

Confini spirituali e contese territoriali.

La Macedonia dal periodo ottomano ai giorni nostri

Denis Ljuljanović

This paper explores the sacralization of history from the *fin de siècle* to the contemporary era, focusing on the intersection of national politics, memory, and sacred beliefs in the Balkans. Through a case study of Macedonia—its historical evolution under the Ottoman Empire and subsequent transformations into Yugoslav Macedonia, FYROM, and North Macedonia—the study highlights how remembrance and sacralization have shaped state policies in Greece, Serbia, and Bulgaria. Despite progressive secularization, sacred beliefs remain central to nation-building processes. The remembrance of saintly figures such as Cyril, Methodius, and Saint Clement plays a pivotal role in these narratives, as statesmen, educators, and clergy sanctify history to portray their nations as divinely chosen. Drawing on archival records and media sources, this study analyzes the interplay of political and cultural strategies across the approximately last hundred of years. It interrogates the role of sacred national narratives in shaping policies and public memory concerning the contested territories of Macedonia. By framing Macedonia as a *terra sancta*, the study situates its contested legacy within the broader politics of remembrance, revealing how sacred histories underpin both contemporary identity formation and geopolitical contestation in Southeastern Europe.

Keywords: Macedonian Question, Balkan States, Macedonia, Small State Imperialism, Sacralization of the Nation, Slavic Jerusalem.

DOI: 10.82024/RSP.02.26.09

Un mese dopo il Congresso di Berlino del 1878, quando nei Balcani emersero i nuovi stati-nazione (Serbia, Montenegro e Romania), un intellettuale bulgaro dell'epoca, Marko Balabanov (1837–1921), sottolineò che «la Macedonia è la culla della slavità, il paese dei santi illuminatori slavi Cirillo e Metodio» e che il paese era «in pericolo di cadere sotto un'oppressione peggiore di quella precedente»¹. Anche

¹ *Maritsa Plovdiv*, no. 9, August 25, 1878.

altri intellettuali dell'epoca provenienti da Serbia, Grecia, Montenegro e Macedonia condividevano la stessa opinione: ritenevano che la Macedonia fosse *Terra Sancta* (Terra Santa) e non dovesse mai essere sottoposta alla «oppressione dei turchi asiatici»².

Fin dalla fine del XIV secolo, questo territorio, conosciuto oggi come Macedonia del Nord, fece parte dell'impero ottomano, prima governato dalla capitale ottomana Edirne e poi da Istanbul (dal 1453). Dopo la conquista ottomana della Macedonia, questo territorio divenne parte della Rumelia (la parte europea dell'impero ottomano, nota anche come Turchia in Europa). Fu diviso in *sanjak* e *vilayet* (unità amministrative ottomane), con conseguenti cambiamenti significativi nella toponomastica e nella demografia. Ciò portò alla completa scomparsa dell'uso del nome Macedonia da parte dell'amministrazione ottomana. Il nome Macedonia divenne popolare tra i viaggiatori e gli avventurieri europei durante il XIX secolo. Nel secolo lungo, la Macedonia acquisì un significato sia geografico sia politico, immaginato in modi diversi dai vari attori (greci, serbi, bulgari, macedoni o ottomani). Tuttavia, tutti condividevano una convinzione: la Macedonia era «la loro» terra sacra. Anche per gli statisti ottomani, i territori macedoni erano le terre in cui erano stati stabiliti i quattro pilastri dello Stato (*dört rüknlu devlet*)³. Bulgaria, Grecia e Serbia erano i principali pretendenti della provincia ottomana di Macedonia, costituita da tre *vilayet*: Salonico, Monastir e Kosovo. Così, dalla fine del XIX secolo fino ad oggi, la Macedonia è stata «continuamente in flusso», con confini modificati ad ogni tentativo di uno Stato-nazione confinante di reclamarla come parte dei propri territori immaginati durante la costruzione dello Stato-nazione⁴. Il presente saggio analizza come la convinzione sacra sia rimasta centrale nei processi di costruzione nazionale dei suddetti Stati. Inoltre, gli attori mnemonici (statisti, personale docente e religiosi) hanno lavorato alla santificazione delle rispet-

² M. Bakić-Hayden, *Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia*, «Slavic Review», vol. 54, n. 4, 1995, pp. 917-931.

³ G. Gawrych, *The Crescent and the Eagle. Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*, I.B. Tauris, London 2006, p. 55.

⁴ I. Yosmaoğlu, *Constructing National Identity in Ottoman Macedonia*, in W. Zartman (a cura di), *Understanding Life in the Borderlands. Boundaries in Depth and in Motion*, University of Georgia Press, Athens (GA) 2009, pp. 160-188.

tive narrative sul territorio e sulla popolazione, rappresentando la loro nazione come “popolo eletto” e le loro politiche come “sacre”⁵. In altre parole, questi attori hanno dichiarato una sorta di messianismo politico per legittimare i loro tentativi imperialistici: originariamente verso la Macedonia ottomana (1878–1913), ma successivamente narrazioni simili hanno ostacolato l’integrazione della Repubblica di Macedonia (FYROM dal 1990) e della Macedonia del nord (dal 2019) verso l’integrazione europea, come sarà discusso più avanti. Pertanto, il presente saggio mira ad analizzare le politiche statali dei governi menzionati, in particolare durante la fine del XIX secolo e la fine del XX e inizio del XXI secolo. Queste politiche hanno svolto un ruolo attivo nella costruzione di narrazioni complessive e nella formazione della percezione della Macedonia come territorio sacro. Attraverso l’esame di questi processi, possiamo approfondire la comprensione di come le comunità immaginate siano state create intenzionalmente e come le narrative sacralizzanti siano state impiegate per legittimare un’influenza sul contesto macedone.

Sulla base di questo contesto storico e del dibattito contemporaneo, il saggio mira anche a rispondere alle seguenti domande: chi sono gli attori che promuovono la sacralizzazione della nazione?⁶ Qual è il loro ruolo nella costruzione delle narrative nazionali sacre? In che modo le loro proiezioni vengono contestate da altre comunità nazionali o stati nella Macedonia ottomana, nella FYROM e nella Macedonia del nord? Quali figure del passato vengono usate in questo processo? Quali strumenti vengono usati per legittimare un “imperialismo da piccolo stato” e contestare il nome, la chiesa e la lingua della Macedonia?⁷

⁵ Sulle categorie di attori mnemonici nell’Europa orientale contemporanea, vedi: J. Kubik, M. Bernhard, *A Theory of the Politics of Memory*, in M. Bernhard, J. Kubik (a cura di), *Twenty Years After Communism. The Politics of Memory and Commemoration*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 13–37.

⁶ M. Schulze Wessel, *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, cit., p. XX; S. Rohdewald, *Götter der Nationen. Religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien bis 1944*, Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 2014.

⁷ M. Fabrykant, R. Buhr, *Small State Imperialism: The Place of Empire in Contemporary Nationalist Discourse*, «Nations and Nationalism», 22/1 (2015), pp. 103–122.

La Macedonia come Terra Sancta

Gli anni a cavallo tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo sono segnati nei Balcani come periodi di sacralizzazione storica sia della nazione sia dei suoi territori⁸. I suddetti stati balcanici promossero una visione sacralizzante della nazione, intesa come comunità sacra, e del territorio. Secondo Peter Haslinger, così come la storia collettiva, le figure storiche e la tradizione devono essere «sacralizzate», «immaginate» o «inventate», allo stesso modo anche gli spazi sono sottoposti a un processo analogo sotto forma di «territorio inventato» o «territorio immaginato»⁹. Il suo obiettivo non è soltanto mantenere il controllo sulla popolazione, ma anche esercitare il potere sul territorio e incorporarlo in una metanarrazione nazionale permeata di elementi religiosi. Nel tentativo di liberare le province macedoni ottomane e la loro popolazione dal giogo ottomano (come lo definivano gli attori nazionalisti balcanici dell'epoca), la Macedonia divenne l'obiettivo di diversi attori regionali: Grecia, Bulgaria e Serbia¹⁰.

