

Dario Prola¹

*Lo spazio mitico come fondamento dell'identità nazionale.
I Kresy nella letteratura polacca²*

ABSTRACT:

Nell'articolo si analizzano alcuni aspetti del mito letterario dei *Kresy* nella prosa polacca a partire dal secondo dopoguerra. Gli antichi territori orientali della Confederazione polacco-lituana, entrati a far parte della mitologia nazionale fin dal romanticismo, attirano l'interesse degli scrittori contemporanei per le complesse problematiche identitarie che suscitano. Ponendo i territori e i 'luoghi di confine' al centro delle proprie narrazioni e dello spazio mitico polacco, gli scrittori ridefiniscono i paradigmi della polonità riacciandosi a un ideale di stato multi-etnico e interculturale che, avendo il suo modello nella Polonia storica, costituisce oggi una valida alternativa alla retorica del monologo nazionalista. Attraverso l'analisi dello spazio mitico dei *Kresy*, si evidenzia come il testo letterario costituisca un fattore fondamentale per la definizione e la comprensione dell'identità nazionale, nonché per l'attuazione di un dialogo interculturale oggi più che mai necessario per le sfide lanciate al mondo civile.

The paper provides an analysis of some aspects of the literary myth of *Kresy* in the Polish prose since the end of World War Two. The former eastern territories of the Polish-Lithuanian Commonwealth, a part of Polish national mythology since Romanticism, have attracted the interest of contemporary writers for complex identity issues that they address. By putting territories and 'borderlands' at the center of their narratives and the Polish mythical space, these authors have redefined the paradigms of Polishness referring back to the ideal of a multiethnic and multicultural Poland of the past, an attractive alternative to the present-day nationalistic monologue. Through the analysis of the mythic space of *Kresy*, the importance of literary text is shown as a fundamental factor for the definition and comprehension of national identity, as well as for the implementation of intercultural dialogue, more necessary today than ever.

¹ Università di Varsavia. E-mail: <darioprola@uw.edu.pl>.

² Tutte le citazioni dall'originale polacco sono opera dell'autore del presente articolo. Nel caso delle opere non ancora tradotte in lingua italiana l'autore propone una traduzione del titolo tra parentesi quadre.

Se lo spazio – come insegna Kant – è una categoria universale, immanente nella coscienza dell'essere umano, esso assume valori specifici nelle singole culture, determinandone l'organizzazione del mondo, realizzandosi diversamente nei vari linguaggi. È questa un'esperienza comune a chiunque apprenda una lingua straniera: si renderà presto conto che alcune parole – per esempio avverbi locativi o aggettivi dimostrativi – svolgono usi e funzioni diversi rispetto alla propria lingua madre. Nella lingua inglese la parola *house* indica il luogo concreto, lo spazio materiale in cui si vive, mentre *home* caratterizza lo spazio dal punto di vista delle sue funzioni affettive, veicola l'idea di calore domestico e familiarità. A Varsavia 'di fuori' si dice *na dworze* (dove *dwór* è la corte davanti al palazzo) mentre a Cracovia si dice *na pole* (letteralmente 'sul campo'). Ogni cultura organizza, definisce e denomina lo spazio diversamente, poiché diverso è il modo di interagire con l'ambiente nelle varie società umane, altri sono i valori simbolici e i segni che l'uomo iscrive nello spazio³. Allo spazio immanente e universale – sul piano individuale – corrisponde dunque, per una data entità sociale, uno spazio 'culturale' che, nelle società caratterizzate dalla convivenza di gruppi etnici differenti, viene a configurarsi necessariamente come uno spazio multiculturale.

Uno spazio culturale rimanda sempre a una dimensione mitica e simbolica dove si cristallizzano in sistemi le rappresentazioni che i membri di una società o gruppo etnico hanno della propria esistenza, nonché del rapporto che stabiliscono non solo con lo spazio geografico ma anche con il proprio passato e la dimensione ultraterrena (e dunque la sfera del divino). L'antropologo serbo Ivan Čolović parla a questo proposito, in termini che potremmo definire romantici, di 'spazio spirituale'.

«Lo spazio spirituale di un popolo è un territorio delimitato da segni storici e culturali nazionali come resti di città medievali,

³ Come scrive Edward Thitchell Hall: «La rappresentazione soggettiva (e simbolica) dello spazio è condizionata dalla conoscenza del mondo e delle leggi che reggono la sua struttura. In misura ancor maggiore dipende dalla conoscenza scientifica dell'esperienza diretta e dai fattori culturali (dalla visione del mondo costituitasi in una data cultura). Lo spazio, accanto al tempo, è da una parte una categoria universale che organizza la visione del mondo in tutte le culture, dall'altra una categoria specifica di ogni cultura che si realizza diversamente nelle varie lingue». E.T. HALL, *Bezgłośny język*, PIW, Warszawa 1987. La speculazione di E.T. Hall è riportata da Maria Klauz in *Przestrzeń opisu (na przekładzie opisu postaci)*, in *Przestrzeń w języku i w kulturze. Analizy tekstów literackich i wybranych dziedzin sztuki*, (a cura di) J. Adamowski et al., UMCS, Lublin 2005, p. 135.

monasteri, campi di battaglia, tombe, sepolcri, toponimi. Grazie a questi segni un dato territorio appartiene allo spazio spirituale di una nazione anche quando non è fisicamente parte del suo Stato o addirittura quando non è abitato dai membri di una nazione di cui costituisce un bene spirituale»⁴.

