne Croce. Questi riteneva che l'eclissi fosse solo temporanea. Radica chiese perché la situazione fosse tale. Per via del nazionalismo, rispose Tilgher, causato da una congiunzione di fattori economici e politici. A causa del prevalere del principio quantitativo su quello qualitativo e della conseguente scomparsa di tutti i valori tradizionali, spiegò Ferrero. L'Europa veniva assassinata dalla modernità: il suo stesso prodotto e il suo più grande orgoglio sarebbe stato la causa della sua rovina. In seguito al prevalere della politica sulla cultura, disse Valéry: quando l'organizzazione tecnica di una società raggiunge il suo apice, la sua cultura svanisce. Il pensatore cattolico Maritain la vedeva in maniera alquanto diversa: l'Europa stava morendo a causa del prevalere del materiale sullo spirituale, con la soppressione del Cristianesimo in tutti gli aspetti della vita sociale. A causa del crollo di tutti i valori, disse semplicemente Berdjaev. A causa dell'invasione dei barbari, sostennero Mann, Maurass e Papini, senza concordare su chi fossero davvero i barbari in questione. Quanto all'esaurimento di tutti i valori, Papini e Mann ne attribuivano la colpa al progresso della civiltà "tecnica" e "meccanica". Mann, tuttavia, voleva aggiungere alla lista anche l'"invasione degli sport". Ma mentre Papini vedeva nei comunisti, nei russi e nell'Asia in generale la fonte della barbarie, Mann riteneva che i barbari in questione fossero i fascisti di Papini e i nazisti tedeschi. Maurass, che da tutti gli intervistati tranne che da Papini deve essere stato ritenuto un rappresentante di quei barbari che stavano conducendo l'Europa nel baratro, dava la colpa ai "barbari" che stavano smantellando la civiltà universale e la sua unità morale.

Radica chiese inoltre se l'Europa potesse guarire e se si potesse trovare una cura. La gran parte dei suoi interlocutori era scettica, ma

huje i brine se za spas evropske civilizacije i za budućnost zapadne kulture", *ivi*, p. 209.

(⁵) Cfr. *ivi*, p. 214.

suggerì che forse si doveva mettere alla prova il federalismo europeo. Merežkovskij disse che gli europei dovevano attendere il ritorno del Messia. Papini sostenne che la missione di curare l'Europa dovesse essere affidata all'Italia. Maurass scommetteva sulla Francia, Maritain sul Cristianesimo e Berdjaev – un po' più specificamente – sul Cristianesimo russo. Ortega y Gasset, tuttavia, vedeva la salvezza nei giovani paesi balcanici: “Presso i giovani e nuovi paesi balcanici credo che il pensiero moderno e le nuove idee vengano intesi con esattezza. Si tratta di paesi freschi e non sviluppati, in cui risiede il futuro dell'Europa”.⁶ Tale idea trovava di certo una buona accoglienza in Jugoslavia.

A quell'epoca che cosa si pensava dell'Europa a Belgrado, una delle capitali di quei paesi balcanici “giovani” e “freschi”? Questa domanda potrebbe essere resa nella maniera seguente: come era costruita l'immagine dell'Europa nella cultura serba? Essa non riguarda l'accuratezza della rappresentazione dell'Europa, ma i modi in cui era costruita discorsivamente, e può essere ricondotta alla serie di domande abitualmente poste dall'imagologia.⁷ Chi ha costruito le immagini dell'Europa e con quale autorità? A chi erano destinate queste costruzioni? Come veniva convalidata tale rappresentazione? A quali scopi doveva servire? Quale si supposeva fosse l'opposto dell'Europa? Quali questioni venivano sollevate mettendo a confronto l'Europa con la Serbia e perché? Da quali tradizioni testuali venivano presi in prestito gli elementi di questa costruzione? Poiché tutte le rappresentazioni di un altro sono nel contempo processi di autocostruzione, si deve anche esaminare come la costruzione dell'altro europeo ha definito la rappresentazione di sé serba.

Il periodo interbellico, che qui viene esteso per comprendere diversi anni prima e dopo le guerre mondiali, da una parte all'altra del continente ha avuto un significato particolare nel processo di genesi

⁽⁶⁾ “kod mladih i novih zemalja Balkana mislim da ima najviše smisla za tačno shvatanje moderne misli i novih ideja. To su sveže i neizgrađene zemlje, u kojima leži budućnost Evrope”, *ivi*, p. 221.

⁽⁷⁾ Cfr. Manfred Beller - Joep Leerssen, *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Rodopi, Amsterdam 2007.

del nostro modo di intendere l'Europa.⁸ Sebbene vi sia sempre stato un concetto, un'immagine o un'idea di Europa, soltanto la distruzione portata dalla Prima guerra mondiale ha creato le condizioni in cui lo sviluppo dell'unità culturale, politica e sociale europea ha cominciato a sembrare significativo e urgente a molti intellettuali. Ai politici europei servivano un'altra guerra mondiale e una scala di distruzione ancora maggiore per pervenire alla stessa conclusione. La Prima guerra mondiale rese gli europei disillusi e pessimisti circa il loro futuro, e tanto diffidenti nei confronti del progresso quanto il secolo precedente era stato fiducioso in esso. A molti sembrava che il continente avesse oltrepassato il punto della possibile guarigione e Oswald Spengler si attribuì il compito di creare una filosofia che in termini biologici avrebbe spiegato il declino dell'Europa come una cosa inevitabile, seguendo così il paradigma scientifico centrale dell'Ottocento, arricchito dall'estetismo *fin de siècle*: se proprio dobbiamo morire, ci sarà almeno una certa qualità estetica nel morire nella consapevolezza di sé, nell'essere la prima civiltà che affronta la propria morte ad occhi ben aperti. Altri, al contrario, preferirono lasciare la fine della storia europea non decisa. Thomas Mann, certo non un ammiratore di Spengler – che riteneva essere la “scimmia intelligente di Nietzsche” –, mandò Hans Castorp in guerra alla fine della *Montagna incantata*, ma il suo ritorno a casa sano e salvo non era inimmaginabile. Molti altri scrittori, intellettuali e politici diedero inizio al processo di elogio dell'Europa come continente della cultura più degna di ammirazione, l'unica potenzialmente in grado di salvare il mondo dalla barbarie – come se non fosse stata la stessa Europa a sprofondare nella barbarie tra il 1914 e il 1918, mentre il resto del mondo si asteneva dall'aggiungere benzina al fuoco. Il periodo interbellico vide così la creazione di un'immagine a due facce dell'Europa: come malattia e come cura, come decadenza e agonia, perfino come sinonimo della morte, e come ultima speranza dell'umanità e sinonimo dell'unica vita degna di essere vissuta. “To the European visionaries of 1918”, dice Katiana Orluc,

⁽⁸⁾ Cfr. Luisa Passerini, *Europe in Love, Love in Europe. Imagination and Politics in Britain between the Wars*. I. B. Tauris, London - New York 1999, p. 8.

Europe not only appeared as a rotten society as it had done in the days of Enlightenment, but it also – on the edge of the abyss – seemed to offer a last hope as a safeguard of civilization, a virtuous and endangered entity – and sometimes even appeared to be the only means to regain hegemony.⁹

Negli scritti degli intellettuali serbi del periodo tra le due guerre mondiali questa duplice immagine dell'Europa segna i limiti estremi raggiunti nella lunga discussione che si svolse durante quello stesso periodo: l'Europa come malattia e come cura. Quei decenni furono cruciali per la costruzione discorsiva dell'«Europa» nella cultura serba. Prima di quel periodo relativamente breve, «Europa» significava o le Grandi Potenze, che avevano la chiave per la liberazione serba dal dominio ottomano, o la generale direzione della «civiltà» di cui i Serbi dovevano raggiungere il passo introducendo ferrovie, industria e istituzioni politiche, finanziarie ed educative moderne. In entrambi i casi, il significato di «Europa» era chiaro: ci si poteva opporre ad essa ed essere insofferente verso di essa nel suo essere una maschera delle Grandi Potenze – che temendo l'influenza russa sui Balcani preferirono prolungare la vita dell'agonizzante Impero Ottomano – o un emblema della modernità, che avrebbe distrutto l'idillio pastorale di una società contadina tradizionale; oppure, la si poteva celebrare in quanto unico modello sociale, politico e culturale degno di essere emulato. Dopo la Seconda guerra mondiale, nel mutato contesto politico, un tale dibattito non avrebbe avuto alcun senso. L'Europa era scissa tra un Ovest capitalista e un Est comunista, con la Jugoslavia cui piaceva pensare a se stessa come a qualcos'altro, un qualcosa posto tra i due raggruppamenti. L'«Europa» non è stata all'ordine del giorno fino ai tardi anni Ottanta. Solo dopo la caduta dei regimi comunisti ogni discussione sensata sull'«Europa» ridiventò possibile, ma questa volta in un nuovo contesto prodotto dall'esistenza dell'Unione Europea, alter ego politico ed economico dell'«Europa». Dal punto di vista di uno storico della cultura, quale è Zhou Enlai, è troppo presto per dire l'ultima parola sul significato del dibattito eu-

⁹) Katiana Orluc, *Decline or Renaissance: The transformation of European consciousness after the First World War*, in *Europe and the Other and Europe as the Other*. Bo Stråth (ed.). Peter Lang, Bruxelles - Bern - Berlin - Frankfurt am Main - New York - Oxford - Wien 2000, pp. 130-131.

ropeo nella cultura serba e sulla sua direzione futura. Ciò che comunque non è in dubbio, è che sotto molti aspetti esso è ripreso da dove il dibattito interbellico si era di colpo fermato: vecchi libri, non disponibili per molti decenni, sono stati ristampati, la polvere è stata tolta da molti nomi già dimenticati e le vecchie ragioni hanno trovato nuovi sostenitori. Sarebbe difficile affermare che il secondo atto della costruzione dell'«Europa» nella cultura serba non abbia portato a nulla di nuovo, poiché si è svolto all'ombra delle guerre nell'ex Jugoslavia in cui diversi paesi dell'Unione Europea sono stati coinvolti – la complessità del loro coinvolgimento di recente è stata discussa da Gibbs –, ma è alquanto ovvio che questo secondo atto al livello discorsivo è stato determinato in grande misura dalla riserva di immagini e di idee create nel periodo tra le due guerre mondiali.¹⁰

Un impegno attivo in relazione all'immagine dell'«Europa» è divenuto possibile nel periodo interbellico non solo grazie al fatto che i due grandi altri della politica e della cultura serbe, l'Impero Ottomano e l'Austria-Ungheria, sono scomparsi durante la Prima guerra mondiale, liberando così l'energia e l'immaginazione precedentemente legate ad essi, ma anche perché vi era una massa critica di individui che potevano prendere parte a tale processo con una ragionevole sicurezza di sé. Nell'Ottocento la semplicità dell'immagine serba dell'«Europa» – associata o alle Grandi Potenze o alla Civiltà – era dovuta non solo all'incapacità dei Serbi di resistere all'imposizione di chi possedeva un potere maggiore e rappresentava se stesso come la Civiltà, ma anche alla loro modesta esperienza nell'aver a che fare con quella parte del mondo. Tuttavia, agli inizi del Novecento era molto maggiore il numero di persone che si sentivano a proprio agio in almeno una cultura e una lingua diverse dalla loro, che avevano studiato e vissuto per lunghi periodi di tempo in diverse parti dell'Europa Occidentale, e che disponevano di un orizzonte intellettuale tale da far sì che si potessero porre domande pertinenti. Questo tipo di esperienza intellettuale ed esistenziale era un presupposto indispensabile per qualunque costruzione complessa dell'«Europa».

¹⁰ Cfr. David N. Gibbs, *First Do No Harm. Humanitarian Intervention and the Destruction of Yugoslavia*. Vanderbilt University Press, Nashville 2009.