La Macedonia rimase parte dell'impero ottomano anche dopo il Congresso di Berlino (1878). Fu quindi divisa in tre *vilayet*: Salonico, Manastir e Kosovo, ciascuno guidato da un governatore (*vali*, dal 1902 *umum müfettişi*) nominato dal sultano. Per ciascuno degli stati balcanici, la Macedonia occupava un posto speciale nella concezione dei confini, dello spazio e del rapporto di appartenenza con la propria popolazione. Di conseguenza, dopo il 1890, la Macedonia divenne il terreno di scontro di numerosi movimenti nazionalisti: serbo, greco, bulgaro, macedone, albanese, turco, ecc.

⁸ Faludi, *Multi-Level (Territorial) Governance* cit.; Sulla sacralizzazione degli spazi, vedi: F. Ejduš, J. Subotić, *Kosovo as Serbia's Sacred Space: Governmentality, Pastoral Power, and Sacralization of Territories*, in G. Ognjenović, J. Jozelić (a cura di), *Politicization of Religion, the Power of Symbolism: The Case of Former Yugoslavia and Its Successor States*, Palgrave Macmillan, London 2016, pp. 87–112.

⁹ P. Haslinger, *Nation und Territorium im tschechischen politischen Diskurs 1880–1938*, Oldenbourg, München 2010, p. 30.; In questa prospettiva, il concetto di lieux de mémoire (luoghi della memoria) di Pierre Nora può essere inteso come un tentativo di mostrare in che modo lo spazio territoriale immaginato venga riempito di siti identitari che ne rafforzano le rivendicazioni come entità nazionale e politica.

¹⁰ N. Ange-Akhund, *The Macedonian Question, 1893–1908: From Western Sources*, Columbia University, New York 1998, p. 7.

Per ogni parte coinvolta nel conflitto, la Macedonia e i macedoni furono inglobati in narrazioni di identità regionale e locale che contenevano rivendicazioni di sacralizzazione, volte a legittimare l'ordine sociale, politico ed ecclesiastico degli stati balcanici. In previsione del crollo dell'impero ottomano in Europa, i rivali balcanici fecero ricorso alla propaganda, rappresentando la Macedonia come *Terra Sancta*. In questo senso, i media in Bulgaria, Grecia e Serbia raffigurarono la loro guerra finale, le guerre balcaniche (1912–1913), come una guerra sacra, paragonandola alle crociate: sia nel senso di una «sacra lotta della Croce contro la Mezzaluna», sia in quello della superiorità della «civiltà europea» sui «turchi asiatici»¹¹. In questo contesto, le guerre balcaniche possono essere interpretate come un prodotto dell'imperialismo dei piccoli stati balcanici, coinvolti nella sacralizzazione della storia e in forme di messianismo politico durante l'età degli imperi, ma anche nel presente, poiché tali narrazioni continuano a rappresentare un ostacolo per la Macedonia del nord nel suo percorso di integrazione nell'Unione Europea. In particolare, a cavallo tra il XIX e il XX secolo, gli stati balcanici fusero spesso discorsi e pratiche nazionaliste e imperiali. Essi attribuirono grande importanza al proprio ricco patrimonio e alle profonde radici storiche in Macedonia, richiamandosi a eredità imperiali del passato per giustificare le loro politiche imperialistiche contemporanee. Guardarono a figure come Alessandro Magno, agli imperi bulgari e all'impero serbo – tutti storicamente legati alla Macedonia – come esempi utili a rafforzare le loro rivendicazioni.

La percezione greca della Macedonia (1878–1913)

Gli intellettuali greci compirono sforzi concertati per costruire un mito di ascendenza ellenica antica tra le comunità ortodosse slavofone residenti nel territorio macedone. Il concetto di una nazione macedone antica fu inoltre incorporato nella mitologia nazionale diffusa attra-

¹¹ T. Aronson, *Crowns in Conflict: The Triumph and the Tragedy of European Monarchy 1910–1918*, John Murray, London 1986, pp. 86–87.

verso il sistema educativo greco e i programmi scolastici¹². I manuali scolastici del 1892 affermavano che «l'intera Macedonia antica, patria del filosofo Aristotele, di Filippo e di Alessandro Magno, è ed è rimasta al 100% greca»¹³. In questo periodo si verificò un cambiamento nell'interpretazione di Alessandro di Macedonia, presentato come simbolo della provincia macedone e dell'identità greca, contribuendo così a preservare l'identità greca della regione macedone. Dal punto di vista dello Stato greco, influenzato dal progetto della *Megali idea*, la Macedonia comprendeva i territori dei *vilayet* di Manastir e Salonico. Nella prospettiva greca, la Questione macedone veniva percepita come una lotta necessaria per la difesa e sopravvivenza dell'Ellenismo¹⁴. Questa concezione emerse in risposta all'esarcato bulgaro, che promuoveva l'uso della lingua bulgara e l'istruzione in bulgaro. La competizione risultante tra intellettuali e clero greci e bulgari, talvolta anche all'interno della stessa comunità o chiesa, si manifestò inizialmente come una rivalità per l'influenza educativa ed ecclesiastica in Macedonia. Di conseguenza, essa fornì alle parti contrapposte, greca e bulgara, note rispettivamente come patriarchisti ed esarchisti, una causa chiaramente definita per plasmare la popolazione locale secondo gli interessi statali.

Uno degli strumenti fondamentali nel processo di costruzione della nazione fu senza dubbio l'istruzione, che permise la diffusione del nazionalismo come missione sacra volta a creare una comunità immaginata e un senso di appartenenza a uno spazio comune inteso come geografia immaginata¹⁵. Il sistema dei *millet* dell'impero ottoma-

¹² A. Vangeli, *Nation-Building Ancient Macedonian Style: The Origins and the Effects of the So-called Antiquization in Macedonia*, «Nationalities Papers», 39/1 (2001), pp. 13–32.

¹³ Kiminas, *The Ecumenical Patriarchate*, cit.; O. Dragouni, *Macedonia in Greek Textbooks*, cit., p. 420; B. Gounaris, *Social Cleavages and National 'Awakening' in Ottoman Macedonia*, cit.; B. Gounaris, *Preachers of God and Martyrs of the Nation*, cit.; B. Gounaris, *National Claims, Conflicts and Developments in Macedonia*, cit.; D. Livanios, 1904–1908. 'Conquering the Souls', cit.; L. Gerd, *Russian Policy in the Orthodox East*, cit., p. 10.

¹⁴ Ovviamente pensiamo agli intellettuali e ai politici che definirono le politiche greche nei confronti dei territori ottomani, e non alla popolazione greca nel suo complesso.

¹⁵ J. Schulze Wessel, *Über Autorität*, cit.

no consentì a intellettuali e insegnanti di sviluppare la loro agitazione patriottica e di coinvolgere la popolazione locale in un movimento di massa. In altre parole, gli insegnanti nazionalisti e gli attori mnemonici poterono perseguire le proprie visioni ed erano intenzionati a illuminare le popolazioni locali. Nel corso degli anni ottanta dell'Ottocento, l'istruzione in queste comunità subì una trasformazione mirata a favorire un'identità nazionale collettiva, dando forma a quella che può essere definita una comunità immaginata coesa¹⁶. Gli intellettuali di queste comunità affermavano che la Macedonia non fosse soltanto una parte costitutiva della civiltà ellenica, ma anche la patria di figure storiche di grande rilievo come Alessandro Magno, restando al contempo una componente inseparabile dell'Impero bizantino per secoli¹⁷. I nazionalisti greci, guidati dall'ideologia della *Megali idea*, attribuirono a figure storiche come Alessandro Magno uno status sacro e immaginarono la Macedonia come una componente essenziale di un'entità più ampia denominata «Grande Grecia»¹⁸. Per rafforzare ulteriormente queste convinzioni, il governo greco produsse numerosi libri che esaltavano lo splendore della Macedonia antica e celebravano le imprese di Alessandro Magno. Tra queste opere spicca *Le profezie di Alessandro*¹⁹. La distribuzione di tali libri avvenne spesso con l'assistenza degli insegnanti che operavano nelle varie scuole della Macedonia ottomana. Secondo i dati statistici greci, la presenza di scuole greche in Macedonia conobbe un aumento significativo tra il 1878 e il 1885, crescendo del 7%. Questa crescita proseguì a un ritmo sostenuto, raggiungendo un incremento dell'81% entro il 1905²⁰. Tuttavia, solo dopo la fondazione dell'Organizzazione Rivoluzionaria Interna Macedone (IMRO) i nazionalisti greci risposero con azioni militari

¹⁶ K. Barkey, G. Gavrilis, *The Ottoman Millet System: Non-territorial Autonomy and Its Contemporary Legacy*, cit.; A. Koçunyan, *The Millet System and the Challenge of Other Confessional Models, 1856–1865*, cit., pp. 59–85.