Nella vecchia Europa le frontiere nazionali corrispondono solo in parte alle frontiere spirituali: il più delle volte queste ultime si compenetrano, sfumano le une nelle altre distillando nel corso dei secoli, nel susseguirsi burrascoso delle vicende storico-sociali, straordinari *melting pot* culturali. Un viaggio lungo le coste dell'Istria o della Dalmazia è sufficiente per rendersi conto di quanto quei territori, oggi slavi, appartengano 'anche' allo spazio spirituale italiano.

La lingua polacca possiede una parola specifica – *pogranicze* – per designare le zone di queste intersezioni culturali; questo termine non ha corrispondenza in italiano e può essere reso con l'approssimativa circonlocuzione: 'territorio presso la frontiera' (che in polacco è *granica*). Questa parola si associa in primo luogo ad aggettivi come 'culturale', 'etnico', ma può veicolare facilmente altri significati. Il *pogranicze* è il luogo di traslazione per eccellenza, lo 'spazio osmotico' dove si mettono a punto complesse miscellanee interculturali, il punto da cui penetrano i forestierismi – il sale di ogni lingua – e certamente anche i forestieri, gli stranieri che – in quanto 'strani' – minacciano la nostra identità e dunque, fino a prova contraria, sono avvertiti come nemici (non sfugga la convergenza etimologica tra il latino *hospes*, ospite, e *hostis*, nemico).

Per il popolo polacco il *pogranicze* più problematico e ricco di valori culturali, identitari e spirituali è certamente la frontiera orientale. Fin dalla nascita dello stato dei Piasti, nel decimo secolo d.C., la frontiera occidentale segnava infatti un confine netto tra mondo slavo e mondo germanico, mentre la costa baltica a nord e la barriera dei Carpazi al sud erano frontiere naturalmente separanti. Le grandi città polacche dell'est, Leopoli e Vilnius – oggi fuori dalle frontiere statali ma ancora fortemente presenti nella geografia mitica polacca – ma le stesse Cracovia, Varsavia e Danzica hanno alle spalle una grande storia multiculturale. Basti pensare che il secondo censimento nazionale, quello del 1931, indicava come polacca solo il 68,9% della popolazione mentre il resto dei abitanti della Polonia era composto da ucraini (13,9%), ebrei (8,6%), bielorusi (3,1%), tedeschi (2,3%) e da altre

⁴I. ČOLOVIĆ, *Balkany – terytorium kultury*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2007, p. 63.

etnie per un ulteriore 3,2% del totale (cechi, slovacchi, lituani, caraimi, cascubi, lemki, tartari)⁵.

Fino agli sconvolgimenti della Seconda guerra mondiale e poi agli accordi postbellici di Yalta (cui seguirono massicce operazioni di ‘rimpatrio’ forzato di intere popolazioni) – fatti che resero la Polonia uno stato sostanzialmente monoetnico⁶ – le minoranze erano concentrate soprattutto nelle zone orientali, ovvero nei cosiddetti *Kresy*⁷, in luoghi che i polacchi ancora associano alla propria memoria e alla complessa simbologia nazionale.

Nelle varie espressioni artistiche polacche (in particolare letterarie e pittoriche), a partire dal romanticismo, questi luoghi vennero eletti a spazio mitico della nazione identificandosi con l’essenza stessa della *Res Publica*, lo stato federato polacco-lituano che tanto peso ebbe nelle vicende politiche di questa parte d’Europa fino alla fine del XIX secolo. Nel corso dell’Ottocento si assiste dunque allo sviluppo di una ‘letteratura dei Kresy’⁸, con una produzione che problematizza proprio la ‘frontiera’, intesa come un luogo dove l’identità e tanto più forte quanto più è in pericolo, tanto più pura quanto più è circondata da un mare di estraneità⁹.

⁵ I dati sono riportati da J. TOMASZEWSKI, *Rzeczpospolita wielu narodów*, Czytelnik, Warszawa 1985. Va precisato che il censimento fu condotto tenendo conto del solo criterio linguistico.

⁶ Nell’ultimo censimento nazionale del 2011 hanno dichiarato la nazionalità polacca il 97,09% degli intervistati, mentre il 2,26% ha indicato due nazionalità (polacca e non polacca) e l’1,55% una nazionalità non polacca.

⁷ *Kresy* è un germanismo (ted. *kreis*) attestato nella lingua polacca fin dal XV secolo con il significato di ‘linea’, ‘confine’. Usato al plurale a partire dal romanticismo (precisamente dal 1854 con il poema epico *Mohort* di Wincenty Pol), designa i territori orientali della Polonia storica perduti in seguito alle spartizioni polacche nella seconda metà del XVIII secolo. In principio indicava le terre sud-orientali dell’ex Ucraina polacca (e in questo senso lo usa Pol), ma si estese successivamente anche a quelle nord-orientali, oggi parte della Lituania e della Bielorussia. Nel corso del Novecento, come fa notare J. KOLBUSZEWSKI, *Kresy*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1995, p. 13, questo termine – con l’aggiunta di aggettivi come ‘occidentali’ o ‘meridionali’ – ha allargato ulteriormente il suo valore di referenza spaziale ad altri territori, piegandosi a diversi ‘scopi pragmatici e politici’.

⁸ Si tratta di una categoria letteraria sorta nel periodo interbellico. Per un approccio alla vasta letteratura sul tema si veda lo studio *Kresy w literaturze: twórcy dwudziestowieczni*, (a cura di) E. CZAPLEJEWICZ. E. KASPERSKI, Wiedza Powszechna, Warszawa 1996.