Chi erano le persone le cui opinioni, impressioni e idee hanno influenzato questa costruzione? Nella primavera del 1947 Branko Lazarević (1883-1968), saggista ed ex diplomatico del Regno, visitò una serie di librerie antiquarie di Belgrado. Non comprò nulla: né lui né qualunque altro membro della sua classe aveva denaro per comprare libri, ma era curioso di vedere che cosa veniva offerto. Inoltre, sperava di individuare qualcosa che in precedenza era appartenuto a una delle sue biblioteche personali. La sua maggiore collezione, quella della sua residenza principale a Belgrado, era stata confiscata e portata alla Corte Bianca – l'ex residenza reale in cui dopo la guerra si era trasferito il maresciallo Tito – ed egli sapeva che quei libri erano andati per sempre perduti. Tuttavia, poiché la biblioteca della sua villa estiva sull'isola di Lesina e quella del suo secondo appartamento belgradese erano state saccheggiate durante la guerra o immediatamente dopo di essa, Lazarević poteva ragionevolmente sperare che qualche libro bizzarro dei suoi potesse comparire da qualche parte.¹¹ Camminando tra gli scaffali, trovò volumi con gli *ex libris* dei suoi amici, che gli fecero ricordare altri oggetti dei tempi degli studi: Bogdan Popović aveva un piccolo Degas, Jovan Vučković era molto affezionato al suo disegno di Rubens, mentre Boško Čolak-Antić possedeva un piccolo Rembrandt, benché di dubbia autenticità. Lazarević non si aspettava di imbattersi nei dipinti, ma i libri portati per essere venduti dai loro proprietari (o dai loro ladri) erano numerosi e rimanevano a lungo sugli scaffali. Se non altro, era un'opportunità ideale per una comoda ispezione: che cosa leggevano i belgradesi benestanti prima della guerra? I classici greci e romani in originale erano rari, notò Lazarević, e non vi erano affatto classici indiani o cinesi, neanche in traduzione. Quanto ai libri spagnoli, ve ne era solo una manciata. Lo stesso valeva per gli scandinavi. Vi erano

⁽¹¹⁾ Ritornato nella sua casa belgradese da un villaggio vicino, in cui si era rifugiato durante gli ultimi giorni della guerra, Lazarević trovò un gruppo di partigiani rannicchiato intorno al focolare. Non avendo potuto trovare carbone, avevano usato i suoi libri per alimentare il fuoco. In propria difesa spiegarono che lo avevano fatto in modo molto premuroso: i libri più vecchi erano stati bruciati per primi. Fu così che perse una delle prime edizioni delle opere complete di Voltaire, cfr. Nataša Milićević, *Privatni život građanske porodice posle 1945*, in *Privatni život kod Srba u dvadesetom veku*. Priredio Milan Ristović. Clio, Beograd 2007, p. 462.

alcuni libri italiani e inglesi, molti di più i tedeschi, ma la maggioranza schiacciante era in francese: “di cento libri, quasi novanta sono in francese”, scrive Lazarević.¹² Tra di loro individuò un gioiello:

Čak sam video na prodaji i jednu od poslednjih Meterlinkovih knjiga pred rat: *Avant le dernier silence*. Čovek koji je došao i do te knjige, morao je biti rafiniran čovek. Takve se stvari ne čitaju u mladim kulturama. Razumem što se nađe, ali vrlo retko, Marsel Prust. On je bio u modi, ali da se nađe poslednji Meterlink i poslednji Montherlan ili Papini, to iziskuje tananiju kulturu.¹³

Quell'ispezione degli scaffali ispirò Lazarević e lo indusse a riflettere sullo sviluppo culturale di Belgrado nel cinquantennio precedente. Prima della Prima guerra mondiale,

Knjige koje su se objavljivale po svetu, naročito u Parizu, kroz nekoliko dana nalazile su se kod naših intelektualaca. [...] Svet je i putovao i znao jezike. Primali su se časopisi i dnevnici. “Tempus”, “Times”, “Neue freie Presse” bili su omiljeno štivo naših intelektualaca. [...] “Revue de deux mondes” se nalazila po mnogim porodicama. Mnogi su se mladići školovali u Parizu i u Berlinu i, poneki, i u Londonu. U “Srpskom književnom glasniku” i u “Delu” prikazivane su najnovije književne i naučne stvari, a u Narodnom pozorištu su se izvodili komadi koji su tek bili prikazivani u inostranstvu. Tako je bilo i sa modom i sa svim drugim stvarima.

Posle je došao rat 1914-1918. i sve se to bilo rasturilo. Raznese su bile biblioteke, nameštaji i drugo.

Do 1941. Beograd se ponovo kultivisao: i u književnosti, i u nauci, i u arhitekturi, i kao muzika, slikarstvo, vajarstvo. [...] Svet je počeo da zida, i ne rđave domove, da stvara biblioteke, da muzicira. Izlazili su listovi i časopisi evropskog izgleda i sadržaja. Pozorišta i opera su bili prilično visoki. [...] Sve je to bilo malo, ali i to malo je

¹²) “Na sto knjiga, skoro ih je devedeset francuskih”, Branko Lazarević, *Dnevnik jednoga nikoga. Drugi deo (1947)*. Zavod za udžbenike, Beograd 2007, p. 394.

¹³) “Ho visto in vendita perfino uno degli ultimi libri di Maeterlinck prima della guerra: *Avant le dernier silence*. La persona che ha avuto anche quel libro, doveva essere una persona raffinata. Tali cose non vengono lette nelle culture giovani. Capisco che si possa trovare, ma molto raramente, Marcel Proust. Egli era di moda. Ma che si trovino l'ultimo Maeterlinck o l'ultimo Montherlant oppure Papini, questo richiede una cultura più sottile”, *ibid.*

pokazivalo da se Beograd kultivisao i da je pomalo počinjao da do-
bija izgled nekog bar srednjoevropskog malog grada.
Nastao je Slom 1941. i sve drugo odonda.¹⁴

Questi brani presi dal diario di Lazarević, scoperto di recente, per molti aspetti sono caratteristici del modo in cui la sua generazione la pensava a proposito di cultura, storia ed Europa. Si potrebbe anche aggiungere ‘la sua classe’: la ‘cultura’ di Lazarević è in primo luogo quella della *Bildungsbürgertum*, che fonde insieme il possesso di una biblioteca di famiglia di tutto rispetto con mobili di buona qualità, mentre un piccolo Degas o un Rembrandt di autenticità incerta sono indici di particolare distinzione. Qui l’espressione ‘coltivare se stessa’ (*kultivisati se*) si riferisce alla rimozione dei segni dell’eredità ottomana della Serbia, specialmente nella sfera della cultura materiale, e sembra essere limitata al fatto che si seguiva l’esempio delle metropoli riconosciute e ci si teneva al corrente delle ultime tendenze della moda o dell’ultimo libro di Maeterlinck. Lazarević riconosce la sua posizione periferica attraverso quello che Wendy Bracewell ha etichettato come “complesso di esterità”: la sensazione che l’orizzonte normativo dell’Europa si trovi da qualche altra parte.¹⁵ Tuttavia, sapere qual è il proprio posto non è mai una colpa: La-

(¹⁴) “I libri che venivano pubblicati all’estero, specie a Parigi, nel giro di alcuni giorni si trovavano nelle mani dei nostri intellettuali. [...] La gente viaggiava e conosceva le lingue. Ci si abbonava a riviste e giornali. «Tempus», «Times», «Neue freie Presse» erano letture predilette dei nostri intellettuali. [...] La «Revue de deux mondes» si trovava presso molte famiglie. Tanti giovani studiavano a Parigi e Berlino, e alcuni anche a Londra. Su «Srpski književni glasnik» e «Delo» venivano recensite le più fresche novità letterarie e scientifiche, e al Teatro Nazionale venivano messe in scena *pièces* appena rappresentate all’estero. Lo stesso valeva per la moda e per tutte le altre cose. / Dopo venne la guerra del 1914-1918 e tutto questo andò disperso. Biblioteche, mobili e altro vennero portati qua e là. / Fino al 1941 Belgrado coltivò di nuovo se stessa: nella letteratura, nella scienza, nell’architettura, come nella musica, nella pittura, nella scultura. [...] La gente cominciò a costruire abitazioni, e non male, a creare biblioteche, a suonare musica. Uscivano giornali e riviste di aspetto e contenuto europei. I teatri e l’opera erano piuttosto buoni. [...] Tutto ciò era poco, ma anche quel poco mostrava che Belgrado coltivava se stessa e che iniziava ad assumere l’aspetto perlomeno di una cittadina dell’Europa Centrale. / Si verificò poi il Crollo del 1941 e tutto ciò che seguì”, *ivi*, pp. 391-392.

(¹⁵) Cfr. Wendy Bracewell, *The limits of Europe in East European travel writing*, in *Under Eastern Eyes. A Comparative Introduction to East European Travel*

zarević non tentava di paragonare Belgrado con Parigi o Berlino, ma con Vienna, Praga e Budapest, e trovò che la sua città non totalizzava un punteggio basso.¹⁶ Ma il momento più rivelatore nella breve ricapitolazione storica fatta da Lazarević è il suo essere rivolta a un altro assente. Il suo diario non era destinato alla pubblicazione: questo ex ambasciatore del Regno emarginato, povero, solo e depresso, non poteva aspettarsi che i suoi pensieri potessero essere interessanti per qualcuno nella Jugoslavia comunista del dopoguerra ed è quasi un miracolo che il manoscritto sia stato finalmente trovato e pubblicato. Tuttavia, anche in questa forma privatissima, come in un monologo interiore, Lazarević dimostra di aver interiorizzato lo sguardo metropolitano che lo qualificava come *outsider* orientale, non europeo: proponendo la testimonianza raccolta durante la sua ispezione delle librerie e presentando i ricordi di giorni migliori, doveva dissuadere questo sguardo interiorizzato. La sua contemplazione dell' 'Europa' doveva essere necessariamente condizionata dalle profonde crepe che avevano diviso il continente in 'Europa Orientale',¹⁷ 'Europa Meridionale',¹⁸ Balcani¹⁹ e ciò che rimaneva dopo queste sottrazioni: la parte nord-occidentale della massa continentale, l'unica vera 'Europa'.

Tutto questo era davvero necessario? Certamente no per i gusti di Dositej Obradović (ca. 1739-1811) o di Ljubomir Nenadović (1826-1895), rappresentanti di generazioni precedenti di viaggiatori. Il primo viaggiò in lungo e in largo per l'Europa, si sentiva a casa a Lon-

Writing on Europe. Edited by Wendy Bracewell and Alex Drace-Francis. CEU Press, Budapest - New York 2008, p. 112.

⁽¹⁶⁾ Cfr. Branko Lazarević, *Dnevnik jednoga nikoga. Drugi deo (1947)*, cit., p. 395.

⁽¹⁷⁾ Cfr. Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford University Press, Stanford 1994.

⁽¹⁸⁾ Cfr. Roberto M. Dainotto, *Europe (In Theory)*. Duke University Press, Durham - London 2007.

⁽¹⁹⁾ Cfr. Maria Todorova, *Imagining the Balkans*. Oxford University Press, New York - Oxford 1997 (ed. it.: Id., *Immaginando i Balcani*. Argo, Lecce 2002); Vesna Goldsworthy, *Inventing Ruritania. The Imperialism of the Imagination*. Yale University Press, New Haven - London 1998; David N. Norris, *In the Wake of the Balkan Myth. Questions of Identity and Modernity*. Palgrave Macmillan, Basingstoke 1999.

dra e a Parigi così come a Smirne, incontrò dovunque persone gentili che lo invitavano a pranzo e a bere un molto apprezzato bicchiere di vino, e non si sentì mai guardato dall'alto in basso. Il secondo studiò in Svizzera e viaggiò in Germania, osservò gli aspetti sia buoni sia meno favorevoli della vita in entrambi i paesi – la campagna tedesca lo colpì come molto povera se paragonata con i villaggi serbi – e non fu mai intimorito nello spiegare la sua mancanza di europeità. Al contrario: Nenadović lodò il Montenegro, riconoscendovi un equivalente delle tradizioni liberali svizzere in una forma diversa. Invece la generazione di Lazarević ha vissuto in un mondo più piccolo, in cui vi erano più europei colti e con accesso ai giornali, e quindi anche alle rappresentazioni dei Balcani che le élite della stampa e del sistema educativo delle rispettive società potevano offrire loro. Poiché queste rappresentazioni tendevano a essere racchiuse in stereotipi denigratori, era più probabile che gli europei medi che leggevano i giornali le adottassero come loro intimo sapere. L'idea che una maggiore vicinanza tra genti e culture comporti sempre una comprensione e una simpatia più profonde non ha una validità universale. D'altro canto, all'epoca in cui la generazione di Lazarević era divenuta matura l'Europa stessa aveva raggiunto al suo interno una maggiore interconnessione e una maggiore integrazione. La generazione di Lazarević era di gran lunga più integrata nella vita europea di quella di Obradović o di Nenadović: parlavano più lingue, vivevano in luoghi più diversificati, avevano un orizzonte intellettuale più ampio di quello delle due generazioni precedenti ed erano nel complesso 'più europei' dei loro predecessori. A confronto con gli intellettuali tipicamente monolingui e sedentari del suo tempo, Voltaire ha avuto un itinerario esistenziale piuttosto eccezionale, visto che parlava varie lingue e che ha risieduto in Francia, Inghilterra, Germania e Svizzera. Agli inizi del Novecento ciò che ai tempi di Voltaire poteva apparire come la sua personale instancabilità divenne la norma per un intellettuale europeo che si rispettasse, e quelli serbi non facevano eccezione. Con la maggiore vicinanza all'Europa e con una più vasta conoscenza delle sue culture arrivò anche una consapevolezza più intensa e più nitida degli stereotipi che gli altri avevano su di loro. Paradossalmente, quanto più erano culturalmente e intellettualmente integrati in Europa, tante più erano le

opportunità che avevano di imbattersi negli stereotipi che li riguardavano e tanto maggiore era la probabilità che interiorizzassero lo sguardo degli stranieri. Tutto questo porta a tenere un piccolo Degas sulla propria parete.