¹⁷ B. Gounaris, *Steam over Macedonia, 1870–1912*, cit., p. 8.

¹⁸ Ivi, p. 73.

¹⁹ Ivi, p. 36.

²⁰ A. Karakasidou, *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia, 1870–1990*, cit.; Historical Archive of Macedonia (IAM) in Thessaloniki, AEE: biork/, p. 96.

contro le scuole di lingua bulgara²¹. Nel 1894 essi fondarono un'organizzazione nazionalista clandestina denominata *Ethniki etaireia* (Società nazionale). Composta da ufficiali nazionalisti che sostenevano la realizzazione della *Megali idea*, l'*Ethniki etaireia* includeva numerosi greci provenienti dai tre *vilayet* della Macedonia. È importante sottolineare che questi attori greci – compresi l'*Ethniki etaireia*, il governo greco e il Patriarcato – non disponevano di un programma nazionale unitario²². Tuttavia, molti di questi decisori politici lavorarono alla promozione dei territori macedoni come parte integrante dell'eredità greca fin dai tempi di Alessandro Magno. Tale politica era principalmente motivata dall'obiettivo di contrastare gli interessi bulgari nella Macedonia ottomana e promuovere l'agenda della *Megali idea*.

La percezione bulgara della Macedonia (1878-1913)

La sacralizzazione della storia fu insita anche nel movimento nazionale bulgaro sin dalle sue origini. La figura centrale di questo processo, San Paisij di Hilandar (1722–1773), svolse un ruolo fondamentale nel contrastare l'influenza greca e nell'affermare l'autonomia culturale e religiosa bulgara. Nella sua celebre opera *Istoria Slavyanobŭgarskaya* (Storia slavo-bulgara), pubblicata nel 1762, Paisij si concentrò sul passato medievale della Bulgaria, in particolare sui suoi due imperi, con l'intento di risvegliare lo spirito della comunità bulgara. Quest'opera è considerata il primo testo della storiografia bulgara.

Il libro di Paisij, che sottolineava il valore dell'istruzione in Bulgaria, ispirò numerosi intellettuali bulgari che iniziarono successivamente a pubblicare manuali scolastici in lingua bulgara. In precedenza, la letteratura bulgara era stata redatta in slavo-bulgaro, un ibrido linguistico.

²¹ E. Kofos, *Dilemmas and Orientations of Greek Policy in Macedonia: 1878–1886*, cit., p. 143.

²² La politica greca in Macedonia era tutt'altro che omogenea e spesso sfociava in scontri all'interno della stessa comunità. La competizione tra nazionalismi emergenti, ma anche all'interno dei movimenti nazionalisti stessi, veniva spesso modellata in base alle esigenze e agli interessi contingenti dei vari membri delle organizzazioni e delle istituzioni coinvolte.

stico che persistette fino agli anni quaranta dell'Ottocento²³. Questi manuali attingevano spesso alle canzoni popolari bulgare, in particolare ai poemi epici legati agli imperi medievali. Gli sforzi di questi intellettuali furono rafforzati dalla fondazione dell'esarcato bulgaro nel 1870²⁴. Questa istituzione consolidò una "tradizione inventata" incentrata sugli stati medievali bulgari ed è considerata un risultato diretto del completamento del processo di costruzione nazionale bulgaro. L'esarcato possedeva uno status sacro, venerando la memoria degli zar medievali bulgari, ed è ritenuto un elemento centrale dell'identità bulgara²⁵. La lotta per una chiesa indipendente si rivelò cruciale per la formazione di una nuova comunità immaginata e per l'istituzione di un nuovo impero bulgaro²⁶.

È significativo che l'esarcato avesse sede a Istanbul, dove era attiva anche l'intellighenzia bulgara. La città divenne un centro del movimento per l'indipendenza ecclesiastica e favorì allo stesso tempo lo sviluppo della ricerca storica bulgara e dell'attivismo patriottico. Fu proprio a Istanbul che gli intellettuali bulgari elaborarono un'agenda nazionale fondata su una visione romanticizzata della loro storia medievale.

Una delle figure più rilevanti di questo movimento fu Petko Slaveikov (1827–1895), che svolse un ruolo importante come editore del

²³ L. Wiener, *America's Share in the Regeneration of Bulgaria (1840–1859)*, cit., p. 33. Alcuni di questi libri di testo erano opere dei fratelli Miladinov (entrambi morti nel 1862) di Struga (oggi nella Macedonia del Nord), che pubblicarono *Bilgarski narodni pesni* (1861) o il libro di Lyuben Karavelov (1834–1879) *Bulgari ot staro vreme* (1867). Sulla lingua chiesa-slava, slavico-bulgara e bulgara, si veda A. Tosheva, *Strukturno-funktsionalen status na slavyano-bŭlgarskia yezik na 'Istoria slavyanobŭlgarska'*, cit.

²⁴ L'Esarcato bulgaro fu istituito nel 1870 con un editto del Sultano. A questo proposito, fu fondata a Costantinopoli una Chiesa bulgara semi-autonoma, con un Esarca. I nazionalisti greci e i sostenitori del Patriarcato si opposero a lungo a questa decisione.

²⁵ I. Yosmaoğlu, *Blood Ties: Religion, Violence and the Politics of Nationhood in Ottoman Macedonia, 1878–1908*, cit., p. 55. Stefan Rohdewald (*Götter der Nationen*, p. 20) sottolinea che questo non riguardava solo la Bulgaria, ma anche altre nazioni della regione: "*Die überregionalen Heiligenkulte der Südslaven*".

²⁶ B. Penchev, *Tsarigrad/Istanbul and the Spatial Construction of Bulgarian National Identity in the Nineteenth Century*, cit., p. 1.

giornale «Makedonia» (1866–1872). Slaveikov sostenne l'idea di presentare la Bulgaria come legittima erede dell'impero di Samuil, che aveva governato tra il 997 e il 1014. Egli si impegnò attivamente per l'istituzione di una chiesa bulgara autonoma a Istanbul ed è accreditato come l'autore del termine «questione macedone», utilizzato per evidenziare gli interessi comuni di bulgari e macedoni nella loro aspirazione a uno stato unitario. Nel tracciare questo parallelo, Slaveikov fece riferimento a esempi come il ruolo dei prussiani in Germania e dei piemontesi in Italia, entrambi cruciali nel promuovere le aspirazioni nazionali dei rispettivi popoli. Richiamandosi a tali precedenti storici, Slaveikov cercò di rafforzare la legittimità delle rivendicazioni bulgare e macedoni:

Tutta l'umanità si muove verso l'autogoverno e non verso l'oppressione, ma il punto è che l'autogoverno può essere raggiunto solo attraverso l'unione in un unico corpo. Oggi tutte le nazioni riconoscono questa necessità e si affrettano a realizzarla; saremo forse gli unici ad andare nella direzione opposta? Altri si uniscono, pur essendo stati separati per secoli, come prussiani e bavaresi, piemontesi e napoletani, e noi ora vogliamo separarci, separarci (bulgari e macedoni), pur provenendo da un unico elemento e pur essendo stati uniti fino a oggi. È forse questa una scelta saggia e lodevole?²⁷

Influenzati dalle idee nazionaliste allora prevalenti in Europa, Petko Slaveikov e altri intellettuali immaginarono uno stato bulgaro indipendente che comprendesse la Macedonia, considerata la culla della cultura bulgara e della slavità. Slaveikov vedeva la Macedonia come il cuore dell'impero medievale bulgaro, in particolare durante il regno dello zar Samuil, e la definiva come «la patria dei più zelanti macedonisti»²⁸. Questa retorica mirava all'espansione territoriale della Bulgaria in Macedonia, presentandola come una continuazione ininterrotta della Bulgaria sin dal Medioevo. Politici, membri del clero e intellettuali di spicco furono ispirati dall'idea di far rivivere la gloria degli imperi medievali in Macedonia e di venerare come santi figure come Cirillo, Metodio o Clemente di Ocrida. In tal modo, essi enfatizzaro-

²⁷ P. Slaveikov, *Makedonskiat vŭpros*, «Makedonia», 18 gennaio 1871, pubblicato da Peter Slaveikov nel testo *La questione macedone* (Makedonskiat vŭpros).