⁹ Franco Moretti nel suo *Atlante del romanzo europeo. 1800-1900*, Einaudi, Torino 1997, p. 38, riferendosi all’Ottocento europeo parla di una vera e propria «fenomenologia della frontiera» che avrebbe avuto eccezionale sviluppo specificatamente nel romanzo storico, vero e proprio genere-chiave del secolo. A dimostrazione che in un

Oltre alla maestosità della natura selvaggia o degli spazi sconfinati, un senso di ostilità e pericolo pervade il paesaggio dei *Kresy*, la sensazione che tensioni pericolose siano già esplose o nell'atto di deflagrare. Si veda, a titolo di esempio, questo frammento del romanzo di epoca romantica di Józef Ignacy Krasiński, *Dziecię starego miasta. Obrazek zarysowany z natury* [Il fanciullo della vecchia città. Quadretto naturale]:

«In alto un cielo ingombro di nubi, lacerato dal vento burrascoso del nord, plumbeo, in lontananza villaggi, chiese, boschi, monti e le nostre valli polacche, coperte di nebbia e di fumo, qua e là polverose rovine d'incendi non spenti, croci abbattute, nudi camini sporgenti... un orribile deserto»¹⁰.

Se tuttavia i *Kresy* costituiscono uno spazio spirituale pieno di tensione e drammaticità, sono anche il luogo dell'idillio¹¹, dolce culla dello spirito polacco, in particolare a partire dal poema *Pan Tadeusz* (1821)¹² del Vate polacco Adam Mickiewicz. In questa grande epopea romantica i *Kresy*, soprattutto nella produzione letteraria patriottica, vengono concepiti come lo spazio mitico in cui si conserva la quintessenza della Polonia; ad onta della loro perifericità assurgono a un universo di valori ed affetti che ha nella casa – intesa come immutabile luogo delle origini e della trasmissione dei valori – la sua centralità. Nella casa polacca cristianità, onore, cavalleria, eroismo, ospitalità (e in generale 'la polonità') si conservano pressoché allo stato puro. Fra le pareti domestiche intere generazioni di cospiratori avrebbero respirato la poca libertà possibile e la soglia di casa avrebbe assunto il ruolo simbolico di ultimo bastione, estrema difesa della martoriata nazione. Una differenza fondamentale dunque rispetto all'Europa occidentale, dove la sfera del privato (la famiglia) è tradizionalmente separata da quella pubblica (lo stato)¹³.

Nell'Europa della prima metà dell'Ottocento, ancora orientata

momento storico in cui i popoli europei pensano con maggiore apprensione ai propri confini, la letteratura risponde attribuendo loro funzioni e valori semantici specifici.

¹⁰ J.I. KRASIŃSKI, *Dziecię starego miasta. Obrazek zarysowany z natury*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1959, p. 28.

¹¹ La *sielanka* è propriamente l'idillio, la bucolica. La prima bucolica polacca conosciuta è la *Pieśń Świętojańska o sobótcie* del poeta rinascimentale Jan Kochanowski, ma il termine che designa il genere deriva da una raccolta di poesie pubblicata da Szymon Szymonowicz nel 1614.

¹² *Pan Tadeusz*, Einaudi, Torino 1955.

¹³ Si veda il saggio *La casa* di Jan Prokop in: J. PROKOP, K. JAWORSKA, *Letteratura e nazione. Studi sull'immaginario collettivo nell'ottocento polacco*, Tirrenia Stampatori, Torino 1990.

a un'autopercezione tradizionalmente dualistica (la doppia natura romano-germanica dello spirito europeo), alcuni popoli slavi – polacchi e serbi per esempio – esprimevano la propria appartenenza europea in forme autocelebrative – addirittura mistiche e religiose – piuttosto inclini a prendere di mira tutti quegli elementi che, da 'dentro' o da 'fuori', attentavano all'unità territoriale e culturale della nazione, infestandone lo spirito, inquinandone l'organismo. Mentre il pensiero illuminista concepiva l'idea di nazione in termini razionali (dunque come una collettività di individui consapevoli dei propri diritti e doveri), il romanticismo faceva poggiare quest'idea su complesse mitologie di carattere piuttosto irrazionale. Come scrive la studiosa Maria Janion:

«[il mito] era una totalità densa di significato perché conteneva un "messaggio" profondo, la verità o il presentimento di una verità, anche se non concepita razionalmente o empiricamente. Poteva trasmettere un sapere raggiunto da un vate-sacerdote-poeta attraverso la conoscenza irrazionale. Ma più spesso si assumeva che scaturisse dallo spirito del popolo, dalle intuizioni e dalle ispirazioni di un'umanità primitiva-fanciullesca, non ancora corrotta dalla civiltà, vicina alla natura e capace di un contatto spontaneo con la sfera del trascendente»¹⁴.

Durante il romanticismo, i polacchi percepivano il proprio spazio nazionale – inteso come insieme di luoghi, monumenti e tracce materiali e culturali – secondo categorie addirittura sacrali perché la stessa idea di nazione si assimilò alla sfera del sacro. La patria divenne dunque una categoria interiore, spirituale e doveva essere difesa non solo armi in pugno, ma anche attraverso il *logos*, il linguaggio, la narrazione. Attraverso un processo di testualizzazione orale, prima, e poi scritta sorsero i grandi miti nazionali: quello della Polonia *antemurale christianitatis* o Cristo delle nazioni, il mito delle legioni polacche o quello dei santuari nazionali come Częstochowa o Cracovia (con la collina del Wawel sede della regalità polacca).