Queste due dimensioni – uno sguardo sull'‘Europa’ e uno sguardo all'indietro sulla Serbia, che quasi sempre avevano una dimensione aggiuntiva data dallo sguardo di uno straniero – sembrano essere inseparabili negli scritti di studiosi, viaggiatori e scrittori nella prima metà del Novecento. Questo non dipende soltanto da un modo largamente accettato e già pietrificato di intendere la costruzione dell'identità in generale, un modo che suppone che tutte le identità siano sempre solo di carattere relazionale, ma anche dalla specifica funzione che il dibattito sull'Europa ha avuto in molte culture continentali nel periodo tra le due grandi guerre. “A national discourse on Europe is also a discourse on the nation speaking about Europe”, sostiene Robert Frank in un saggio apparso in un volume che mostra come l'idea di ‘Europa’ sia sempre stata un elemento di vari discorsi nazionali.²⁰ Le costruzioni, le proiezioni e le definizioni dell'‘Europa’ nella cultura serba tra le due guerre mondiali non solo hanno interagito con le autoproiezioni nazionali, ma sono state create per ridefinire, ri-costruire, ri-inventare la nazione *attraverso* l'immagine discorsiva dell'‘Europa’.

Leggendo le opere pubblicate nel periodo fra le due guerre da scrittori provenienti da aree metropolitane, ci si rende conto che allora l'Europa appena esisteva. La creazione dell'Unione Europea ha fornito all'idea di Europa un'ancora, un equivalente istituzionale che con il tempo sostituirà la caotica cacofonia di voci che tra le due guerre ha spinto l'immagine dell'Europa e il fulcro della questione in tante direzioni diverse. Il futuro dell'integrazione politica, economica e culturale europea determinerà quali voci saranno ricordate e celebrate come precursori e visionari, relegando il resto al ripostiglio delle fantasie strane e bizzarre. Tutti loro, i precursori e i fantastica-

⁽²⁰⁾ Robert Frank, *The meanings of Europe in French national discourse: a French Europe or an Europeanized France?*, in *The Meaning of Europe. Variety and Contention within and among Nations*. Edited by Mikael af Malmberg and Bo Stråth. Berg, Oxford - New York 2002, p. 311.

tori, hanno una caratteristica in comune: l'‘Europa’ non era lì dove vivevano. Il luogo da cui parlavano, fosse esso Amburgo, Budapest, Firenze, Londra o Salamanca, era sempre in qualche modo ‘diverso’. Anche i più cosmopoliti di loro ritenevano che l'‘Europa’ fosse qualcosa di omogeneo e facilmente generalizzabile, con un profilo indiscutibile e predeterminato, e che esistesse tranquillamente dovunque, tranne che lì dove gli era capitato di trovarsi. L'Europa non era la somma delle sue parti, ma un'entità astratta il cui riflesso materiale si poteva trovare ovunque, tranne che nelle loro patrie. Da ciò deriva la proliferazione di trattazioni con titoli del tipo ‘l'Europa e la nazione X’. In tali opere ‘Europa’ era un significante per una serie di idee, immagini e valori, che potevano essere armonizzati con ordine e generalizzati in maniera soddisfacente, ma che non potevano mai essere rinvenuti in tale forma in qualunque luogo reale. Non solo per i soliti sospetti – i popoli geograficamente di confine come gli Spagnoli, i Britannici e i Russi –, ma per tutti gli europei una tale ‘Europa’ era da qualche altra parte o era qualcun altro. L'Europa è sempre stata un altro, scrive Luisa Passerini,

even for most of those who have lived and live on the main continent and not on one of its islands, Europe has often been an ‘elsewhere’, in the sense that it was not and is not openly recognized as a fatherland, while being the object of deep and confused feeling of belonging. [...] [T]herefore, ‘Europe as an elsewhere’ is a central theme of European identity in every country.²¹

Inoltre,

From the viewpoint of the history of mentalities and attitudes, few peoples have held themselves to be at the centre of a European specificity; most peoples have experienced and continue to experience Europe as something to which they belong, but where they also feel they represent something separate.²²

⁽²¹⁾ Luisa Passerini, *Europe in Love, Love in Europe...*, cit., p. 11.

⁽²²⁾ Luisa Passerini, *From the ironies of identity to the identities of irony*, in *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*. Edited by Anthony Pagden. Woodrow Wilson Center Press - Cambridge University Press, Washington, DC – Cambridge - New York 2002, p. 205.

Come è stato costruito questo altrove, che cosa è stato immaginato come il suo contenuto, come è stato popolato e come paure, speranze e passioni sono state proiettate dentro di esso, questi dovrebbero essere i veri temi di ogni esplorazione della costruzione dell'Europa in un tempo e in uno spazio specifici.

Questo significa anche che la corrispondenza tra l'Europa e la vera Europa è di poco interesse qui. Non si può dare una risposta alla domanda se l'immagine dell'Europa costruita dagli scrittori serbi tra le due guerre mondiali corrisponda alla vera Europa. L'Europa viene sempre vista da un luogo specifico e costruita diversamente in ogni momento della sua esistenza. Perfino il suo nome cambia nel tempo. A lungo è stata solita chiamarsi 'Cristianità', si è rinominata come 'Civiltà' all'apice della sua espansione coloniale, è divenuta l'Occidente alla fine dell'Ottocento e ha mantenuto 'Occidente' ed 'Europa' lungo il Novecento. Gli autori serbi nella prima metà del secolo XX usavano tutte queste designazioni, il cui uso non era mai arbitrario, ma sempre strategico: 'Europa', 'Cristianità', 'Occidente' e 'Civiltà' corrispondevano a diverse strategie discorsive e indicavano scopi politici e culturali taciti o espliciti. La scelta di una delle denominazioni menzionate in genere non era innocente o puramente descrittiva. Allora come oggi, le strategie discorsive che si trovano dietro quelle designazioni sono in competizione nel tentativo di imporre la propria rappresentazione delle cose, che si presenta come vera e che così influenza sia ciò che viene detto, sia ciò che viene fatto. Questa considerazione è vera per gli attori di cui analizziamo la retorica e per noi, gli interpreti.

Perfino gli storici che nessuno penserebbe di accusare di eccessi di costruttivismo sostengono che il continente che non è del tutto sicuro a proposito dei suoi confini orientali e si riversa su quelli occidentali ha anche un doppio discorsivo: "At different times 'Europe' has been opposed to the barbarians, the heathen, despotism, slavery, coloured skin, the tropics and the East. It has been identified with civilization, Christianity, democracy, freedom, white skin, the temperate zone, and the 'West'", scrive Peter Burke. "It is also worth emphasizing a process which might be called (euphemistically) 'historical synecdoche': that is, the conscious identification of the whole of

Europe with some part of it to which the speaker belongs”.²³ In questo senso non-geografico l’Europa non è un fatto, ma una interpretazione, dice Vladimir Kantor: “Abbiamo a che fare con una divisione tra Ovest ed Est, Europa e Asia. Ma non si deve dimenticare che il confine tra di loro è mobile, poiché esso non è un fatto geografico, ma una interpretazione storiografica del mondo”.²⁴

Quell’antico nome significava cose diverse per popoli diversi in tempi diversi, scrive Gerard Delanty, e l’Europa è realtà soltanto come “the discourse in which ideas and identities are formed and historical realities constituted”.²⁵ “Europe is a discourse which is translated into a political and ideological project”, sostiene Bo Stråth; “If Europe has a meaning it is as a political programme”.²⁶ Di conseguenza, anziché provare a determinare che cosa dovrebbe essere una individualità peculiarmente europea, “we must shift the focus away from a putative European character or mentality and towards the uses to which such claims are made and contested by local actors”, scrive Herzfeld.²⁷

Lo stesso è stato sostenuto per una delle recenti ipostasi dell’Europa, l’“Occidente”, che Christopher GoGwilt ha analizzato come “an abbreviated rhetorical claim of coherence for a whole set of incommensurable ideas”.²⁸ Tra fine Ottocento e inizio Novecento la comparsa dell’“Occidente” come storia culturale, identità politica o tradizione culturale viene collocata da GoGwilt in due contesti:

(²³) Peter Burke, *Did Europe exist before 1700?*, “History of European Ideas”, 1 (1980), pp. 21-29.

(²⁴) “Мы говорим о делении на Запад и Восток, на Европу и Азию. Но нельзя забывать, что граница между ними подвижна, ибо она есть не географическая данность, а историософское прочтение мира”, Vladimir Kantor, “...Est’ evropejskaja deržava”. *Rossija: trudnyj put’ k civilizacii. Istoriosofskie očerki*. Rosspen, Moskva 1997, p. 95.

(²⁵) Gerard Delanty, *Inventing Europe...*, cit., p. 3.

(²⁶) Bo Stråth, *Introduction: Europe as a discourse*, in *Europe and the Other and Europe as the Other*, cit., p. 14.

(²⁷) Michael Herzfeld, *The European self: rethinking an attitude*, in *The Idea of Europe...*, cit., p. 148.

(²⁸) Christopher GoGwilt, *The Invention of the West. Joseph Conrad and the Double-Mapping of Europe and Empire*. Stanford University Press, Stanford 1995, p. 3.

The first context is that of British imperial rhetoric during the 1890s, at the height of the jingoism, propaganda, and politics of the 'new imperialism'. The second context influencing the rhetorical force of the twentieth-century commonplace is that of Russian intellectual debates of the 1860s as these came to influence the main currents of Western European thinking over the turn of the century.²⁹

Mentre GoGwilt ritiene che la comparsa dell' 'Occidente' derivi dall'interazione tra una retorica che si identifica e un'altra che non si identifica con esso, Alastair Bonnett sostiene che l' 'Occidente' è interamente un'invenzione di coloro che intendevano se stessi come 'non-Occidente': "Vigorous debates about the meaning of the West, and whether Westernisation was a good or bad thing, were going on in Turkey and Japan well before the idea of the West was at the centre of debate in Western Europe".³⁰ Le idee non-occidentali sull'Occidente, in molti casi, hanno preceduto quelle occidentali, ed è stato il non-Occidente ad inventare l' 'Occidente'.³¹ Queste costruzioni non-Occidentali dell'Occidente sono emerse all'interno di specifici dibattiti e contese a livello nazionale: Fukuzawa Yukichi e Ziya Gökalp le hanno progettate come intenti positivi per Giappone e Turchia, e Rabindranath Tagore come una utopia negativa di cui l'India dovrebbe diffidare. In tutti e tre i casi le costruzioni dell' 'Occidente' sono dipese più dalla visione che i loro autori avevano del Giappone, della Turchia e dell'India, che non da una descrizione empiricamente verificabile dell'angolo nord-occidentale dell'Europa. Anche questa incerta collocazione geografica dell' 'Occidente' è discutibile, poiché i suoi confini non sono privi di ambiguità, ma si spostano di continuo. Secondo Martin W. Lewis e Kären E. Wigen, l' 'Occidente' non è una categoria geografica, ma metageografica, e può comprendere vari spazi a seconda degli scopi strategici e discorsivi cui deve servire.³² Le sue componenti chiave sono giunte ad includere:

⁽²⁹⁾ *Ivi*, pp. 220-221.