²⁸ Ibid.

no le differenze civilizzatrici rispetto all'impero ottomano e cercarono di incorporare la Macedonia e la sua eredità cristiana sacra in un'entità bulgara unificata. I sostenitori di questa visione richiamaavano spesso il *Trattato di Santo Stefano* (1878), che precedette il congresso di Berlino e introdusse il concetto di grande Bulgaria. Essi facevano appello a questo trattato per sostenere l'inclusione della Macedonia nello spazio bulgaro. I giornali e il sistema educativo svolsero un ruolo centrale nell'esprimere il malcontento per la presunta ingiustizia del Trattato di Berlino e nel rappresentare frequentemente la Macedonia come Bulgaria occidentale o Bulgaria sud-occidentale²⁹.

In questo contesto, un giornale particolarmente influente che sostenne attivamente la causa della Grande Bulgaria e della rivendicazione sulla Macedonia fu *Tselokupna Bulgaria* (Bulgaria integrale). Il primo numero del giornale, pubblicato nel giugno del 1879, sottolineava chiaramente il suo obiettivo principale: «sostenere e istruire il popolo sui nostri sforzi verso l'unità»³⁰. *Tselokupna Bulgaria* svolse un ruolo cruciale nella diffusione di informazioni, nella promozione della coscienza nazionale e nella mobilitazione del sostegno per l'unificazione dei territori bulgari. Il giornale mirava a unire i bulgari e a creare un senso di scopo e identità condivisi, enfatizzando l'importanza dell'unità nazionale e le aspirazioni verso una Grande Bulgaria. Ciò rifletteva un mutamento negli interessi degli intellettuali bulgari, che non attribuivano più valore esclusivamente all'azione militare, ma anche all'istruzione. Nelle scuole, gli intellettuali bulgari cercarono di definire una mappa immaginata della Bulgaria. Libri e giornali insegnavano spesso che la Bulgaria fosse composta dalla Bulgaria settentrionale, dalla Bulgaria meridionale (o Rumelia orientale) e dalla Bulgaria occidentale (o Macedonia)³¹. Di conseguenza, giornali, manuali di storia e di geografia diffusero l'immagine della Grande Bulgaria,

²⁹ J. Sujecka, *The Image of Macedonia and the Categories Rod–Narod–Natsia in Literature from Macedonia in the 19th and First Half of the 20th Century*, cit., p. 138. Si veda l'esempio di *Yugozapadna Bulgaria*, Sofia, n. 1, 11 settembre 1893.

³⁰ «Tselokupna Bŭlgaria», Tarnovo, n. 1, 20 giugno 1879, p. 1. Questo quotidiano fu diretto dal già menzionato Petko Slaveikov. Egli pubblicò inoltre i giornali *Osten* (1879), *Tselokupna Bŭlgaria* (1879), *Nezavisimost* (1880–1883), *Tarnovska konstitutsia* (1884), *Istina* (1886), *Sofiski dnevnik* (1886) e *Pravda* (1888).

³¹ «Tselokupna Bŭlgaria», Tarnovo, n. 1, 20 giugno 1879, p. 4.

includendo la Macedonia e le sue figure celebri, come lo zar Samuil, i santi Cirillo e Metodio o san Clemente di Ocrida. Uno dei principali promotori di tali idee nel sistema scolastico fu il geografo ed etnografo Vasil Kanchov (1862–1902), pubblicista dell'etnografia macedone, insegnante e attivista, che divenne ispettore capo delle scuole bulgare nella Macedonia ottomana tra il 1894 e il 1897³². Egli sosteneva che una tribù bulgara si fosse insediata in Macedonia, fatto che avrebbe determinato i confini della Macedonia³³. In questo quadro, la popolazione residente nella Macedonia ottomana veniva considerata semplicemente bulgari locali.

Queste costruzioni di rivendicazioni storiche crearono uno spazio per l'espansione territoriale e, purtroppo, alimentarono anche la violenza. Attivando confini e narrazioni, furono orchestrate campagne distruttive contro la popolazione locale, in particolare contro coloro che non venivano riconosciuti come bulgari³⁴. Un'istituzione significativa coinvolta nella produzione di tale sapere fu la Scuola dei Santi Cirillo e Metodio, nota anche come Liceo maschile bulgaro di Salonicco. Fondata nel 1880, questa istituzione educativa era sostenuta dalla comunità bulgara locale e dall'esarcato bulgaro³⁵. Essa svolse un ruolo fondamentale nella promozione e nella sacralizzazione della storia della Macedonia e dei suoi territori, orientando le azioni politiche e legittimando l'ordine desiderato. Attraverso missioni religiose e iniziative educative, lo Stato bulgaro cercò di consolidare la propria rivendicazione sulla Macedonia e di giustificare le proprie politiche. Allo stesso tempo, tali strategie consentono di analizzare il modo in cui alcuni attori plasmarono intenzionalmente la sacralità attraverso meccanismi, strutture e processi di trasformazione³⁶. Figure di primo piano come Vasil Kanchov e Kuzman Šapkarev svolsero un ruolo cruciale come attori mnemonici, contribuendo all'ascesa di un movimento politico che mirava all'indipendenza della Macedonia dal dominio

³² V. Kanchov, *Orohidrografia na Makedonia*, cit.

³³ Ivi, p. 18.

³⁴ Ibid.

³⁵ I. Yosmaoğlu, *Blood Ties: Religion, Violence and the Politics of Nationhood in Ottoman Macedonia, 1878–1908*, cit.; S. Rohdewald, *Götter der Nationen: Religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien bis 1944*, cit.

³⁶ Ibid.

ottomano. Essi furono determinanti nella formazione dei quadri dirigenti dell'Organizzazione Rivoluzionaria Interna Macedone (IMRO), che operava sotto la protezione ideologica dei santi Cirillo e Metodio. In questo contesto, la fazione di destra dell'IMRO emerse come una delle principali forze politiche alla guida dell'insurrezione contro l'impero ottomano. Essa combatté contro le politiche di Grecia e Serbia e promosse attivamente una politica di sacralizzazione in Macedonia. Quasi tutti i fondatori dell'IMRO provenivano dalla Scuola dei Santi Cirillo e Metodio³⁷. Di conseguenza, questo gruppo contribuì ulteriormente alla costruzione e alla riproduzione di narrazioni sui santi "bulgari" e sulla gloria imperiale medievale dell'impero bulgaro in Macedonia. Tale processo si intensificò dopo l'indipendenza completa della Bulgaria nel 1908 e raggiunse il suo apice durante le guerre balcaniche (1912–1913). L'immaginario sacro e imperiale era presente anche nei mezzi di comunicazione di massa, dove il sovrano bulgaro Ferdinando veniva proclamato imperatore dei bulgari. Durante le guerre balcaniche, egli presentò gli obiettivi bellici del suo paese come «la sacra lotta della croce contro la mezzaluna» e combatté contro Grecia e Serbia per il controllo della Macedonia nella Seconda guerra balcanica (1913)³⁸.