Conoscendo questi presupposti si può ora ben comprendere come la cosiddetta letteratura dei *Kresy*, fin dai suoi albori romantici, apparisse caratterizzata da un marcato 'polonocentrismo' a scapito della posizione 'debole' delle altre etnie e gruppi sociali che, come si è visto, vivevano gomito a gomito con i polacchi. Ancora negli anni Venti e Trenta del secolo scorso, quando la politica nazionalista riformulava per i suoi

¹⁴ M. JANION, M. ŻMIGRODZKA, *Romantyzm i historia*, PIW, Warszawa 1978, p. 33.

scopi la tradizionale idea della missione cattolica e civilizzatrice dei polacchi nei territori orientali – anche alla luce del conflitto con l'Unione Sovietica – molte opere letterarie risolvevano la rappresentazione dei *Kresy* e delle loro complesse problematiche etniche, religiose, culturali nella sommaria contrapposizione tra ovest (progredito, nobile, polacco, cristiano ed europeo) ed est (arretrato, rozzo, non polacco, ateo, asiatico). In opere come *Požoga* [Incendio 1922] di Zofia Kossak o *Burza od Wschodu* [Tempesta da est 1925] di Maria Dunin-Kozicka il tramonto della civiltà polacca a est viene descritto nei termini di un regresso culturale e civile mentre i *Kresy* vanno fissandosi nell'immaginario letterario come 'una terra di tombe e macerie'.

Una radicale critica di questo 'polonocentrismo' si manifestò solo dopo la Seconda guerra mondiale nella produzione di quegli scrittori, nati in quei territori e da essi scacciati in seguito ai tragici eventi bellici (Czesław Miłosz, Tadeusz Konwicki, Andrzej Chciuk, Andrzej Kuśniewicz, Włodzimierz Odojewski e molti altri), che decidevano di tornare dove erano cresciuti attraverso la pratica della scrittura e 'l'emigrazione della fantasia' (Błoński¹⁵). Nella loro produzione letteraria il mito dei *Kresy* assume nuove ed inedite formulazioni. A partire dal secondo dopoguerra, questi autori rigettano o ridimensionano alcuni miti patriottici, muovendo dalla critica nei confronti della nobiltà polacca – inetta ed egoisticamente aggrappata ai propri privilegi – a una decisa denuncia del nazionalismo (di 'ogni' nazionalismo), accusato di aver minato le fondamenta del mondo multietnico dei *Kresy*. Passando dunque attraverso una vera e propria 'demitologizzazione' (Czaplejewicz¹⁶), nelle loro rievocazioni letterarie questi scrittori cercano di restituire quantomeno la memoria dell'irripetibile *melting pot* della Polonia postjagellonica e dell'Europa centro-orientale.

La tendenza che accomuna la letteratura dei *Kresy* postbellica è dunque la sostituzione del patriottismo polacco con una sorta di 'patriottismo multiculturale'. I suoi autori affermano che l'identità

¹⁵ «Negli anni Sessanta iniziò un processo già annunciato da *Na wysokiej poloninie* di Vincent, *Leśnik* della Kuncewiczowa e *Dolina Issy* [di Miłosz]. [...] Penso a quel fenomeno che si potrebbe definire emigrazione della fantasia. Emigrazione nel passato, o meglio, nell'invenzione. La letteratura si costruisce una propria patria assolutamente non ufficiale (ma non necessariamente d'opposizione) costituita di province e d'ambienti che fino ad allora avevano interessato poco agli scrittori)». J. BŁOŃSKI, *Bezradne rozważania starego krytyka, który zastanawia się, jak napisałby historię prozy polskiej w latach istnienia Polski Ludowej*, in «Teksty Drugie», 1990, n. 1, p. 16.

¹⁶ CZAPLEJEWICZ, KASPERSKI., *Kresy w literaturze: twórcy dwudziestowieczni*, cit., p. 34.

degli antichi abitanti di quei territori di frontiera – pur essendo condizionata da fattori come lingua, gruppo sociale o confessionale – non poggiava tanto su miti e valori nazionali, quanto sulla condivisione di una cultura materiale e contadina antica e diversificata, dall'abitare tutti la stessa 'piccola patria'. L'idea è dunque quella dei *Kresy* come uno spazio originario, coeso e condiviso pur nella sua complessa diversificazione, uno spazio perfetto e 'universale'. La sua perfezione viene ricordata dal premio nobel Czesław Miłosz – che amava definire se stesso 'un antico lituano che scrive in polacco' – nel saggio *Rok myśliwego* [L'anno del cacciatore]:

«Alla portata della nostra immaginazione c'era allora la Lituania o la Rutenia, cosa ci fosse oltre non avremmo saputo dirlo ma il nostro territorio era sufficientemente grande da poter applicare le osservazioni che vi facevamo a tutta l'umanità»¹⁷.

Questa generazione di scrittori rielabora i tradizionali concetti cardine della letteratura dei *Kresy*, demistificando il tradizionale etnocentrismo polacco e ridefinendo la casa – caposaldo ideologico e cronotopo fondamentale dello spazio letterario dei *Kresy* – in senso multietnico, ovvero chiamando a far parte dell'idillio polacco anche chi polacco non era. Ad onta delle difficoltà che sempre accompagnano la convivenza nelle realtà multietniche, tutte le etnie che costituivano la complessa congerie culturale dei *Kresy* erano capaci di trovare equilibrio e armonia nei momenti di crisi. Scrive a proposito della sua 'piccola patria' (oggi in Lituania) Włodzimierz Paźniewski nel romanzo *Krótkie dni* [Brevi giorni, 1983]:

«Nei delicati momenti storici la nostra regione, che si trovava sotto l'influsso di alcune culture che si escludevano a vicenda, faceva sempre in tempo ad attingere alle sue forze misteriose, alle sue profonde intuizioni e stati d'animo, riuscendo a ricomporre le contrapposizioni e a riportare silenziose vittorie sul caos e l'arbitrarietà; era questa una delle sue magiche virtù»¹⁸.

Privata dei suoi contenuti patriottici, questa letteratura – che aspira dunque a farsi mediatrice di valori e principi universali – porta qualità nuove ed inedite formulazioni alla cultura polacca. Mi riferisco in particolare ai frequenti parallelismi elaborati da quegli scrittori che, per varie

¹⁷ C. MIŁOSZ, *Rok myśliwego*, Instytut Literacki, Parigi 1990, p. 58.