⁽³⁰⁾ Alastair Bonnett, *The Idea of the West. Culture, Politics and History*. Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004, p. 64.

⁽³¹⁾ Cfr. *ivi*, p. 2.

⁽³²⁾ I confini dell' 'Ovest' o dell' 'Europa' possono essere definiti per escludere del tutto la parte sud-orientale del continente, affermano Lewis e Wigen: "This 'de-Europeanization' of southeastern Europe is not merely an old gambit of Western jin-

a compulsion to control and manipulate nature; a tendency to regard the self as an autonomous agent in competition with others; a restless desire for growth and development; a keen appreciation of personal freedom; a hunger for material wealth; a practical, this-worldly orientation that seeks social betterment through technological means; and perhaps above all, a commitment to rational inquiry. The Eastern mind has been defined in opposite terms: put simply, the essence of the East is seen as manifest in communitarian, aesthetic, and other-worldly values, extolling the submission of the individual to a timeless, mystical whole.³³

Anche questa lista di caratteristiche dell' 'Occidente' prodotte dall' Occidente rende palese il carattere di una costruzione strategica e orientata verso il futuro, promossa alle spese della verità e raggiunta dai meccanismi di un processo di prova: essa dà la precedenza a "statements that associate Western culture primarily with the sceptical tradition of the Enlightenment – rather than, say, with the fanaticism that has always infected a sizable proportion of the Chris-

goists, but one that continues to be deployed with vigor. As in the case of Russia, the Balkans' Eastern heritage can be blamed for any problems in the region. A classic recent statement of this view can be found in George Kennan's 1993 article on the 'Balkan crisis', published in the «New York Review of Books». 'What we are up against is the sad fact that developments of those earlier ages, not only those of the Turkish domination but of earlier ones as well, had the effect of thrusting into the south-eastern reaches of the European continent a salient of non-European civilization which has continued to the present day to preserve many of its non-European characteristics, including some that fit even less with the world of today that they did with the world of eighty years ago'. Although Turkish and Islamic influences are certainly powerful in many Balkan areas, it is a serious geographical blunder to imply that a country like Serbia has more in common, culturally and historically, with Eastern regions, be it near, middle, or far, than it does with the rest of Europe. [...] To view such modern horrors as 'ethnic cleansing' as a product of alien Eastern influences violating an otherwise virtuous Europe requires a tremendously selective memory of the recent European past. The game Kennan is playing is the same as that involved in turning Nazism and Stalinism into oriental creeds, and it leads to a comparable denial of historical responsibility. Our flawed metageography has become a vehicle for displacing the sins of Western civilization onto an intrusive non-European Other in our midst", Martin W. Lewis - Kären E. Wigen, *The Myth of Continents. A Critique of Metageography*. University of California Press, Berkeley - London 1997, p. 68.

⁽³³⁾ *Ivi*, p. 73.

tian community”.³⁴ Il richiamo di Lewis e Wigen al destino della ‘razionalità’, una delle più importanti e contestate caratteristiche di tutte le costruzioni metageografiche, è altamente illuminante: mentre Voltaire e i *philosophes* la vedevano come una virtù dell’Asia Orientale e rimproveravano all’Europa di non averla, coloro che ai giorni nostri prendono posizione contro l’‘Occidente’ guardano alla razionalità come a un vizio occidentale.³⁵ Alla luce della spettacolare crescita economica, scientifica e tecnologica della Cina negli anni recenti, ci si chiede se la compulsione a controllare e manipolare la natura, l’instancabile desiderio di crescita e sviluppo, la fame di ricchezza materiale, l’orientamento pratico, terreno, che cerca il miglioramento sociale attraverso mezzi tecnologici e l’impegno in una ricerca razionale debbano essere assunti per descrivere la mente orientale piuttosto che quella occidentale. La risposta prevedibile che cercando obiettivi di sviluppo la Cina viene solo ‘occidentalizzata’ resta nell’equazione di modernizzazione e occidentalizzazione insita nell’immaginazione popolare. Comunque, Lewis e Wigen sostengono:

The formula ‘modernization = westernization’ assumes a priority of origin over process, of geography over history [...] It holds, in essence, that modernization represents the cultural essence of Western Europe, because Western Europe is (supposedly) where it all began. [...] For one thing, we would challenge the claim that individualism, democracy, secularism, and the like reveal anything *essential* or transhistorical about Western culture. The foundational institution of the Occidental cultural region – the Roman Catholic Church – did everything it could to oppose the growth of individual freedoms, modern science, democracy, market culture, and, of course, secularism, and today it finds itself uneasily allied with radical Islam in an attempt to maintain “traditional” family structures. In fact, all the fa-

⁽³⁴⁾ *Ivi*, p. 74.

⁽³⁵⁾ Samir Amin ha offerto un esempio simile: “In the nineteenth century, the alleged inferiority of Semitic Orientals is based on their so-called ‘exuberant sexuality’ (an association subsequently transferred to black peoples). Today, with the help of psychoanalysis, the same defects of Orientals are attributed to a particularly strong ‘sexual repression!’”, Samir Amin, *Eurocentrism*, Monthly Review, New York 1989, p. 95.

miliar “isms” of modernization were resisted by important elements of the establishment in Western Europe. Moreover, all were driven by processes that were in important ways global from the start, and all have proven both incomplete and contingent, even in the West.³⁶

Il compito di condurre una ricerca sulla costruzione dell’‘Europa’ o dell’‘Occidente’ in una data cultura non può essere portato a termine partendo da un contenuto predeterminato di questi due concetti. Se proviamo ad ignorare il fatto che ‘Europa’ e ‘Occidente’ non sono che strategie discorsive e postulano il loro contenuto sin dall’inizio, tutto ciò che possiamo fare è catalogare le ‘deviazioni’ dalla norma, o le ‘distorsioni’, fatte dagli autori che interpretiamo, delle idee di ‘Europa’ e ‘Occidente’ che si suppongono come corrette. Il risultato finale non sarebbe altro che una nostra ‘Europa’ e un nostro ‘Occidente’, cioè la strategia discorsiva di colui che interpreta: tale interpretazione postulerebbe ciò che dà a intendere di voler trovare. Due approcci completamente diversi possono aiutare ad illustrare questo punto. Probabilmente il resoconto più radicale e provocatorio della nostra costruzione contemporanea dell’‘Europa’, seguito da una conclusione devastante, è quello di Hayden White:

For “Europe” has never existed anywhere except in discourse, which is to say, in the talk and writing of visionaries and scoundrels seeking an alibi for a civilization whose principal historical attribute has been an impulsion to universal hegemony and the need to destroy what it cannot dominate, assimilate, or consume as if by right divine. [...] because if Europe is a discourse or exists only in discourse [...] we must consider how discourse constructs identities, endows them with the aura of essential being, posits their existence and goes on to act as if their being licensed the most inhumane social comportment. In the discourse of Europe, that which escapes the effort to determine its intrinsic value, that which is considered to belong to Europe’s identity but need not be ‘remarked’ since it is what “goes without saying” as an element of that identity, is nothing other than the “barbarism” on the basis of which Europe’s “civilization” has been purchased. A number of modernist writers/thinkers have made this aspect of barbarism at the heart of European civilization the object of their analysis: Benjamin, Borges, and Foucault can

⁽³⁶⁾ Martin W. Lewis - Kären E. Wiggen, *The Myth of Continents...*, cit., p. 101.

be mentioned. This barbarism is manifest in the most recent incarnation of Europe's effort at integration and purification of its identity: the Nazi Third Reich and the program for the destruction of any people, culture, or institution conceived to be corruptive of the Aryan race. [...] the general European complicity in the execution of the German Holocaust of world Jewry is what has 'neutralized' and left unmarked in the discourse of Europe over the last fifty years. [...] Yet if the identity of the thing is to be known by what it does, what it has habitually done, and what it continues to do (rather than to think, to imagine, and to wish), then anti-Semitism and racism have to be seen as manifestations of Europe's essential nature.³⁷

White si concentra su ciò di cui raramente ci si rende conto nelle nostre costruzioni discorsive contemporanee dell'Europa e mette in primo piano ciò che viene tenuto nascosto. Tuttavia, la sua conclusione non si riferisce solamente alle nostre strategie discorsive più popolari, autoencomiastiche e lusinghiere, e alle loro significative omissioni e distorsioni, ma anche alla "natura intrinseca dell'Europa", al suo "impulso all'egemonia universale" e al suo "bisogno di distruggere ciò che non può dominare", di cui l'antisemitismo e il razzismo sono le manifestazioni più palesi. Benché White avesse intenzione di presentare i meccanismi interni di una strategia discorsiva particolarmente popolare, di mettere in evidenza – come nel negativo di una foto – ciò di cui non si vuole rendere conto, il suo risultato finale è una pretesa relativa alla natura intrinseca dell'Europa basata su un unico aspetto dell'esistenza storica dell'Europa, che semplifica inutilmente. La strategia discorsiva di White consiste nel trasformare un elemento dell'identità europea – il suo lato egemonico, violento e 'barbarico' – in una pietra miliare di tale identità, sopprimendo nel contempo tutti gli altri aspetti. Facendo così, White ripristina un equilibrio che le nostre strategie discorsive autoencomiastiche regolarmente distorcono, ma se dovessimo prendere la sua asserzione sulla natura essenziale dell'Europa come nostro punto di partenza, tutto ciò che potremmo fare sarebbe classificare gli autori presi in esame in base al loro essere più o meno vicini a scoprire la 'verità' sull'Europa. La 'barbarie' era senz'altro molto presente nel

⁽³⁷⁾ Hayden White, *The discourse of Europe and the search for a European identity*, in *Europe and the Other and Europe as the Other*, cit., pp. 67-85.

loro vocabolario; uno di loro vedeva l'‘Europa’ come manifestazione di una corsa all'egemonia e al dominio, e un altro era molto vicino all'immagine dell'Europa fornita da White, cioè come incarnazione di un razzismo deciso a distruggere ciò che non può divorare. Altri non sarebbero stati d'accordo: vedevano l'‘Europa’ o l'‘Occidente’ come ‘signorilità’, come un modello culturale prezioso, o come un archivio di conquiste culturali tenute in grande considerazione. In ogni modo, Jovan Skerlić (1877-1914) ha fuso il discorso autoencomiastico e lusinghiero sull'‘Europa’ con la messa in rilievo di ciò che White chiama l'“impulso all'egemonia universale”: il suo ‘Occidente’ era una scuola di energia, lavoro, democrazia, progresso, razionalismo e laicismo, abbinata agli atroci crimini di un imperialismo nascosto sotto le scintillanti parole di un discorso ‘civilizzatore’. Ogni presunta verità sulla natura essenziale dell'Europa ci costringerebbe inevitabilmente a ritenere che alcune di loro sono ‘giuste’ e altre ‘sbagliate’, lasciando Skerlić da qualche parte a metà. Potrebbe essere, invece, che tutti gli autori trattati in questo articolo esprimano aspetti diversi di una identità molto complessa, la cui natura essenziale – se è mai esistita come tale – non può essere ridotta a un'unica manifestazione, e che non ha alcun ‘valore intrinseco’, ma acquista un qualcosa che assomiglia a tale essenza solamente grazie ai molteplici discorsi con cui la attorniamo?