Percezione serba della Macedonia (1878–1913)

Prima e durante le guerre balcaniche, la Serbia avanzò proprie rivendicazioni territoriali sulla Macedonia, dando luogo a conflitti con l'Impero ottomano, la Bulgaria e, in misura minore, la Grecia. Analogamente alla Bulgaria, la politica serba nei confronti dei territori ottomani si fondava sulla nozione di grandezza imperiale medievale, con particolare riferimento all'Impero serbo medievale (1346–1371). Nell'immaginario serbo, la Macedonia sotto controllo ottomano rive-

³⁷ M. Hacısalıhoğlu, *Die Jungtürken und die Mazedonische Frage, 1890–1918*, R. Oldenbourg Verlag, München 2003.

³⁸ F. Adanir, *Ethnonationalism, Irredentism and Empire*, in K. Boeck, S. Rutar (a cura di), *The Balkan Wars from Contemporary Perception to Historic Memory*, Palgrave Macmillan, London 2016, p. 14.

stiva un'importanza fondamentale in quanto nucleo dell'antico impero serbo. Questo impero fu fondato dallo zar Dušan il Potente, e la sua capitale era Skopje (oggi capitale della Macedonia del nord). A Dušan veniva attribuito il merito di aver creato un potente impero che copriva la parte più ampia della penisola balcanica. In effetti, dopo il crollo dell'impero serbo nel XIV secolo, i suoi territori passarono sotto il dominio ottomano nel XV secolo. Tuttavia, all'inizio del XIX secolo, la Serbia conobbe due importanti rivolte contro il dominio ottomano: la Prima insurrezione serba del 1804 e la Seconda insurrezione serba del 1815. Queste rivolte rappresentarono eventi cruciali che innescarono una rinascita della coscienza nazionale serba e un risveglio culturale. Gli intellettuali serbi di quel periodo abbracciarono e costruirono una narrazione di gloria imperiale medievale, traendo ispirazione dall'eredità dell'impero serbo. Essi cercarono di ravvivare la memoria dell'antico impero e dei suoi successi culturali e politici come mezzo per rafforzare l'identità nazionale e mobilitare il sostegno alla lotta contro il dominio ottomano. Queste insurrezioni funsero da catalizzatori per la costruzione e la promozione di un senso di continuità storica e di un rinnovato legame con l'impero serbo medievale. In questo senso, Ilija Garašanin (1812–1844), statista e ideatore della Grande Serbia, nel suo celebre scritto *Il Progetto (Načertanije)* del 1844, intendeva realizzare la rinascita dello Stato serbo e della serbità in modo tale che non si potesse dire che i Serbi rivendicassero qualcosa che non avevano mai posseduto. Di conseguenza, lo Stato serbo medievale costituiva il modello su cui edificare il suo omologo moderno. Pertanto, l'aspirazione a costruire un nuovo impero serbo, così come articolata da Garašanin, richiedeva la «rimozione delle rovine e la creazione di una solida base storica».³⁹ Gli intellettuali serbi attribuirono a queste rivolte locali del 1804 e del 1815 un significato nazionale, nonostante esse fossero eventi locali piuttosto che nazionali⁴⁰. Parallelamente, tali intellettuali ela-

³⁹ Đ. Slijepčević, *The Macedonian Question: The Struggle for Southern Serbia*, American Institute for Balkan Affairs, New York 1958, p. 146; F. Šišić, *Jugoslovenska misao*, Balkanski Institut, Beograd 1937, pp. 91–92.

⁴⁰ H. Sundhaussen, *Istoriya Srbije od 19. do 21. veka*, Clio, Beograd 2018, p. 76. Philip Longworth, *The Making of Eastern Europe*, cit., pp. 176–177. Nazionalismo non è invece considerato un fattore centrale in questi eventi secondo Longworth.

borarono una narrazione sulla serbità nella Macedonia ottomana, con l'obiettivo di consolidare la presenza culturale e nazionale serba nella regione. Inoltre, una serie di ribellioni interne all'Impero ottomano, seguite dalla perdita di alcune province dell'impero come la Grecia (indipendente dal 1830) e la Serbia (autonoma dal 1835), consentì a molti Serbi di sviluppare attività culturali e nazionali nelle province asburgiche e ottomane, soprattutto in Macedonia. Gli intellettuali serbi avevano già creato una base nazionale nell'Impero asburgico, con la *Matica srpska*, fondata a Pest nel 1826 e successivamente trasferita a Novi Sad. In questo contesto, città come Vienna, Budapest e Novi Sad divennero rifugi per la promozione della cultura nazionale serba e del nazionalismo serbo. Tuttavia, queste idee non rimasero confinate solo alla sponda danubiana dell'Impero asburgico⁴¹. La nozione di un'identità nazionale condivisa si estese anche ad altre province ottomane in cui la popolazione parlava lingue slave meridionali. In effetti, la percezione di parlare la stessa lingua degli altri "fratelli" slavi meridionali iniziò a differenziarsi rispetto ai Bulgari già alla fine degli anni Sessanta dell'Ottocento. Questa divergenza divenne ancora più marcata dopo che la Serbia ottenne l'indipendenza al Congresso di Berlino nel 1878, portando a conflitti tra i movimenti nazionali serbo e bulgaro nella Macedonia ottomana. L'emergere di identità e aspirazioni nazionali distinte tra bulgari e serbi contribuì all'aumento delle tensioni tra i due gruppi. Se in precedenza esisteva un senso di possibile unità linguistica e culturale, i movimenti nazionali divergenti e le ambizioni territoriali di Serbia e Bulgaria nella Macedonia ottomana crearono una frattura profonda. Questo scontro di interessi e di movimenti nazionali concorrenti accentuò ulteriormente la differenziazione tra bulgari e serbi, portando a conflitti e rivalità sempre più intense nella Macedonia ottomana. Il nuovo Stato serbo indipendente cercò un'espansione territoriale nelle aree definite come Vecchia Serbia (*Stara Srbija*) e Serbia meridionale (*Južna Srbija*)⁴².

⁴¹ P. Longworth, *The Making of Eastern Europe*, cit., pp. 176–177.

⁴² *Stara Srbija* era un termine usato principalmente per il *vilayet* del Kosovo (successivamente Kosovo). *Južna Srbija* era un termine usato soprattutto per i *vilayet* di Manastir e Selanik (successivamente Macedonia).

Tra il Congresso di Berlino e le guerre balcaniche, lo Stato serbo e i suoi intellettuali tentarono in vari modi di contrastare la politica bulgara nella Macedonia ottomana, o Serbia meridionale, come veniva definita dagli intellettuali. Jovan Ristić (1831–1899) fu una figura di spicco della diplomazia serba specializzata nelle questioni macedoni. Dopo essere stato nominato a Istanbul nel 1861, divenne uno stretto consigliere del principe Mihailo su molte questioni relative alla politica estera serba. In qualità di membro della Società della slavità serba (*Društvo srpske slovenosti*), fu coinvolto nella promozione della lingua serba nell'Impero ottomano. Su suo impulso, nel 1868 fu istituito il Dipartimento per le chiese e le scuole nella vecchia Serbia (*Odbor za crkve i škole u Staroj Srbiji*)⁴³, con l'obiettivo di promuovere l'istruzione in lingua serba e preservare «la fede ortodossa nella Vecchia Serbia»⁴⁴. Svetomir Nikolajević (1844–1922), il suo primo presidente, era noto sia per le sue posizioni moderate in risposta alle rivendicazioni greche in Macedonia, sia per le sue posizioni dure contro le ambizioni bulgare nella Macedonia ottomana⁴⁵. I membri di questo dipartimento fondarono una rivista intitolata *Bratstvo* (Fratellanza). Il primo numero conteneva numerosi testi sulla Serbia meridionale, in particolare su città come Veles, Prilep, Ohrid e Salonicco. In esso si affermava che «la Macedonia fu conquistata dai Bulgari nel IX secolo, quando i fratelli serbi iniziarono a scontrarsi tra loro»⁴⁶. Inoltre, la città di Prilep veniva glorificata: «Tutti i Serbi hanno sentito parlare della capitale di Marko Kraljević»⁴⁷. Il primo numero di *Bratstvo* discuteva anche dei confini meridionali dello Stato serbo al tempo dello zar Dušan il Potente, sostenendo che «la Macedonia ap-

⁴³ S. Nedeljković, *Delovanje Odbora za škole i učitelje u srpskim oblastima u Makedoniji od 1868. do 1876. godine*, cit.