¹⁸ W. PAŹNIEWSKI, *Krótkie dni*, PIW, Warszawa 1983, p. 17.

ragioni, viaggiavano o vivevano fuori dai confini della Polonia dopo il 1945. Czesław Miłosz, esule fin dai primi anni Cinquanta, ritrovava lo spazio mitico della Lituania delle origini (la regione di Vilnius in particolare) tra i boschi e i laghi maestosi del nord America cercando in questo modo – nella dimensione naturale – i segni dell'appartenenza a una comunità umana più vasta, quella che affonda le proprie radici nelle stesse latitudini geografiche. In altri autori lo 'sdoppiamento' identitario – risultato di una dialettica fra identità ed estraneità profondamente sentita – investe piuttosto i dati culturali. Stanisław Vincenz riscontrava nella cultura pastorale della sua Huculszczyzna, nella parte ucraina dei monti Carpazi, tratti analoghi a quella greca. Jarosław Iwaszkiewicz arrivò a definire l'Ucraina 'una Sicilia mancata' perché:

«Sia qui [in Ucraina], sia là [in Sicilia] gli strati delle culture orientali e occidentali si sono sovrapposti l'uno sull'altro formando un'aura specifica. Solo che qui le tracce di queste culture sono scomparse dalle faccia della terra, spazzate via dai cataclismi della storia, mentre in Sicilia coesistono insieme, basta allungare un braccio: circondano il viaggiatore da ogni parte»¹⁹.

In Sicilia – nella sua mescolanza bizantina, araba, normanna, romana, greca – Iwaszkiewicz ritrova i perduti *Kresy* dell'infanzia e della giovinezza, la terra di frontiera dove s'incontravano le culture polacca, ucraina, russa, ebraica e tedesca, una complessa commistione etnoculturale risultato di processi secolari e destinata a venire spazzata via a partire dalla Rivoluzione russa.

Questi scrittori ritrovano dunque la propria dimensione mitica altrove, relativizzando sempre il proprio punto di vista culturale forti dell'esperienza appresa fin dalla prima infanzia, attraverso la crescita in un mondo spontaneamente dinamico. Andrebbe adeguatamente messa in rilievo la rilevanza della dimensione dell'infanzia in alcune opere dei *Kresy*; le differenze e contraddizioni di queste complesse realtà si risolvono nella percezione e nella coscienza del bambino capace di accettarle con naturalezza, di rigettare stereotipi e pregiudizi perché naturalmente estranei alla sua natura. Nel romanzo *Dolina Issy* [*La valle dell'Issa*, 1955] di Czesław Miłosz la realtà multietnica della zona di confine etnico e culturale viene a corrispondere, nella percezione del personaggio autobiografico, con un tempo ed un luogo sostanzialmente

¹⁹ J. IWASZKIEWICZ, *Spotkania z Szymanowskim* [Incontri con Szymanowski] in: *Pisma muzyczne* [Scritti musicali], Czytelnik, Warszawa 1958, p. 60.

sicuri, legati alla famiglia; l'infanzia del bambino diviene rappresentazione universale dell'infanzia dell'umanità e la sua percezione della realtà e del tempo rende possibile il recupero dell'idillio che, come si è visto, era una delle forme del mito dei *Kresy* fin dall'inizio.

Nei saggi del già citato Włodzimierz Paźniewski è la città di Vilnius a sintetizzare quasi sincreticamente la pluralità culturale e la tendenza universalista che si esprimeva nei *Kresy*. L'odierna capitale lituana era *medium* ideale tra occidente ed oriente, metafora perfetta di una cultura urbana naturalmente ricettiva, risultato della lenta sovrapposizione degli stili e gusti artistici europei. Leggiamo nel saggio *Późny barok* [Tardo barocco]:

«Il mio viaggio a Vilnius mi avvicinò a una città che aveva realizzato una misteriosa sintesi, un luogo dove le idee della Confederazione polacco-lituana avevano preso forma negli stucchi e nelle arcate, creando una simbiosi di scuole e aspirazioni. [...] Nella sua vita quotidiana circolava l'essenza di quattro culture e per questa ragione l'arte di Vilnius è diventata una metafora dell'interscambio. [...] La varietà non sopporta le definizioni e per questo Vilnius è una stanza di passaggio dove in modo quasi impercettibile il gotico muta nel rinascimentale e nel barocco, poiché in una terra di incroci culturali è proprio l'architettura ad armonizzare le dissonanze. [...] Tra le sue antiche mura la cultura latina dell'antica Polonia continuava a convivere armoniosamente con quella lituana, bielorusa ed ebraica, creando quella lega sorprendente in cui invece del dominio si manifesta la sintesi, l'equilibrio, tra ordine e rivoluzione; per questo il barocco di Vilnius ha in sé qualcosa dell'eleganza di un aristocratico in esilio»²⁰.

Questo principio universalista, autentico comune denominatore del mito dei *Kresy* dopo il secondo dopoguerra, viene declinato in potenti rappresentazioni letterarie dove il dato etnico, etnolinguistico o folcloristico è riportato sempre con la massima precisione. L'archeologia della memoria non permette coloriture, lo scrittore deve ricostruire tessera dopo tessera il complesso mosaico della sua piccola arcadia perduta. Stanisław Vincenz ha impiegato quasi quarant'anni, dal 1936 al 1974, per scrivere la sua vasta epopea *Na wysokiej połoninie. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej* [Sugli alti pascoli. Immagini, romanze, racconti della Wierchowina Huculska]. Nel ciclo di romanzi

²⁰ W. PAŹNIEWSKI, *Późny barok* in *Życie i inne zajęcia* [Vita e altre occupazioni], PIW, Warszawa 1982, pp. 59-60.

lo spazio multietnico è delineato con grande chiarezza, ad ogni etnia sono riservati spazi e contesti specifici anche se non separati dal resto della comunità: gli ebrei gestiscono una taverna, una libreria o sono dediti al commercio spicciolo, i Huculi – etnicamente ucraini – occupano lo spazio del contado e si dedicano all'agricoltura, i polacchi sono spesso i 'signori', proprietari di terreni e poderi e vivono nel *dwór*, la tradizionale dimora polacca, autentico centro di questo spazio mitico fin dal *Pan Tadeusz* di Adam Mickiewicz.