Il problema rimane lo stesso anche se decidiamo di ignorare la messa in evidenza da parte di White di un aspetto impopolare dell'identità del continente e aderiamo al discorso autoencomiastico e lusinghiero dell'‘Occidente’. Holm Sundhaussen intende l'‘Occidente’ come un “progetto incompiuto” (*Unvollendetes Project*) associato a “concetti come libertà, diritti umani, democrazia, regno della legalità, individualismo, società civile, economia di mercato, pluralismo, separazione di Chiesa e Stato, razionalismo e alcuni altri concetti”.³⁸ Sundhaussen è abbastanza cauto da non sostenere che questi valori

(³⁸) “Begriffe wie Freiheit, Menschenrechte, Demokratie, Rechtsstaat, Individualismus, Zivilgesellschaft, Marktwirtschaft, Pluralismus, Trennung von Staat und Kirche, Rationalismus sowie einige mehr”, Holm Sundhaussen, *Antiokzidentalismus im Balkanraum. Regionale Varianten eines universalen Diskurses*, in *Prowestliche und antiwestliche Diskurse in den Balkanländern/Südosteuropa*. Hrsg. von Gabriella Schubert und Holm Sundhaussen. Otto Sagner, München 2008, p. 272.

costituiscono la realtà storica occidentale, ma ritiene che sono soltanto “un modo, in crescita lungo la storia e *normativo*, di intendere” l'Occidente.³⁹ Se si può essere d'accordo con il rinominare ciò che è altrimenti noto come il progetto incompiuto della modernità, introdurre come suo nuovo nome la designazione geografica che – nell'uso popolare come in quello accademico – è regolarmente collegata alla parte nord-occidentale del continente conduce a una confusione concettuale. Non basta sostenere che vi fossero grandi forze ‘anti-occidentali’ nell'‘Occidente’, come fa l'autore; se l'‘Occidente’ è postulato in questa maniera, si deve dire che lungo la sua storia e fino a tempi molto recenti l'‘Occidente’ è stato profondamente ‘anti-occidentale’. Questo non è l'unico tranello concettuale posto dal presentismo, la tendenza a interpretare il passato facendo della modernità lo “standard of judgement against which most of the past, even the Western past, could be found wanting”.⁴⁰ Sundhaussen divide l'antioccidentalismo in classico e moderno: mentre quello moderno è sorto alla fine dell'Ottocento come reazione ai processi di modernizzazione, l'antioccidentalismo classico, che ha connotazioni religiose ed ecclesiastiche ed è caratteristico dell'Europa Orientale e Sud-orientale, deve la sua origine alla separazione della Chiesa Orientale da quella Occidentale.⁴¹ Per metterla in una maniera diversa, l'antioccidentalismo classico è l'atteggiamento delle Chiese Ortodosse verso l'‘Occidente’. Poiché l'antioccidentalismo classico è soltanto un sottotipo di quello più generale, ne consegue che sin dallo Scisma le Chiese Ortodosse si sono opposte al progetto incompiuto di “libertà, diritti umani, democrazia, regno della legalità, individualismo, società civile, economia di mercato, pluralismo, separazione di Chiesa e Stato, razionalismo” – anche prima che esso venisse concepito. Ci si chiede se qualcuno promuoveva questi valori al tempo dello Scisma, nell'Europa Orientale come in quella Sud-orientale od Occidentale. L'antioccidentalismo delle Chiese Ortodosse era diretto verso la Chiesa Cattolica Romana, che nel secolo XI di certo non era sinonimo di modernità. La fusione dell'‘Occidente’,

⁽³⁹⁾ *Ivi*, p. 273.

⁽⁴⁰⁾ Lynn Hunt, *Against Presentism*, “Perspectives on History. The Newsmagazine of the American Historical Association”, 40 (2002) 5, p. 7.

⁽⁴¹⁾ Cfr. Holm Sundhaussen, *Antiokzidentalismus im Balkanraum...*, cit., p. 277.

come progetto della modernità, con l'Occidente, come regione geografica dell'Europa, non porta alcuna chiarezza e rivela solamente le difficoltà create da un procedimento che prima postula una verità circa la natura essenziale dell'Europa e poi passa a misurare la prossimità degli altri ad essa.

Gli autori serbi della prima metà del Novecento erano inestricabilmente legati alla retorica dell'europeizzazione, dell'occidentalizzazione e della modernizzazione: raramente erano abbastanza audaci da porsi al di fuori dei confini dell'eurocentrismo e della dialettica di orientalismo e occidentalismo nata dall'*episteme* che costituiva il loro orizzonte intellettuale.⁴² In un senso molto lato, essi hanno creato una posizione di 'occidentalismo-con-orientalismo': fondandosi su premesse eurocentriche, guidati dalla sete di 'occidentalizzazione', consci della voce di egemonia che definiva l' 'Europa' nella sua stessa immagine, escludendo così i Serbi – come pure molti altri –, solo molto lentamente e con apprensione si avvicinavano al campo di mezzo, tra la disperazione per il mancato soddisfacimento dei supposti standard 'europei' e l'ira per la loro stessa esistenza, tra il tentativo di realizzare il compito impossibile di diventare 'come tutti gli altri' e di organizzare la loro casa 'come da un capo all'altro del mondo civile' e il rendersi conto che nessuno è 'come tutti gli altri' e che l'essere molto piccoli è esattamente uguale da un capo all'altro del mondo. Questa posizione di mezzo è uguale a quella rinvenuta da Roberto Dainotto nell'opera più tarda di Michele Amari: anziché cercare di dimostrare che si è parte della storia universale poiché si sono seguite le orme del presunto *Europegeist*, bisognerebbe esigere pacatamente il proprio posto al suo interno in virtù della propria sto-

(⁴²) Sull'eurocentrismo cfr. Samir Amin, *Eurocentrism*, cit., e Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton University Press, Princeton 2007; sull'occidentalismo cfr. Fernando Coronil, *Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories*, "Cultural Anthropology", 11 (1996) 1, pp. 51-87, *Occidentalism. Images of the West*. Edited by James G. Carrier. Clarendon Press, Oxford 1995, e James G. Carrier, *Occidentalism: the World Turned Upside-down*, "American Ethnologist", 19 (1992) 2, pp. 195-212; sull'orientalismo cfr. Edward Said, *Orientalism*. Vintage Books, New York 1979.

ria unica e della propria differenza.⁴³ Rastko Petrović (1898-1949) ha espresso questa idea in una frase sibillina ma forte: “Finché non ci riavremo dall'Europa e non impareremo a parlare europeo, non riusciremo a scoprire che cosa è di valore in noi stessi, figuriamoci poi ad esprimerlo in maniera tale che possa avere qualche valore anche per il resto del mondo”.⁴⁴ Questa è la linea narrativa che dovrebbe essere seguita in ogni esplorazione della costruzione serba dell'‘Europa’. Essa può iniziare con le posizioni di Jovan Skerlić e di Isidora Sekulić (1877-1958), che riassumevano la costruzione ottocentesca dell'‘Europa’ come modello politico, sociale e culturale da seguire (ma mai da copiare pedissequamente), per poi passare ai turbolenti anni Venti del Novecento, che hanno visto sia la continuazione del paradigma prebellico, sia la relativizzazione dell'‘Europa’ come modello (dalla smania per gli Slavi e l'India degli espressionisti a una posizione autoctonista, fino al rifiuto dell'‘Europa’ e all'idea di una superiorità slavo-barbara su di essa), fino ad arrivare agli anni Quaranta, in cui, specialmente nell'opera di Ivo Andrić (1892-1975), il paradigma occidentalista/orientalista e la modernizzazione percepita come occidentalizzazione vengono superati. Naturalmente, questi gradini non erano tre atti di un unico dramma: non vi erano fasi nettamente distinte; le stesse posizioni si ripresentavano continuamente. L'ordine logico e cronologico poteva essere invertito o mescolato, ma il movimento generale della cultura serba verso il superamento della sua stessa costruzione dell'Europa è sufficientemente chiaro. In una certa misura questa linea narrativa è stata messa in evidenza anche da Dragiša Vitošević in un suo libro dal titolo indicativo, *Do Evrope i natrag* (Verso l'Europa e ritorno).⁴⁵ Tuttavia, sebbene Vitošević sostenga che la traiettoria seguita dalla maggior parte degli scrittori e degli artisti appartenenti alla cultura serba si rifaccia al modello di un ritorno metaforico e letterale al ‘regno

⁽⁴³⁾ Roberto M. Dainotto, *Europe (In Theory)*, cit., p. 210.

⁽⁴⁴⁾ “Dok ne prebolimo Evropu i ne naučimo evropski govoriti, nikako nećemo uspeti ni da pronademo što je u nama od vrednosti, a kamoli to da izrazimo tako da bude od vrednosti i za ostali svet”, Rastko Petrović, *Eseji i članci*. Priredio Jovan Hristić. (Dela Rastka Petrovića, 6). Nolit, Beograd 1974, p. 19.

⁽⁴⁵⁾ Cfr. Dragiša Vitošević, *Do Evrope i natrag*, 1. Dečije novine, Gornji Milanovac 1987.

nativo' dopo un periodo in cui si apprendono le 'maniere europee', questo in realtà non avveniva né sul piano individuale né su quello della cultura presa nel suo insieme. Dagli anni Venti agli anni Quaranta la cultura serba non è andata 'indietro', cioè non è tornata a una posizione nativista, autoctonista, non toccata dalla sua stessa costruzione dell' 'Europa'; piuttosto, essa 'ha imparato a parlare europeo' e solo in questo modo è stata in grado di scoprire il suo valore e il suo posto modesto nell'ambito della cultura europea.

Come si è già osservato, nell'Ottocento tra i Serbi 'Europa' e 'Occidente' significavano tre cose reciprocamente collegate: modernizzazione (sociale, economica e politica), una tradizione culturale e le Grandi Potenze. Tutti e tre gli aspetti erano presenti in altre due culture balcaniche, quella dei Greci e quella dei Bulgari, che con i Serbi condividevano la stessa religione e un retaggio storico e culturale affine.⁴⁶ Le caratteristiche principali dei discorsi greci, bulgari e serbi sull' 'Europa' erano molto simili ed esprimevano un sentimento di ritardo storico, di inferiorità e di disagio, ma anche la speranza che il 'raggiungimento' di quello che era inteso come il modello universale da emulare potesse realizzarsi velocemente, "so that one would accomplish in a decade or two what others have achieved in a century or two".⁴⁷ Oltre a molte somiglianze, nelle tradizioni storiche greca, bulgara e serba vi erano anche tanti tratti specifici, da cui deriva la messa in rilievo di aspetti diversi nelle rispettive costruzioni dell' 'Europa'. Per esempio, Serbi e Bulgari non avevano il vantaggio di poter nazionalizzare l'eredità della Grecia antica e quindi di poter legittimare – comunque in maniera imperfetta – la pretesa di un posto privilegiato nella gerarchia europea delle nazioni; ai Greci

⁽⁴⁶⁾ Cfr. Roumen Daskalov, *Images of Europe: A Glance from the Periphery*. European University Institute, SPS Working Papers, 94/8 (1994); Roumen Daskalov, *Pro- und antiwestliche Diskurse in Bulgarien*, in *Prowestliche und antiwestliche Diskurse in den Balkanländern/Südosteuropa*, cit., pp. 77-86; Antonis Liakos, *The canon of European identity: transmission and decomposition*, in *The Question of European Identity: A Cultural Historical Approach*. Luisa Passerini (ed.). European University Institute, Working Papers HEC, 98/1 (1998); Constantine Tsoukalas, *The irony of symbolic reciprocities – the Greek meaning of 'Europe' as a historical inversion of the European meaning of 'Greece'*, in *The Meaning of Europe...*, cit., pp. 27-50.