⁴⁴ Ivi.

⁴⁵ Note su Svetomir Nikolajević: *Jedan je od osnivača Radikalne stranke, Društva Svetog Save i beogradske masonske lože 'Pobratim', Rektor je Velike škole između 1888–1890.*

⁴⁶ *Bratstvo*, Kraljevska državna štamparija, p. 21: «koristeći se srpskom neslogom i pocepanošću (Bugari) osvojiše Mačedoniju i držase je do propasti bugarske države 971 godine».

⁴⁷ Ibid.

parteneva all'antica gloria serba dello Stato serbo»⁴⁸, promuovendo pertanto uno studio geografico ed etnologico in Macedonia e nella Vecchia Serbia⁴⁹. L'obiettivo era sottolineare che «i Macedoni non hanno nulla a che fare con i Greci. I Macedoni non sono di origine greca. I Macedoni parlano la lingua serba e celebrano eroi, re e zar serbi»⁵⁰. Questo primo numero includeva anche una poesia nota come poesia popolare serba, dedicata a San Sava, «protettore religioso di tutti i Serbi»⁵¹. Va ricordato che il redattore di Bratstvo, Jovan Hadži-Vasiljević (1866–1948), era un eminente storico ed etnografo serbo, nonché segretario della Società di San Sava, impegnata nell'«illuminazione nazionale dei Serbi nell'Impero ottomano»⁵². Come funzionario del Ministero degli Affari esteri dello Stato serbo, prestò servizio dal 1898 al 1904 nella Macedonia ottomana, nelle città di Bitola e Skopje. In uno studio basato sugli anni trascorsi in questa regione, *Južna Stara Srbija, istorijska, etnografska i politička istraživanja I–II* (Vecchia Serbia meridionale, ricerche storiche, etnografiche e politiche I–II), egli affermò chiaramente che «la Vecchia Serbia meridionale è il nucleo della vita statale serba nel Medioevo»⁵³. Di conseguenza, lo Stato serbo medievale costituì il nucleo per l'ulteriore immaginazione della Macedonia ottomana come parte dello Stato serbo. Questa idea fu promossa anche nel sistema educativo dal più importante storico dell'epoca, Ljubomir Kovačević (1848–1918). In qualità di autore di testi scolastici, Kovačević glorificò sovrani serbi come lo zar Dušan o San Sava della dinastia dei Nemanjić, che fondò una Chiesa ortodossa serba autocefala (1219) e ne divenne il primo arcivescovo⁵⁴. Negli anni Trenta dell'Ottocento, quando la Serbia divenne uno Stato autonomo all'interno dell'Impero ottomano, San

⁴⁸ Ivi, p. 187.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ivi, p. 189.

⁵¹ Bratstvo, Kraljevska državna štamparija, p. 105, testo *Sveti Sava—Analize pesme*, disponibile su http://www.lektire.me/prepricano/sveti-sava-analiza-pesme_669

⁵² J. Hadži-Vasiljević, *Južna stara Srbija: Istorijska, etnografska i politička istraživanja*, Nova štamparija Davidović, Beograd 1913.

⁵³ Ivi, p. 7.

⁵⁴ L. Kovačević, L. Jovanović, *Istorija srpskog naroda za srednje škole*, Kraljevine Srbije, Beograd 1893.

Sava divenne il santo patrono della Serbia, dei serbi e dell'istruzione serba. Egli veniva «lodato come il “Sole del cielo serbo”, rappresentando e riproducendo potenti immagini dell'età dell'oro nazionale, della riconciliazione e dell'unificazione nazionale e/o del martirio per la Chiesa e per la nazione»⁵⁵. Tali immagini furono quindi utilizzate per una «competizione diretta con i progetti nazionali dei vicini»⁵⁶. In generale, in questo contesto, la religione venne nazionalizzata, le nazioni sacralizzate e gli eroi nazionali percepiti come santi secolari che combattevano per la nazione sotto la protezione di San Sava. In suo onore, nel 1886 fu fondata a Belgrado la Società di San Sava (*Društvo Sveti Sava*), particolarmente attiva in Macedonia. Secondo Stefan Rohdewald, la rivalità tra Bulgaria e Serbia sulla Macedonia non fu soltanto una contesa territoriale, ma anche una competizione sull'identità nazionale dei gruppi locali, nella quale le figure religiose svolsero un ruolo cruciale. Entrambi i paesi cercarono di affermare le proprie rivendicazioni sulla regione enfatizzando l'importanza di santi venerati e figure storiche⁵⁷. Il governo serbo, ad esempio, si concentrò sul culto di figure come San Sava, mentre gli intellettuali e il clero bulgari sottolinearono l'importanza dei santi Cirillo e Metodio. Queste figure religiose divennero simboli dell'identità nazionale e furono invocate per legittimare le ambizioni territoriali in Macedonia⁵⁸. Inoltre, il declino dell'Impero ottomano offrì agli Stati balcanici l'opportunità di rafforzare la propria legittimità adottando narrazioni imperialiste cariche di connotazioni religiose. Tali narrazioni presentavano le conquiste territoriali come una missione sacra, compiuta in nome di santi e zar medievali ispirati dalla volontà divina. All'interno di queste agende, i decisori politici balcanici sottolinearono il carattere sacro della lotta come battaglia «per la realizzazione della

⁵⁵ B. Aleksov, *Nationalism in Construction, the Memorial Church of Saint Sava on Vračar Hill in Belgrade*, *Balkanologie*, «Revue d'études pluridisciplinaires» 7, n. 2 (2013), p. 47.

⁵⁶ Ivi, p. 293.

⁵⁷ S. Rohdewald, *Figures of (Trans-)National Religious Memory of the Orthodox Southern Slavs before 1945: An Outline on the Examples of Ss. Cyril and Methodius*, *Trames Journal of the Humanities and Social Sciences* 12 (62/57), n. 3 (2008), p. 290.

⁵⁸ F. Adanir, *Ethnonationalism, Irredentism and Empire*, cit., p. 14.

giustizia di Dio mediante la spada portata da Cristo Salvatore»⁵⁹. Di conseguenza, le vittorie militari nelle guerre balcaniche (1912–1913) divisero la Macedonia ottomana tra gli Stati balcanici rivali (Grecia, Bulgaria e Serbia), che ampliarono drasticamente i propri territori e la propria popolazione.

La Macedonia nel breve XX secolo

Nel corso del XX secolo, gli Stati balcanici si impegnarono in una lotta per il controllo della Macedonia, dividendo tra loro i territori ottomani durante le guerre balcaniche (1912–1913). Tuttavia, i decisori politici bulgari ritenevano fermamente di meritare una parte maggiore delle regioni della Macedonia controllate da greci e serbi. Di conseguenza, durante la Prima guerra mondiale, le autorità bulgare si schierarono con le Potenze centrali. Con l'aiuto degli imperi asburgico e tedesco, esse occuparono il territorio che corrisponde all'attuale Macedonia del nord. Tuttavia, poco dopo la guerra, la regione passò sotto il dominio serbo come parte del neocostituito Regno dei serbi, dei croati e degli sloveni (in seguito rinominato Regno di Jugoslavia nel 1929). Nonostante fosse un'unione di diverse nazionalità, il re di questo nuovo Stato, Alessandro I, era un ex sovrano serbo. I lavori di Maria Falina sottolineano l'importanza della politica religiosa e del coinvolgimento della Chiesa ortodossa serba durante il suo regno (1921–1934), nel periodo interbellico del Regno di Jugoslavia⁶⁰.