Ma l'assetto sociale, oltre che nello spazio, si rifletteva soprattutto nella complessa geografia linguistica di queste piccole atlantidi dove la mescolanza degli idiomi, se da una parte sembrava recare con sé la memoria dello sconvolgimento babelico, dall'altra aveva un suo ordine, regole precise e note a tutti gli abitanti. Si veda questa citazione dal saggio *W dolinie Dniestru* [Nella valle del Dniestr] di Jerzy Stempowski:

«Nella mia valle materna del medio Dniestr i proprietari terrieri parlavano in polacco, i contadini in ucraino, gli impiegati statali in russo con un leggero accento di Odessa, i commercianti in ebraico, i carpentieri e i falegnami [...] in russo con un leggero accento di Novgorod. [...] Inoltre nella stessa zona restavano ancora dei villaggi di nobiltà impoverita che parlava polacco, così come di nobiltà che parlava ucraino, villaggi moldavi che parlavano in romeno; gli zingari usavano la loro lingua, turchi quasi non ce n'erano più, ma a Chocim, dall'altro lato del Dniestr e a Kamieniec si ergevano ancora i loro minareti»²¹.

Non si tratta tuttavia di comunità a compartimenti stagni, quanto di una società altamente comunicativa dove il bi- o trilinguismo era una condizione naturale ed indispensabile al vivere sociale. Personaggio paradigmatico è Bjumen, nell'opera di Vincenz, capace di servirsi di vari linguaggi a seconda degli usi.

«Nella vita di tutti i giorni usava la lingua slava, assolutamente eclettica nella pronuncia tipica della regione di Kolomyja. Ma ne conosceva almeno altre cinque e passava liberamente da una all'altra: dal polacco al ruteno, all'yiddish, al tedesco e anche al romeno. Oltretutto quando si serviva dell'yiddish, la sua parlata attingeva un accento di sincerità dal ruteno, di erudizione dal tedesco, di eleganza dal polacco mentre la saggezza gli derivava dall'ebraico»²².

²¹ J. STEMPOWSKI, *W dolinie Dniestru in Eseje* [Saggi], Znak, Kraków 1984, p. 16.

²² S. VINCENZ, *Na wysokiej poloninie. Barwinkowy wianek* [La ghirlanda di pervinca,

Il mito dei *Kresy*, così importante per l'identità nazionale polacca fin dall'Ottocento, si arricchisce dunque nel secondo dopoguerra di questo nuovo aspetto: quello della multiculturalità di un luogo dove attraverso il dialogo, il contatto, la contaminazione nascevano nuovi valori e qualità. I *Kresy* appaiono come uno spazio dove «puoi essere te stesso, devi diventare altro, ma dove si può essere tutto» (Czaplejewicz)²³. Un mondo ad alto tasso di ibridazione, uno spazio di frontiera dove – come ricorda ancora Jerzy Stempowski – l'identità era naturalmente stratificata, mutevole, ibrida:

«I figli dei polacchi diventavano a volte ucraini, i figli dei tedeschi o dei francesi diventavano polacchi. A Odessa accadevano cose sensazionali: i greci diventavano russi, si sono visti polacchi entrare a far parte dell'Alleanza del Popolo Russo. Combinazioni ancora più strane sorgevano dai matrimoni misti. – Se un polacco sposa una russa – diceva mio padre – i loro figli saranno per lo più ucraini o lituani»²⁴.

Negli stessi anni dunque scrittori europei di diverse latitudini e origini culturali raccontano l'Europa centro-orientale – questa *Europa minor* così negletta dalla storia – in termini analoghi, facendo della propria piccola patria uno spazio universale: l'Istria di Fulvio Tomizza è simile alla Galizia di Kuśniewicz, riconosciamo il mondo di Joseph Roth nelle opere di Julian Strykowski o di Józef Wittlin. Il mito dell'unità dei popoli, il concetto di Mitteleuropa come spazio transculturale, non è infatti esclusivo della letteratura polacca; lo si ritrova anche negli scrittori di altre letterature, si pensi in particolare al mito della *Felix Austria* nella letteratura austriaca e tedesca. Gli scrittori polacchi hanno sviluppato un'analogia *Felix Polonia* per la quale sembrano valere le parole con le quali Claudio Magris, nel saggio *Lontano da dove*, definisce il mito austro-ungarico nella letteratura tedesca. Anche la letteratura polacca racconta infatti il tramonto

«di una ecumene di legami e rapporti che consentiva la comunicazione di affetti e sentimenti e la trasmissione di valori, che permetteva l'epica come gerarchia di significati, ordine di vicende e mediazione di tale patrimonio nell'armonia del racconto»²⁵.

1979], PAX, Warszawa 1983, p. 93.

²³ CZAPLEJEWICZ, KASPERSKI., *Kresy w literaturze: twórcy dwudziestowieczni*, cit., p. 29.

²⁴ STEMPOWSKI, *W dolinie Dniestru*, cit., pp. 16-17.