⁽⁴⁷⁾ Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, cit., p. 160.

mancava invece la possibilità di poter contare su saltuari e brevi periodi di solidarietà e unità slava. In tutti e tre i contesti sia l'Europa come modernizzazione sia l'Europa come tradizione culturale potevano essere messe in discussione e contestate, ma non venivano mai rifiutate: la resistenza che di quando in quando si presentava era simile a quella provocata dalla modernizzazione in tutte le altre società tradizionali e veniva superata in breve tempo. Ad un esame più ravvicinato, gli sviluppi riscontrabili in questi paesi balcanici durante l'Ottocento sembrano essere tipici piuttosto che eccezionali. Nel corso dello stesso secolo il Risorgimento italiano ha costituito una reazione alla consapevolezza che gli Italiani stavano rimanendo indietro e dovevano 'rimettersi al passo', il che valeva anche nel caso dei cristiani ortodossi balcanici. Quanto alla situazione in cui si erano ritrovati, gli Italiani incolpavano i "secoli di servaggio, l'arretratezza e l'isolamento rispetto alle correnti della civiltà moderna", e inoltre il loro stesso carattere e la loro mentalità.⁴⁸

Anche il discorso polacco vedeva l'Europa come modello di 'civiltà' e di modernizzazione, ma nel contempo la percepiva come una minaccia e avvertiva che l'egoismo, il freddo razionalismo, la ricerca del guadagno economico, il materialismo e la superficialità dell'Occidente rappresentavano un pericolo per la sopravvivenza della polonicità, costruita come incarnazione di spiritualità, amore per la libertà, l'eguaglianza e la solidarietà tra i gruppi sociali. Ciò che per le nazioni balcaniche era l'Impero Ottomano, per i Polacchi era la Russia: l'Est, un abisso di arretratezza e di stagnazione economica, povertà, disordine e illegalità, da cui la Polonia poteva proteggersi soltanto sottoponendosi a una totale 'europeizzazione'.⁴⁹

Anche gli Spagnoli hanno avuto il loro abisso di arretratezza politica, economica e culturale: l'Africa, per liberarsi dalla quale la Spagna ha dovuto battersi attraverso la 'deafricanizzazione' e l' 'europeizzazione'. L'Europa era la terra della scienza, dell'istruzione,

⁽⁴⁸⁾ Cfr. Mikael af Malmberg, *The dual appeal of "Europe" in Italy*, in *The Meaning of Europe...*, cit., p. 57.

⁽⁴⁹⁾ Cfr. Barbara Törnquist-Plewa, *The complex of an unwanted child: The meanings of Europe in Polish discourse*, in *The Meaning of Europe...*, cit., pp. 215-242.

della tecnologia, del progresso e del razionalismo, e in quanto tale era sia una malattia che una cura: con la sua razionalità scientifica poteva salvare la Spagna, come sosteneva Ortega y Gasset, ma avrebbe cancellato la spiritualità, la generosità, l'idealismo e la tradizionale saggezza del popolo spagnolo, come temeva il suo oppositore Unamuno.⁵⁰

Di regola, questa ambiguità consistente, da un lato, nel comprendere che dirigersi in una determinata direzione è necessario e, da un altro, nel temere di smettere di essere quel che si è una volta raggiunta la meta finale, questo limbo discorsivo del trovarsi né qui né lì, dell'essere né completamente 'orientali', 'africani' o 'americani', né del tutto 'occidentali' o 'europei', ha sempre trovato espressione nella metafora di un *ponte* che si distende tra ciò che si percepisce di essere e ciò che si intende diventare. Dai Finlandesi⁵¹ e dai Polacchi,⁵² fono ai Cechi,⁵³ agli Ungheresi,⁵⁴ ai Romeni,⁵⁵ ai Bulgari,⁵⁶ ai Greci,⁵⁷ agli Spagnoli,⁵⁸ ai Tedeschi,⁵⁹ ai Britannici⁶⁰ e ai Serbi, si

(⁵⁰) Cfr. Pablo Jáuregui, "Europeanism" versus "Africanism": "Europe" as a symbol of modernity and democratic renewal in Spain, in *The Meaning of Europe...*, cit., pp. 77-100.

(⁵¹) Cfr. Christopher Browning - Marko Lehti, *Beyond East-West: Marginality and National Dignity in Finnish Identity Construction*, "Nationalities Papers", 35 (2007) 4, pp. 691-716.

(⁵²) Cfr. Barbara Törnquist-Plewa, *The complex of an unwanted child...*, cit.

(⁵³) Cfr. Miroslav Hroch, *The Czech discourse on Europe, 1848-1948*, in *The Meaning of Europe...*, cit., pp. 243-262.

(⁵⁴) Cfr. Tamás Hofer, *East and West in self-image of the Hungarians*, in *Encountering Ethnicities. Ethnological Aspects on Ethnicity, Identity and Migration*. Edited by Teppo Korhonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1995, pp. 215-238.

(⁵⁵) Cfr. Sorin Antohi, *Romania and the Balkans. From Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology*, "Tr@nsit online", 21 (2002).

(⁵⁶) Cfr. Roumen Daskalov, *Images of Europe: A Glance from the Periphery*, cit.

(⁵⁷) Cfr. Antonis Liakos, *The canon of European identity...*, cit.

(⁵⁸) Cfr. Pablo Jáuregui, "Europeanism" versus "Africanism" ..., cit.

(⁵⁹) Cfr. Willfried Spohn, *Continuities and changes of Europe in German national identity*, in *The Meaning of Europe...*, cit., pp. 285-310.

(⁶⁰) Cfr. Piers Ludlow, *Us or them? The meaning of Europe in British political discourse*, in *The Meaning of Europe...*, cit., pp. 101-124.

osserva che ognuno di questi popoli voleva essere una specie di ponte tra l'Est e l'Ovest, tra l'Asia e l'Europa, tra l'Africa e l'Europa, tra l'America e l'Europa, tra l'Europa Occidentale e l'Europa Orientale... Si potrebbe supporre che questa aspirazione non fosse motivata soltanto da un'altruistica preoccupazione per coloro che sarebbero rimasti sull'altra sponda; essa potrebbe essere stata ispirata anche dal fatto che ai ponti non solo è consentito, ma è richiesto di stare su *entrambe* le sponde. Noi cambieremo e tuttavia rimarremo chi siamo; poiché siamo un ponte, non vi è nulla di male nell'averne un po' di entrambi i mondi; inoltre, restando ambigui faremo un servizio agli altri ed essi si renderanno conto che il nostro essere imperfettamente 'occidentali' o 'europei' è semplicemente una conseguenza dell'importante missione che ci chiedono di compiere.

Se l'Europa come modernizzazione e come tradizione culturale è stata ampiamente accettata, l'Europa intesa come sinonimo delle Grandi Potenze è stata invece duramente contestata in Serbia prima della Prima guerra mondiale. La dottrina dell'equilibrio delle potenze, secondo cui il guadagno di una era la perdita di un'altra, costrinse le Potenze a sostenere a turno la sopravvivenza dello Stato Ottomano a svantaggio delle altre. L'acredine manifestata da molti autori serbi dell'Ottocento derivava da ciò che percepivano come una posizione paradossale: l'Europa nello stesso tempo poneva una meta (modernizzarsi) e bloccava l'accesso ai mezzi necessari a raggiungerla (lo Stato-nazione). Nel secolo XIX la costruzione dell'Europa fu portata in Serbia dai suoi primi modernizzatori, i serbi di Ungheria, istruiti presso le università tedesche, austriache e ungheresi, i quali attraversavano il Danubio e si stabilivano in Serbia spinti dal patriottismo o da prospettive di impiego vantaggiose in un paese che poteva contare su poche persone colte, ma che ne richiedeva tante: questo fenomeno si osserva dal caso di Dositej Obradović, che divenne il primo ministro dell'Istruzione e contribuì a fondare la *Velika škola* – la quale nel 1905 sarebbe divenuta l'Università di Belgrado –, a quello di Jovan Sterija Popović (1806-1856), che concepì i curricula scolastici e contribuì a istituire la legislatura moderna, fino a Isidora Sekulić, che arrivò con l'ultima ondata di serbi di Ungheria agli inizi del Novecento. La costruzione ottocentesca dell'Europa nella cultura serba era parte del loro bagaglio: nelle loro

valigie portavano il bisogno di modernizzare, il canone della cultura europea e la teoria della diffusione, ovvero la convinzione che la trasfusione sia la strada più breve per giungere alla modernizzazione. Essi portavano anche la loro immagine a due facce dell'«Europa», che era già in circolazione tra i serbi ungheresi: l'«Europa felice», immagine creata a metà Settecento da Zaharija Orfelin (1726-1785), abbinata alla critica illuministica del colonialismo. Benché Jovan Deretić abbia spiegato i molti riferimenti a Montezuma nella letteratura serba del primo Ottocento e il frequente paragone tra il colonialismo europeo e la conquista ottomana, come espressione di solidarietà nei confronti di coloro che non erano in grado di resistere a conquistatori più forti, molte di queste espressioni presentano in realtà dei significati reconditi di carattere moralistico.⁶¹ Nella sua produzione poetica Jovan Sterija Popović torna spesso su questo tema: la discrepanza tra ciò che veniva dichiarato e il comportamento effettivo era sempre il punto centrale della sua critica. Nella poesia *Godina 1848* (Anno 1848) si tratta del tradimento degli ideali della Rivoluzione americana: la schiavitù legalizzata nel paese degli uomini liberi; in *Izobraženiku* (A un uomo illuminato) si parla invece dell'ipocrisia di coloro che condannano l'Impero Ottomano come barbarico, mentre nello stesso tempo sono impegnati in lotte di conquista e nello stesso commercio degli schiavi.

Nella seconda metà dell'Ottocento la Serbia disponeva di una piccola élite colta composta non solo di serbi austriaci e ungheresi, ma anche di serbi della Serbia in senso stretto che avevano studiato presso università dell'Europa Centrale e Occidentale. Sebbene gli atenei tedeschi fossero ancora molto popolari, un numero sempre maggiore di giovani si recava a studiare in Francia e in Svizzera, e l'anno precedente lo scoppio della Prima guerra mondiale gli studenti delle università francesi ormai superavano numericamente quelli delle università tedesche.⁶² Questa politica educativa attenuò

⁽⁶¹⁾ Cfr. Jovan Deretić, *Put srpske književnosti. Identitet, granice, težnje*. Srpska književna zadruka, Beograd 1996, pp. 328-330.

⁽⁶²⁾ Ljubinka Trgovčević stima che il 70% degli intellettuali serbi del secolo XIX si sia istruita all'estero. La studiosa sottolinea che nel 1905 tutti i professori della Facoltà di Scienze Tecniche (*Tehnički fakultet*) dell'Università di Belgrado possedevano un dottorato conseguito in un'università dell'Europa Centrale; poco

in parte l'influenza culturale dei serbi ungheresi istruiti in area tedesca. Questa seconda coorte di modernizzatori serbi, molti dei quali erano nel fiore degli anni nel decennio precedente la guerra, in ogni caso non determinò un rimodellamento della predominante costruzione ottocentesca dell'Europa'.

Per Jovan Skerlić, che ne avrebbe dato una definizione quasi classica, 'Occidente' era sinonimo di modernizzazione sociale, economica e politica, un qualcosa che richiedeva con tale fervore e in così tante centinaia di pagine che la sua posizione può essere riassunta così: 'o l'Occidente o la morte'. Come storico della letteratura e della cultura Skerlić rifiutava tutto ciò che non poteva collocare in una delle fasi di sviluppo del canone culturale eurocentrico – dalla Grecia e Roma al Rinascimento e all'Illuminismo. La cultura del Medioevo e la tradizione orale slava meridionale per lui non erano interessanti, poiché riteneva che la cultura serba avesse avuto inizio con l'Illuminismo, un periodo in cui vedeva la Serbia recuperare rispetto all'Occidente'. Tuttavia, egli non pensava che tutto ciò che era 'occidentale' fosse adatto alla trasfusione. Skerlić credeva che l'Occidente rappresentasse l'energia, l'ottimismo, il lavoro, il razionalismo e il progresso, cosicché il suo canone dell'occidentalità escludeva tutto ciò che percepiva come sovversivo rispetto ai valori menzionati: tutte le manifestazioni di opposizione al razionalismo – quali erano le principali correnti del Romanticismo europeo e la poesia decadente *fin de siècle* – erano i bersagli più scontati della sua intolleranza verso le forme 'improprie' di espressione culturale. Skerlić rifiutava con ira coloro che nella cultura serba cercavano di saltare su quello che considerava il vagone sbagliato del treno occidentale: nella Gioventù Serba Unita (*Ujedinjena omladina srpska*) – l'organizzazione culturale e politica dei giovani serbi di Ungheria attiva negli anni Sessanta e Settanta dell'Ottocento, con idee simili a quelle dei movimenti della Giovine Italia o della Giovine Germania, ispirati al nazionalismo liberale di Mazzini – egli non vedeva una

meno della metà dei professori della Facoltà di Giurisprudenza aveva studiato nell'Europa Centrale e poco più della metà in Francia; alla Facoltà di Filosofia il 53% dei professori aveva studiato in Europa Centrale, il 39% in Francia e l'8% in Russia, cfr. Ljubinka Trgovčević, *Planirana elita. O studentima iz Srbije na evropskim univerzitetima u 19. veku*. Istorijski institut - Službeni glasnik, Beograd 2003, p. 44.