La Chiesa ortodossa nel nuovo regno insisteva sull'idea dello *Svetosavlje* (la via di San Sava), un termine originariamente coniato dal circolo attorno all'arcivescovo Nikolaj Velimirović (1881–1956), che fu vescovo dell'eparchia di Ohrid (1920–1931) e dell'eparchia di Ohrid e Bitola (1931–1936) nell'attuale Macedonia del nord. Egli promosse

⁵⁹ Y. Konstantinova, *Political propaganda in Bulgaria during the Balkan wars*, «Institut za balkanistika s Centar po trakologia – Balgarska akademija na naukite», 2–3 (2011), pp. 83–84.

⁶⁰ M. Falina, *Between 'Clerical Fascism' and political orthodoxy: Orthodox Christianity and nationalism in interwar Serbia*, «Totalitarian Movements and Political Religions», 8, n. 2 (2007), p. 248; M. Falina, *Religion and politics in interwar Yugoslavia: Serbian nationalism and East Orthodox Christianity*, Bloomsbury, London 2022.

il riavvicinamento tra la Chiesa e la società serba ed era strettamente legato a Dimitrije Ljotić (1891–1955), fondatore del movimento fascista *Zbor* (Organizzazione unita del lavoro militante). Questa peculiare ideologia dello *Svetosavlje* offuscava i confini tra religione e politica e insisteva sulla nazionalizzazione della religione e sulla sacralizzazione della nazione⁶¹. Poco prima della guerra, la Chiesa promuoveva il carattere sacro della nazione e la serbizzazione del cristianesimo, cercando di instaurare una tradizione di collegamento tra Chiesa e Stato⁶². La Chiesa ortodossa non fu l'unico attore a collegare religione e Stato; anche molti politici, come il primo ministro Nikola Pašić (1845–1926), prestarono attenzione a questa simbiosi.

Durante la Prima e la Seconda guerra mondiale, i territori dell'attuale Macedonia del nord divennero una regione fortemente contesa tra Bulgaria e Serbia. Il governo bulgaro insisteva sulla propria rivendicazione di governare la Macedonia del Vardar (o Macedonia del nord), che era sotto controllo serbo dal 1913. Di conseguenza, ampie parti della regione furono occupate dalle truppe bulgare negli anni quaranta con l'assistenza della Germania nazista⁶³. Durante l'occupazione, nel 1943, furono fondati il Partito comunista macedone e l'Esercito popolare di liberazione della Macedonia, che lavorarono per la liberazione della Macedonia dall'occupazione del governo fascista bulgaro. Il territorio fu infine completamente liberato alla fine di novembre del 1945, in concomitanza con la creazione della Jugoslavia socialista. Questo territorio, noto allora come Repubblica popolare di Macedonia (dal 1963 Repubblica socialista di Macedonia), fu quindi incorporato come Stato costitutivo della Jugoslavia e ne rimase parte fino alla sua secessione pacifica nel 1991. Durante questo periodo di

⁶¹ M. Falina, *Between 'Clerical Fascism' and political orthodoxy*, cit., p. 248; M. Falina, *Religion and politics in interwar Yugoslavia*, cit.; M. Falina, *Svetosavlje: A case study in the nationalization of religion*, «Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte», 101 (2007), p. 508; S. Rohdewald, *Götter der Nationen: Religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien bis 1944*, cit., pp. 473–494.

⁶² M. Falina, *Between 'Clerical Fascism' and Political Orthodoxy*, cit., p. 250.

⁶³ B. Opfer, *Im Schatten des Krieges: Besatzung oder Anschluss–Befreiung oder Unterdrückung? Eine komparative Untersuchung über die bulgarische Herrschaft in Vardar-Makedonien 1915–1918 und 1941–1944*, Lit Verlag, Münster 2005.

quarantacinque anni, le autorità socialiste scoraggiarono generalmente le pratiche religiose, riconoscendo lo status autocefalo della Chiesa ortodossa macedone nel 1967. Solo cinque anni dopo ebbe inizio la costruzione della più grande chiesa ortodossa macedone, San Clemente di Ohrid, nella capitale Skopje. Al contrario, la Chiesa ortodossa serba non riconobbe la nuova Chiesa ortodossa nazionale macedone e accusò il regime socialista di aver provocato uno scisma⁶⁴. La Chiesa ortodossa macedone utilizzò strategicamente figure di rilievo come San Clemente, nonché i santi Cirillo e Metodio, per differenziarsi dalla Chiesa ortodossa serba e dalla venerazione di San Sava. Di conseguenza, le chiese macedoni si definiscono *Svetiklimentova crkva* (Chiesa di San Clemente), in contrasto con la *Svetosavska* (Chiesa di San Sava) serba. Nel 1986, in occasione dell'undicesimo centenario della nascita di Clemente, l'arcivescovo Gavril di Ohrid e di Macedonia, insieme al Santo Sinodo, espressero quanto segue su Clemente: «Egli ci ha resi un popolo degno, un Israele slavo, e Ohrid una Gerusalemme slava»⁶⁵. Presentando la Macedonia come «l'Israele slavo» e Ohrid come «la Gerusalemme slava», la Chiesa ortodossa macedone mirava a legittimare la propria autorità religiosa, sociale e politica, contrastando al contempo le rivendicazioni della Chiesa ortodossa serba. Questa sacralizzazione della terra contribuì a creare una narrazione macedone distinta, rafforzata da figure come Gligorie Gogovski, presidente del Consiglio esecutivo del parlamento della Repubblica socialista di Macedonia. Gogovski sottolineò il significato di Clemente esclusivamente per il popolo macedone⁶⁶. Il regime socialista, da un

⁶⁴ V. Perica, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford University Press, Oxford 2002, p. 12.

⁶⁵ S. Rohdewald, *Beyond the shadows of the past? Crises in Macedonia in the early 1900s and 2000s between remembered entanglement and disconnection in a transottoman perspective*, in A. Gawrich, P. Haslinger, M. Wingender (a cura di), *Analysing conflict settings: case studies from Eastern Europe with a focus on Ukraine*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2022, p. 11; fonte: *Vesnik na makedonskata pravoslavna crkva*, 6 (1986), p. 167.

⁶⁶ S. Rohdewald, *Beyond the shadows of the past? Crises in Macedonia in the early 1900s and 2000s between remembered entanglement and disconnection in a transottoman perspective*, cit., p. 11; menzionato in G. Gogovski, *Pozdraven govor na m-r Gligorie Gogovski, pretsedatel na izvršniot sovet na sobraniето na SR Makedonija*, in M. Matevski (a cura di), *Kliment Ohridski i ulogata na Ohridskata kniževna skola vo*

lato, sostenne la Chiesa ortodossa macedone nella costruzione di una forte narrativa nazionale, anche come risposta alle rivendicazioni bulgare. Cirillo, Metodio e Clemente, in quanto figure religiose venerate, svolsero ruoli significativi nel processo di sacralizzazione della Macedonia e nel conferirle un carattere sacro. San Clemente, in particolare, occupava una posizione di rilievo come patrono dell'Università di Sofia San Kliment Ohridski in Bulgaria sin dalla sua fondazione nel 1904. Allo stesso tempo, divenne il santo patrono della città di Ohrid e della Chiesa ortodossa macedone⁶⁷. Analogamente, Cirillo e Metodio divennero patroni dell'Università nazionale di Skopje dal 1949, mentre a Sofia furono patroni della Biblioteca nazionale sin dalla sua fondazione nel 1878/79⁶⁸.

Questi esempi illustrano come i santi siano stati utilizzati nelle istituzioni pubbliche per strumentalizzare la religione a fini nazionalistici. Politici e leader religiosi furono attivamente coinvolti nel processo di nazionalizzazione della religione, utilizzando vari oggetti e spazi – come icone, chiese, biblioteche e il concetto della Macedonia come territorio immaginato – per promuovere le loro agende nazionaliste.