²⁵ C. MAGRIS, *Lontano da dove*, Einaudi, Torino 2003, p. 16.

La domanda a questo punto sorge spontanea: dove corre il confine tra la realtà e il suo riflesso mitico? E i *pogrom* e le operazioni di pulizia etnica in Volinia? E l'odio etnico e confessionale che si è liberato dietro il paravento della Rivoluzione russa? Non c'è il rischio che la critica di una mitologia nazionale etnocentrica si riduca alla sovrapposizione di un mito ad un altro mito? Il rischio ovviamente c'è e quando si ha a che fare con società e processi storico-sociali così complessi occorre procedere con cautela nella formulazione di giudizi e valutazioni. Va altresì considerato il furioso conflitto politico e ideologico che divise il mondo occidentale in due blocchi fino a primi anni Novanta. In Polonia, prima del 1989, era lecito trattare liberamente solo alcuni aspetti della guerra (l'efferatezza dei nazisti, l'eroismo dei partigiani comunisti ecc...), si scriveva abbondantemente sull'Olocausto, ma i violenti scontri interetnici incorsi tra ucraini e polacchi nella Galizia occupata dall'Armata Rossa erano tabù, così come le operazioni di 'rimpatrio' (forzato) del dopoguerra. D'altra parte anche in molte opere scritte nella parte 'libera' del mondo dagli esuli polacchi la realtà veniva travisata e il tradizionale atteggiamento antirusso si fondeva al risentimento nei confronti della nazione ucraina, espandendosi nell'anticomunismo. Altre trappole erano costituite dalle insidie della memoria: la tendenza alla rievocazione nostalgica, il rischio di abbellire ricordi, evitando i conflitti realmente avvenuti, trattando il materiale storico in modo selettivo.

Come si è accennato in precedenza le contraddizioni e ambivalenze che caratterizzano queste terre sono tuttavia ben presenti nell'arte e nella letteratura. Fin dal romanticismo, mentre nasceva il mito positivo delle terre polacche di frontiera, se ne sviluppava uno alternativo che vedeva i *Kresy* – l'Ucraina in particolare – come teatro di morte e distruzione, terra di passioni sanguinarie e sfrenate. Si pensi ai romanzi della *Trilogia* di Henryk Sienkiewicz, in particolare *Col ferro e col fuoco* (1884)²⁶. Sono molte le opere narrative polacche del secondo Novecento che si effondono nelle descrizioni dei massacri in questi territori e che vanno cristallizzando quella particolare ambivalenza che caratterizza oggi lo spazio mitico dei *Kresy* nell'immaginario polacco: 'oasi di pace' e 'inferno bellico', 'ordine' e 'caos', 'luogo di allegra socievolezza', 'spazio di solitudine disperata'.

Lo scrittore Włodzimierz Odojewski – sostanzialmente ignoto in Italia²⁷ – in particolare, offre la rappresentazione letteraria più significativa

²⁶ *Col ferro e col fuoco*, ed. Paoline, Catania 1966.

²⁷ Al momento risulta tradotto solo il romanzo *Miesca nawiedzone* [*Interregno*, Mondadori, Milano 1965].

dei massacri avvenuti nel *Kresy* sud-orientali nella prima metà del XX secolo. Nel suo romanzo più famoso *Zasybie wszystko, zawieje...* [Il vento coprirà ogni traccia, 1973] un senso di morte e distruzione compenetra lo spirito dell'uomo e il brullo paesaggio ucraino.

«Nelle strade impraticabili e sperdute c'era qualcosa di implacabilmente severo, privo di pietà e in cerca di morte. Proprio come se tutte le irrefrenabili passioni umane, gli scoppi di odio sfrenato, di desideri irragionevoli, d'ingiustizia inevitabile e irreparabile, avessero impresso per sempre il marchio su di loro. [...] Assorto nel vuoto sconfinato avvertì ugualmente la sterilità dei suoi pensieri. Perché in quel vuoto qualcosa era in cerca di morte, proprio come se potesse offrire una liberazione»²⁸.

Le sue opere rendono lo stato della coscienza degli abitanti dei *Kresy*, quella particolare sensazione e atmosfera di pericolo permanente che caratterizza queste terre.

Tuttavia i due modelli – idillico e infernale – nei quali si sono polarizzate le rappresentazioni letterarie dello spazio mitico dei *Kresy* non sono necessariamente contraddittori, ma si bilanciano mutuamente, compensandosi in un mito ricco di ambivalenze. L'idillio è, a ben guardare, lo sfondo e il contesto necessario per le immagini della distruzione: il paradiso per essere tale deve essere circoscritto, il *locus amoenus* viene a coincidere con l'*hortus conclusus* poiché oscure forze minacciano le sue frontiere. Molte di queste narrazioni si svolgono alla vigilia della fine dell'infanzia o della giovinezza, poco prima dell'avvento della guerra. Nel romanzo *Kronika wypadków miłosnych* [Cronache di casi amorosi, 1974] di Tadeusz Konwicki, la Lituania viene descritta come «una violenta tempesta estiva o forse piuttosto l'interno d'un vulcano morente negli ultimi spasmi [...] un grande sole nell'atto di tramontare»²⁹. Il rimpianto dello scrittore non investe tanto i luoghi – dopotutto Vilnius è stata largamente risparmiata dalle operazioni belliche – quanto le persone che li occupavano. Questo perché il *genius loci*, è bene ricordarlo, non nasce tanto dai segni materiali o culturali che sono iscritti nello spazio, ma dalle persone che lo abitano e ne costituiscono il carattere, e nulla potrà mai restituire il brusio delle loro voci, l'irripetibile polifonia, la genialità di uno spazio di frontiera.