prova del recupero rispetto alla modernità e alla contemporaneità del continente spietatamente nazionalista che era l'Europa a quel tempo, bensì una manifestazione del loro rifiuto dell'“Occidente”. In ogni caso, l'“Europa” dai due volti è presente anche nell'opera di Skerlić: “Ciò che si chiama Europa”, egli scrive, “e che in realtà è un insieme di tiranni vicendevolmente invidiosi, rapaci e spietati, non potendo trovare un accordo sulla divisione del bottino, ha trovato un interesse nel tenere artificialmente in vita il cadavere vivente chiamato Turchia”.⁶³

Per ironia della sorte, Skerlić aveva molto in comune con Isidora Sekulić, una di quei ‘decadenti’ che egli condannava irosamente. L'“Europa” della Sekulić era un canone di valori artistici e intellettuali di molto superiori a quelli raggiunti nella cultura serba. La sua visione dell'“europeizzazione” era complementare a quella skerliciana della modernizzazione economica, sociale e politica, e consisteva nella trasfusione, o traslazione, di quei valori nella cultura serba. La ragione iniziale di questa elevazione della cultura serba a un livello superiore, secondo il punto di vista della Sekulić, era l'interdipendenza tradizionalmente sottintesa tra Stato-nazione e cultura nazionale. Ella vedeva la cultura nazionale come una fonte di energia che contribuisce a difendere e sostenere gli stati-nazione dei piccoli popoli. Nel resoconto del suo viaggio in Norvegia, attraverso una modificazione della concezione kantiana del sublime che la adegua alla sfera storica e politica, la Sekulić ha formulato la sua convinzione che una piccola nazione può resistere a una potenza più forte solamente se è munita di una ‘cultura morale’, e viceversa: che nell'atto di resistere a una potenza più forte una piccola nazione può scoprire il proprio universo morale.⁶⁴ Agli inizi del Novecento niente sfuggiva a questo pathos della liberazione nazionale, ma occorre notare che gli stessi attori vedevano la liberazione nazionale come condizione necessaria sia per la modernizzazione (Skerlić), sia per l'“europeizzazione” culturale (Sekulić). In ogni caso, se la Sekulić affida-

⁽⁶³⁾ “Ono što se zove Evropa, a što je u stvari skup međusobno surevnjivih, grabljivih i bezdušnih silnika, ne mogući da se pogodi oko podele plena, nalazilo je svoga interesa da veštački drži u životu živu lešinu što se zove Turska”, Jovan Skerlić, *Feljtoni, skice i govori*. (Sabrana dela, 7). Prosveta, Beograd 1964, p. 285.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. Isidora Sekulić, *Pisma iz Norveške*. Prosveta, Beograd 1951.

va alla cultura nazionale l'incarico di difendere lo Stato-nazione, ella inoltre intravedeva e salutava con favore la sua innata evoluzione autodistruttiva: il progresso di una cultura nazionale si oppone allo scopo cui essa avrebbe dovuto servire. Una cultura nazionale avanzata smette di essere nazionale, perde il suo collegamento con lo Stato-nazione e diviene cosmopolita. La Sekulić faceva una distinzione tra il "nazionalismo culturale" e il "nazionalismo del sangue": il secondo è il nazionalismo in senso proprio, mentre il primo, mediante la traslazione e la creazione di valori culturali universali, estende l'universo morale di una nazione, determina una denazionalizzazione della cultura e porta al cosmopolitismo.⁶⁵

Agli inizi del Novecento Skerlić e la Sekulić diedero alla costruzione ottocentesca dell'Europa la sua massima espressione. Questo sarebbe diventato più difficile nel periodo interbellico. L'Europa come tradizione culturale non ha mai perso i suoi sostenitori più fervidi o troppo zelanti. In un periodo di particolare francofilia della cultura serba Jovan Dučić (1874-1943) si identificava appieno con l'identità francese, con il suo universalismo eurocentrico e con il suo orientalismo.⁶⁶ In altri, tuttavia, cominciò a svilupparsi la sensazione che la modernizzazione sociale, economica e politica non fosse sufficiente e che ci fosse bisogno di qualcos'altro. Bogdan Popović (1863-1944) e Milan Kašanin (1895-1981) hanno messo a confronto quella che consideravano la mentalità dei Serbi – il modo di pensare abituale che determina l'interpretazione delle situazioni e il modo di reagire ad esse – con quelle degli Inglesi e degli Olandesi, e trovarono che alla prima mancavano autodisciplina e controllo dei sentimenti.⁶⁷ Popović, che chiamava questa caratteristica mancante "signorilità", per spiegare la sua assenza accennava a una motivazione storica che somiglia molto all'idea del "processo di civilizzazione"

⁶⁵ Cfr. Isidora Sekulić, *Kulturni nacionalizam*, in Id., *Služba. (1894-1958)*. Matica srpska, Novi Sad 1966.

⁶⁶ Cfr. Jovan Dučić, *Gradovi i himere*. Srpska književna zadruga, Beograd 1940.

⁶⁷ Cfr. Bogdan Popović, *Šta Srbi imaju da nauče od Engleza*, in Id., *Članci i predavanja o književnosti, umetnosti, jeziku i moralu*. Srpska književna zadruga, Beograd 1932; Milan Kašanin, *Holandija*, in Id., *Pronađene stvari*. Prosveta, Beograd 1961.

di Norbert Elias.⁶⁸ Quello che per le due personalità appena menzionate era un tratto distintivo della mentalità, da Slobodan Jovanović (1869-1958) veniva generalizzato ed elevato ad un livello più alto come modello culturale: gli intellettuali serbi, sosteneva, erano riusciti a creare modelli politici e nazionali, ma non ce l'avevano fatta a concepire un modello culturale come quello dell'*honnête homme* francese, del *gebildeter Mensch* tedesco o del *gentleman* inglese.⁶⁹ In questo caso l'«Europa» entra in gioco non soltanto come modello di modernizzazione o come canone culturale, ma anche come modello culturale.

Tuttavia, l'«Occidente» di Skerlić si dimostrò insostenibile dopo la Prima guerra mondiale, il che da una parte all'altra del continente mandò in frantumi l'idea di progresso e di fiducia nei «valori europei». La Belle Époque era finita per sempre e una certa malinconia si diffuse sul futuro dell'Europa. Per di più, la liberazione nazionale era stata raggiunta: i Serbi ormai vivevano in uno Stato slavo meridionale più forte e più ampio, uno dei vari nuovi stati slavi nati in Europa, e questo fatto era motivo di orgoglio e fiducia e non poteva che attenuare i sentimenti ottocenteschi di ritardo, inferiorità e disagio. Un gruppo di giovani autori, gli espressionisti e i bergsoniani, immaginava una «Europa slava», la terza parte del continente trascurata e sottovalutata, che diveniva un equivalente delle parti germanica e romanza. Sebbene l'attività delle società culturali polacco-jugoslave e cecoslovacco-jugoslave non sia stata del tutto priva di successo,⁷⁰ la smania per gli Slavi dimostrò di essere solo un breve interludio: invece di fare affidamento gli uni sugli altri, i popoli slavi preferirono «andare alla fonte ognuno per sé», come disse Vladimir Dvorniković (1888-1956), e la fonte erano, come prima della guerra, le culture metropolitane dell'Europa Occidentale.⁷¹ Nel contempo lo stesso gruppo di autori provava una smania per l'India: costruire

⁽⁶⁸⁾ Cfr. Norbert Elias, *The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*. Blackwell, London 2000.

⁽⁶⁹⁾ Cfr. Slobodan Jovanović, *Kulturni obrazac*. Stubovi kulture, Beograd 2005.

⁽⁷⁰⁾ Cfr. Ljubodrag Dimić, *Kulturna politika u Kraljevini Jugoslaviji 1918-1941*, vol. 3. Stubovi kulture, Beograd 1997, pp. 229-244.

⁽⁷¹⁾ Cfr. Vladimir Dvorniković, *Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi*. GSSZZ, Zagreb 1930, p. 99.

l'‘Oriente’, che stava per ‘India’, come spazio che ha preservato la spiritualità, andata persa altrove a causa dell'eccessivo razionalismo europeo. Benché potesse somigliare a un primo segno di resistenza all'eurocentrismo o a una versione modernizzata della paura ottocentesca che la razionalità scientifica distruggesse l'essenza spirituale della nazione, questa smania per l'India non era niente di più che un'eco di tendenze culturali e subculturali simili presenti in Europa Occidentale e prodotte dalla critica del razionalismo attuata da Bergson e Nietzsche. Vladimir Vujčić (1886-1944), l'unico autoctonista coerente nel gruppo menzionato poc'anzi, rigettò questa smania come “bovarismo geoculturale” e cercò di decostruire la dicotomia Est/Ovest insieme alla proverbiale metafora del ponte, che affidava ai Serbi la missione di collegare l'Est all'Ovest.⁷² Vujčić era uno spengleriano convinto ed era perciò vittima di un'altra dicotomia, quella tra civiltà e cultura. La tradizionale descrizione della cultura serba come “giovane” e “nuova” – usata dagli autori ottocenteschi ogni volta che volevano evitare di dire “di valore minore” o “con meno risorse accumulate” – divenne un vantaggio nella dicotomia di Spengler: poiché l'‘Occidente’ era una civiltà che aveva superato il periodo del suo massimo splendore, sarebbe stato assurdo da parte dei Serbi, che stavano appena vivendo la loro ‘fase culturale’, seguire l'‘Occidente’ nella sua morte, per cui avrebbero dovuto concentrarsi sul loro stesso patrimonio culturale al fine di produrre una cultura nuova, vitale e originale. Una espressione esasperata della stessa idea si può rinvenire nell'immagine del ‘barbarogenio’ (*barbarogenije*) di Ljubomir Micić (1895-1971): all'inizio tutti gli Slavi, ma in seguito solo i Serbi, erano barbari liberi dal peso della civiltà, pieni di vitalità e di energia nuova, che avrebbero rigenerato un'Europa esausta.⁷³ All'intera disputa su Oriente e Occidente è stata data una

⁽⁷²⁾ Cfr. Vladimir Vujčić, *O “Ijudima Zapada” i o nama*, in Id., *Sputana i oslobođena misao*. Algoritam, Beograd 2006; sul ‘bovarismo geoculturale’ cfr. Sorin Antohi, *Romania and the Balkans...*, cit.

⁽⁷³⁾ Su Ljubomir Micić cfr. Vidosava Golubović - Irina Subotić, *Zenit 1921-1926*. Narodna biblioteka Srbije - Institut za književnost i umetnost - SKD Prosvjeta, Beograd - Zagreb 2008; Esther Levinger, *Ljubomir Micić and the Zenitist utopia*, in *Central European Avant-gardes: Exchange and Transformation, 1910-1930*. Edited by Timothy O. Benson. MIT Press, Cambridge, Mass. - London, 2002, pp.

forma letteraria nel resoconto del viaggio in Toscana di Miloš Crnjanski (1893-1977), in cui tutti gli elementi vengono evocati ed espressi con vigore: la missione rigenerativa degli Slavi in Europa, la sicurezza di sé di una piccola cultura, il rifiuto dell'atteggiamento imitativo e dell'eurocentrismo, e una nuova prospettiva sulla cultura, dello stesso Crnjanski, che non sfocia più in un sentimento di ritardo storico, inferiorità e disagio.⁷⁴ Nonostante il fatto che reiterava il complesso barbarico di Micić, Crnjanski è stato il primo della sua generazione a riaversi dall'Europa: come Vujić, anch'egli tentò di decostruire la dicotomia Est/Ovest, affermò l'unità del continente e dipinse un quadro di indivisibile espansione della cultura umana in cui al suo popolo, con le sue tradizioni, spettava un posto equo.