²⁸ W. ODOJEWSKI, *Zasybie wszystko, zawieje*, Instytut Literacki, Paryż 1973, pp. 309-310.

²⁹ T. KONWICKI, *Kronika wypadków miłosnych*, Czytelnik, Warszawa 1991, pp. 124-125.

«Com'era la gente che innalzava le sue preghiere a Jehova e al Dio ortodosso, che temeva Dewajtis e Perunas, čort e lucifero, i morti e il Giudizio Finale? Com'erano gli antenati di tartari, polacchi, ebrei, lituani, bielorusi, caraimi e tutte quelle altre genti che persecuzioni, offese e disgrazie scacciarono nelle paludi e foreste del nord? Si sono sparsi per il mondo. Vivono soli, hanno dimenticato quel linguaggio che era la voce di molte lingue. [...] Muore la terra degli stregoni e degli indovini, muore la terra dei profeti e dei messia che non fecero in tempo a salvare il mondo. In questa eterna marcia della civiltà vincitrice verso l'incerto futuro, sono stati calpestati prati, incendiati boschi, avvelenati gli embrioni del genio»³⁰.

Conclusioni

Il mito dei *Kresy* continua a svilupparsi nella letteratura polacca: ma il suo non è un moto inerziale; dopo il 1989 si affaccia alla letteratura una nuova generazione di scrittori che lo rielaborano secondo prerogative e obiettivi particolari. La geografia mitica polacca va allargando i suoi confini anche attraverso narrazioni incentrate sui cosiddetti *Kresy* occidentali (o 'terre recuperate' come le definiva la propaganda comunista, riferendosi alla Polonia dei Piasti), i territori inglobati nello stato polacco dopo il 1945. Danzica, Stettino, Breslavia sono città privilegiate da questa narrativa dove le vicende di chi è nato 'dopo Yalta' s'intrecciano a quelle dei padri o dei nonni che venivano 'dal lontano est'. La letteratura polacca a partire dal 1989 continua a cercare negli 'spazi di frontiera' quegli elementi di tensione e distensione, quei valori culturali 'altri' attraverso i quali è possibile arricchire ed integrare la propria narrazione. La tradizione delle patrie arcadiche alla base del mito nazionale dei *Kresy* conosce dunque una continua formulazione. Per le generazioni precedenti il male era una forza esterna che penetrava i paradisi di tolleranza dei *Kresy*, per gli scrittori più giovani il male procede piuttosto dall'interno, dall'uomo, e nelle società multietniche c'è tanto odio e sospetto, quante differenze e specificità.

Attraverso la rielaborazione del tradizionale mito dei *Kresy* la letteratura polacca propone una sua risposta alle problematiche di sradicamento, disadattamento, esilio e solitudine che affliggono l'uomo contemporaneo. Si tratta della fondazione di un mito spaziale originario basato sul *nóstos*, l'inappagabile desiderio di ritornare a una comunità rassicurante

³⁰ *Ivi.*

e familiare, naturalmente tollerante e aperta, perduta per sempre eppure viva e possibile come progetto culturale condiviso. Progetto di civiltà dove l'identità è fondata sull'identificazione con uno spazio spirituale che – come insegna la grande lezione dell'ebraismo – per esistere deve essere riconosciuto dentro di sé e continuamente ricordato. Una poetica della memoria e della nostalgia dunque come contributo della letteratura polacca a quell'idea di comunità transnazionale i multiculturali che – a ben guardare – per noi europei non è solo un progetto, ma piuttosto un destino già fattosi presente.

Bibliografia

- BŁOŃSKI J., *Bezradne rozważania starego krytyka, który zastanawia się, jak napisałby historię prozy polskiej w latach istnienia Polski Ludowej*, in «Teksty Drugie», 1990, n. 1.
- Čolović I., *Balkany – terytorium kultury*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2007.
- CZAPLEJEWICZ E., KASPERSKI E. (a cura di), *Kresy w literaturze: twórcy dwudziestowieczni*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1996.
- HALL E.T., *Bezgłośny język*, PIW, Warszawa 1987.
- IWASZKIEWICZ J., *Pisma muzyczne*, Czytelnik, Warszawa 1958.
- JANION M., ŻMIGRODZKA M., *Romantyzm i historia*, PIW, Warszawa 1978.
- KLAUZ M., *Przestrzeń opisu (na przykładzie opisu postaci)*, in *Przestrzeń w języku i w kulturze. Analizy tekstów literackich i wybranych dziedzin sztuki*, a cura di J. Adamowski et al., Wyd. UMCS, Lublin 2005.
- KOLBUSZEWSKI J., *Kresy*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1995.
- KONWICKI T., *Kronika wypadków miłosnych*, Czytelnik, Warszawa 1991.
- KRASZEWSKI J. I., *Dzieci starego miasta. Obrazek zarysowany z natury*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1959.
- MAGRIS C., *Lontano da dove*, Einaudi, Torino 2003.
- ODOJEWSKI W., *Zasypie wszystko, zawieje*, Instytut Literacki, Paryż 1973.
- PAŹNIEWSKI W., *Krótkie dni*, PIW, Warszawa 1983.
- PAŹNIEWSKI W., *Późny barok* in *Życie i inne zajęcia*, PIW, Warszawa 1982.
- PROKOP J., JAWORSKA K., *Letteratura e nazione. Studi sull'immaginario collettivo nell'Ottocento polacco*, Tirrenia Stampatori, Torino 1990.
- STEMPOWSKI J., *W dolinie Dniestru* in *Eseje*, Znak, Kraków 1984.
- TOMASZEWSKI J., *Rzeczpospolita wielu narodów*, Czytelnik, Warszawa 1985.
- VINCENZ S., *Na wysokiej połoninie. Barwinkowy wianek*, PAX, Warszawa 1983.