La critica dell'imperialismo europeo e l'ipocrisia della 'missione civilizzatrice' sono sopravvissute alla Prima guerra mondiale e hanno trovato rappresentanti ancora più eloquenti, perfino dopo che la Questione d'Oriente aveva cessato di essere l'oggetto della contesa tra i Serbi e le Grandi Potenze. Vladimir Dvorniković riassunse questa situazione con l'immagine di un vichingo civilizzato: l'Europa non ce la faceva a rispettare i suoi standard, affermava; gli europei

vogliono portare ai poveri popoli un po' di cultura, vogliono renderli felici e liberarli. E i cannoni si mettono in azione. E allora arrivano mobilitazione, occupazione, mandato, protettorato e come altro si chiamano tutte queste cose. Ma se date uno sguardo dietro le grandi parole, lanciate da alte tribune, vengono fuori petrolio, ricche miniere, punti strategici, e tutto ciò casualmente proprio nelle terre di questi piccoli popoli, scelti per essere resi felici e civili.⁷⁵

260-278; Ljiljana Blagojević, *The Concept of Barbarogenius*, in Id., *Modernism in Serbia. The Elusive Margins of Belgrade Architecture 1919-1941*. MIT Press, Cambridge, Mass. - London 2003, pp. 8-23.

⁽⁷⁴⁾ Cfr. Miloš Crnjanski, *Ljubav u Toskani*, in Id., *Putopisi*. Prosveta - Matica srpska - Mladost - Svjetlost, Beograd - Novi Sad - Zagreb - Sarajevo 1966.

⁽⁷⁵⁾ "Hoće da donesu sirotim narodima malo kulture, da ih usreće i – oslobode. I topovi se kreću u akciju. I onda dolazi mobilizacija, okupacija, mandat, protektorat i kako se sve to zove. A kada pogledate iza velikih reči, izbačenih sa visokih tribuna, izbijaju petroleji, bogati rudnici, strategijske tačke, i to sve slučajno baš u zemljama tih sitnih narodica, određenih za usrećivanje i civilizovanje", Vladimir Dvorniković, *Borba ideja*. Službeni list SRJ - Tersit, Beograd 1995, p. 123.

Questa critica del potere e dell'ipocrisia ha ricevuto un'espressione un po' ambigua in *Afrika* (Africa), resoconto di viaggio di Rastko Petrović.⁷⁶ Secondo lo scrittore vi è una implicita gerarchia di identità nel triangolo composto da Europa, Africa e Balcani. Paragonato agli africani, Petrović è un europeo con la stessa serie di pregiudizi razziali del suo compagno di viaggio francese, ma paragonato a quest'ultimo egli vede che la sua europeità è insufficiente. Essa è possibile solo come identità culturale – da qui deriva il fatto che Petrović, come molti altri scrittori serbi, dà la priorità all'«Europa» come cultura rispetto agli altri suoi aspetti possibili. Nella loro identificazione con la cultura dell'«Europa» essi mettono sempre in evidenza i suoi innati meccanismi di contenimento del potere – quegli stessi standard che, secondo Dvorniković, l'«Europa» come identità politica non poteva o non voleva rispettare. In tal modo la loro posizione ambigua – l'«Europa» contemporaneamente come il sé e come l'altro, il sé culturale e l'altro politico – può essere intesa come una critica intraeuropea della supremazia europea. Inoltre, tale critica *doveva* essere formulata con mezzi di espressione culturale europei – come la riscrittura di *Heart of Darkness* di Joseph Conrad da parte di Petrović proprio in uno dei casi cui si fa qui riferimento – poiché non disponevano di un'altra tradizione culturale su cui basarla. Tuttavia, il resoconto di viaggio di Rastko Petrović rivela anche qualcosa'altro: un certo fascino del potere. Per liberarsi dell'ambiguità, per completare il suo «sé incompleto», deve adottare l'«impulso all'egemonia universale e il bisogno di distruggere ciò che non può dominare».⁷⁷ A giudicare dal numero di allusioni sessuali fatte da Petrović, questo processo di completamento che lo ha liberato dalla sua ansia di identità non è stato del tutto sgradevole.⁷⁸

Durante il periodo interbellico in Serbia come in altre parti del continente l'«Europa» veniva costruita come una malattia e come una

⁽⁷⁶⁾ Cfr. Rastko Petrović, *Putopisi*. Izbor, bibliografski podaci i završna napomena Milana Dedinca i Marka Ristića. Jezička redakcija Vere Stojić. (Dela Rastka Petrovića, 5). Nolit, Beograd 1977.

⁽⁷⁷⁾ Hayden White, *The discourse of Europe...*, cit., p. 67.

⁽⁷⁸⁾ Per un approfondimento su *Afrika* di Rastko Petrović cfr. Zoran Milutinović, *Oh, to be a European! What Rastko Petrović learnt in Africa*, in *Under Eastern Eyes. A Comparative Introduction...*, cit., pp. 267-291.

cura, perfino da persone che partivano dagli stessi presupposti. Il vescovo Nikolaj Velimirović (1880-1956), antimodernista e oppositore di Illuminismo e laicismo, costruiva l'Europa' come individualismo, ateismo, razionalismo, egoismo, scienza e imperialismo – tutto, tranne ciò che avrebbe dovuto essere: il Cristianesimo puro e semplice. Poiché aveva abbandonato la sua fede, l'Europa' stava sprofondando nella malattia e nella morte. Alla fine della Seconda guerra mondiale Velimirović vedeva l'Europa' come sinonimo di morte e così riscrisse la massima skerliciana, 'o l'Occidente o la morte', rendendola 'o l'Europa/morte o Cristo'. Dalla sua predicazione della rinascita spirituale dell'Europa nei primi anni Venti egli passò negli anni Quaranta a un totale rifiuto di tutto ciò che era europeo.⁷⁹ Il suo amico Dimitrije Mitrinović (1887-1953) partì dagli stessi presupposti – cioè che l'Europa' aveva estremo bisogno di una rinascita spirituale –, ma pervenne a una conclusione completamente diversa. Nel suo linguaggio metaforico il Cristianesimo ariano rappresentava la ragione, l'individualismo e il libero arbitrio, che considerava i più alti valori dell'umanità, concepiti in Europa. Per compiere il processo teleologico dello sviluppo storico gli europei sarebbero dovuti entrare nel suo stadio conclusivo, divenendo in tal modo membri individuali della comunità umana. Egli chiamava questo stadio finale 'socialismo' e credeva che esso avrebbe determinato la rinascita spirituale dell'Europa. Proprio L'Europa', "coscienza del mondo", aveva il compito di condurre il mondo a questo stadio finale.⁸⁰

(⁷⁹) Questa evoluzione nel pensiero di Velimirović può essere analizzata al meglio mettendo a confronto *The Spiritual Rebirth of Europe*. The Faith Press, London 1920, e *Govori srpskom narodu kroz tamnički prozor*, in Id., *Razni članci i besede*. (Sabrana dela, 13). Srpska pravoslavna eparhija zapadnoevropska, Himmelsthür - Düsseldorf 1986.

(⁸⁰) Cfr. Dimitrije Mitrinović, *Certainly, Future. Selected Writings*. Edited with introductions by H. C. Rutherford. East European Monographs, Boulder, CO, 1987. Su Mitrinović cfr. Andrew Rigby, *Initiation and Initiative. An Exploration of the Life and Ideas of Dimitrije Mitrinović*. East European Monographs, Boulder, CO, 1984, e Predrag Palavestra, *Dogma i utopija Dimitrija Mitrinovića. Počeci srpske književne avangarde*. Slovo ljubve, Beograd 1977 (2^a ed. riveduta e aggiornata: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 2003).

Anche la costruzione ottocentesca dell'‘Occidente’ come modernità fu modificata dalla generazione di scrittori che fece il suo ingresso sulla scena dopo la Prima guerra mondiale: essi non solo la resero più complessa e sfumata, ma soprattutto sciolsero il legame che aveva collocato la modernità soltanto nell'angolo nord-occidentale del continente e l'aveva rappresentata come una imposizione straniera o un prodotto di importazione per qualunque altro luogo.

Per Ivo Andrić la modernizzazione non significava più occidentalizzazione o ‘europeizzazione’. Nel suo romanzo *Na Drini ćuprija* (Il ponte sulla Drina) egli ha intrapreso una critica della modernità simile a quella rinvenibile nell'alto modernismo inglese, francese e tedesco. Come Kafka o Proust, Andrić vedeva nella modernità il trionfo dello strutturale e del funzionale a discapito del sostanziale. Nel romanzo andriciano la modernità appare come un progetto faustiano guidato da un impulso al cambiamento senza fine e senza scopo, e intento a distruggere tutto ciò che crea.⁸¹ Egli non ha raffigurato la modernità come qualcosa che è posto al di sopra di lui, come aveva fatto Skerlić, un qualcosa cui lui e i suoi compatrioti dovevano ancora essere iniziati. Se la modernità è uno dei segni dell'‘Europa’, allora Andrić mette in discussione l'‘Europa’ come modernità dal di dentro. Un altro romanzo andriciano, *Travnička hronika* (La cronaca di Travnik), è l'ultima tappa del processo tramite cui ‘ci si rià dall'Europa’. L'immagine dell'‘Europa’ portata nel Novecento dalla generazione di Skerlić fu finalmente superata: il romanzo può essere letto come una ricapitolazione di tutti i temi sollevati nel lungo dibattito interbellico sull'‘Europa’. La *Cronaca di Travnik* è basata sul confronto delle immagini che gli ‘europei’ e i Bosniaci creano gli uni degli altri e di se stessi, e in effetti dissolve tutte le possibili essenzializzazioni dell'‘Europa’ e della ‘Bosnia’.⁸² In quest'opera an-

⁽⁸¹⁾ Per maggiori dettagli sulla reinterpretazione andriciana della modernità cfr. Zoran Milutinović, *Mašina prolazi kroz Višegrad. Društvena modernizacija i književno-istorijski modernizam u Na Drini ćuprija*, “Sveske Zadružbine Ive Andrića”, XXIII, 21 (2004), pp. 101-124.

⁽⁸²⁾ Per maggiori dettagli sulla costruzione dell'Europa nella *Cronaca di Travnik* cfr. Zoran Milutinović, *Misunderstanding is a Rule, Understanding is a Miracle: Ivo Andrić's Bosnian Chronicle*, “Slavonic and East European Review”, 86 (2008) 3, pp. 443-474.

driciana compaiono diverse ‘Europe’ che non vanno d’accordo fra di loro: una benevola e illuminata è continuamente in disaccordo e addirittura in conflitto con l’altra, posseduta dall’impulso all’egemonia universale. Quest’ultima, comunque, non è solo una ma più di una, visto che la Bosnia non è unica ma quantomeno quadruplici. Richiamando insieme tutti i temi consueti concernenti la Questione d’Oriente – come civiltà e barbarie, ipocrisia e Realpolitik, progresso e arretratezza – Andrić ha finalmente dissolto e abbandonato non soltanto la generale opposizione dell’orientalismo tra Oriente e Occidente, ma anche l’opposizione balcanista tra ‘Europa’ e Balcani, e si è riavuto da essa.

SUMMARY

The article discusses the methodological assumptions underlying the author’s investigation into the construction of ‘Europe’ in Serbian culture in the first half of the twentieth century. The author begins with the idea that the concept of Europe was created in the period between the two World Wars in European literary and artistic circles. The image of Europe was created in attempts to redefine and reconstruct individual European nations. ‘Europe’ is understood here as a discursive strategy which can be translated into a political and ideological project. An analysis of a construction of Europe is not possible if we start with a predetermined content of this notion.

In the second part of the article, the author places the Serbian discourse on Europe in the context of other continental discourses, particularly in the context of other Balkan discourses on Europe, and proposes an outline of the history of the construction of Europe in Serbian culture in the first half of the twentieth century.

SAŽETAK

Autor raspravlja o metodološkim pretpostavkama za istraživanje konstrukcije ‘Europe’ u srpskoj kulturi u prvoj polovini dvadesetog veka, i polazi od ideje da je u periodu između dva svetska rata pojam Evrope stvoren među evropskim piscima i umetnicima, a ne političarima. Imidž Evrope stvaran je, pre svega, u pokušajima da se redefiniše i rekonstruiše vlastita nacija. ‘Evropa’ se ovde razumeva kao diskur-

zivna strategija koja se može prevesti u politički i ideološki projekat. Istraživanje konstrukcije Evrope nije moguće ako se pođe od unapred određenog sadržaja tog pojma.

U drugom delu članka autor smešta srpski diskurs o Evropi u kontekst ostalih kontinentalnih diskursa, a naročito u kontekst balkanskih diskursa o Evropi, i predlaže skicu istorije srpske konstrukcije Evrope u prvoj polovini dvadesetog veka.