Il periodo post-socialista della Macedonia del Nord

Con la dissoluzione della Jugoslavia socialista, nella regione emerse un revival religioso noto come il ritorno di Dio. I nuovi stati formati svilupparono stretti legami con le istituzioni religiose e ripresero vecchie ideologie nazionaliste. Purtroppo, questa relazione contribuì ad aumentare le tensioni e a fomentare l'animosità tra serbi ortodossi, macedoni, bulgari e greci nel contesto macedone⁶⁹. I conflitti che sorsero non erano di natura militare, ma erano profondamente radicati nelle narrazioni storiche del tardo XIX secolo precedentemente menzionate. Secondo questi attori, il nuovo stato della Macedonia

razvitokot na slovenskata prosveta: Materialy od naučen sobir održan vo Ohrid od 25 do 27 septemvri 1986 godina, Skopje 1989, p. 15.

⁶⁷ S. Rohdewald, *Beyond the shadows of the past?*, cit., p. 12.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ivi, p. 13.

non poteva ottenere pieno riconoscimento perché il suo patrimonio storico era rivendicato da Grecia, Bulgaria o Serbia. Di conseguenza, gli stati rafforzarono le loro pretese sulla Macedonia, negando lingua, chiesa e perfino il nome macedoni. Sebbene il paese divenne membro delle Nazioni Unite nell'aprile 1993, a causa di una disputa con la Grecia, fu ammesso sotto la descrizione provvisoria di Ex repubblica jugoslava di Macedonia (abbreviata in FYROM, l'acronimo in lingua inglese).

Nel ventunesimo secolo, la FYROM affrontò due sfide significative. In primo luogo, visse un conflitto interno con la popolazione di lingua albanese, risolto attraverso l'Accordo di Ohrid nel 2001, che mirava a garantire i diritti e la rappresentanza della minoranza albanese nel paese⁷⁰. In secondo luogo, vi fu una lunga disputa sul nome Macedonia con la Grecia, che ostacolò l'integrazione della FYROM nell'Unione Europea (UE) e nella NATO fino al 2018. La Grecia espresse preoccupazioni basate su considerazioni storiche e irredentiste riguardo all'uso del nome Macedonia, poiché molti greci si ritengono discendenti degli antichi macedoni, incluso Alessandro Magno. La Grecia sosteneva che l'uso del nome Macedonia implicasse pretese territoriali sulla parte greca della Macedonia e vietava l'uso del nome da parte di altri paesi. Di conseguenza, Atene considerava la storia macedone parte esclusiva del patrimonio greco. Per molti anni, Grecia e FYROM intrapresero negoziati per risolvere la disputa sul nome, con il coinvolgimento delle Nazioni Unite. Il culmine di questi sforzi fu la firma dell'Accordo di Prespa nel giugno 2018⁷¹. Di conseguenza, la FYROM si rinominò Repubblica della Macedonia del Nord, e questo cambio di nome entrò in vigore nel febbraio 2019. L'accordo facilitò il percorso della Macedonia del Nord verso l'integrazione euro-atlantica e portò alla sua adesione alla NATO nel marzo 2020⁷².

La risoluzione della disputa e l'adozione del nuovo nome ufficiale

⁷⁰ UNHCR, *The former Yugoslav Republic of Macedonia: Framework agreement signed in Ohrid, 3 August 2001*, cit.

⁷¹ Hellenic Republic, Ministry of Foreign Affairs, *Final agreement for the settlement of the differences as described in the United Nations Security Council resolutions 817 (1993) and 845 (1993), the termination of the Interim Accord of 1995, and the establishment of a strategic partnership between the parties*, cit.

⁷² NATO, *North Macedonia joins NATO as 30th ally*, cit.

del paese rappresentarono una tappa significativa per la Macedonia del nord⁷³, consentendo una maggiore integrazione con le istituzioni euro-atlantiche e promuovendo migliori relazioni bilaterali tra i due paesi. Dal 2020, la Bulgaria ha utilizzato una politica di veto per opporsi all'adesione della Macedonia del nord all'UE, creando un significativo ostacolo alle aspirazioni europee di Skopje. Il disaccordo tra i due paesi ha riaperto dibattiti e tensioni riguardanti le interpretazioni storiche e le appropriazioni culturali. La disputa in corso tra Bulgaria e Macedonia del nord va oltre la questione del nome comprende vari aspetti controversi, tra cui identità, lingua, nazionalità e persino la venerazione dei santi⁷⁴.

Nel XIX secolo, le figure religiose svolsero un ruolo significativo nel consolidare il concetto di comunità immaginate e geografie immaginate nazionalizzando i contesti religiosi all'interno del quadro dello storicismo. Questo processo portò alla percezione della nazione come entità sacra, elevata al di sopra delle altre. Nelle storiografie nazionali (o nazionaliste) bulgare e macedoni, i santi continuano a occupare una posizione prominente. Essi vengono utilizzati come potenti simboli per trasmettere la natura sacra delle rispettive nazioni, enfatizzandone lo status eccezionale nel più ampio contesto della secolarizzazione, della nazionalizzazione della religione e della formazione delle comunità immaginate⁷⁵. Inoltre, la nazionalizzazione della memoria di Clemente fu ulteriormente promossa all'interno della Chiesa ortodossa macedone nel 2001 come parte delle celebrazioni patronali, in cui il Metropolita Cirillo chiese «che questo giorno venga dichiarato festa nazionale, per la grandezza e l'importanza dell'opera epocale di San Clemente»⁷⁶. Oltre a San Clemente, Cirillo e Metodio sono anch'essi

⁷³ S. Rohdewald, *Citizenship, ethnicity, history, nation, region, and the Prespa agreement of June 2018 between Macedonia and Greece*, «Südosteuropa», 66, n. 4 (2018), 577-593.

⁷⁴ S. Rohdewald, *Beyond the shadows of the past?...* cit.

⁷⁵ S. Rohdewald, *Figures of (trans-)national religious memory of the Orthodox Southern Slavs before 1945: An outline on the examples of Ss. Cyril and Methodius*, «Trames Journal of the Humanities and Social Sciences», 12 (62/57), n. 3 (2008), p. 288.

⁷⁶ Ibid.; menzionato in B. Nikolovska, *Svečeno proslaven patroniot praznik na MPC Sveti Kliment Ohridski*, «Vesnik na makedonskata pravoslavna crkva», 6 (2001), p. 179.

molto venerati in Macedonia. Tuttavia, a differenza di San Clemente, non sono stati elevati alla posizione di santi patroni della chiesa e santi nazionali. Tuttavia, tutte queste figure religiose servono come forza contraria alle narrazioni nazionali bulgare sulla Macedonia del nord e alle pretese della Chiesa ortodossa serba riguardo alla Chiesa ortodossa macedone, in particolare in risposta all'influenza di San Sava⁷⁷.

La Chiesa ortodossa serba è stata anche coinvolta in una lunga disputa riguardante il pieno riconoscimento della Chiesa macedone come entità indipendente e autocefala. Durante uno degli eventi annuali dell'Accademia di San Sava tenuto a Skopje il 28 gennaio 2019, Aleksandar Vulin, ex ministro della Difesa serbo, sottolineò l'idea che «dove vivono i serbi, la Serbia è presente e farà parte delle vostre vite»⁷⁸. La sua dichiarazione evidenziava l'importanza della popolazione della Macedonia del nord per la politica serba e sottolineava il ruolo unificante attribuito a San Sava. Nonostante la lunga disputa tra le Chiese ortodosse serba e macedone, un significativo sviluppo si verificò il 24 maggio 2022, quando la Chiesa ortodossa serba riconobbe ufficialmente l'autocefalia della Chiesa macedone. Questo riconoscimento rappresentò una svolta importante nel rapporto tra le due chiese e aprì potenzialmente nuove possibilità di dialogo e cooperazione⁷⁹.

La Macedonia del nord ha compiuto così progressi significativi nell'affrontare con Atene e Belgrado questioni rilevanti per i suoi interessi nazionali⁸⁰. Tuttavia, persistono controversie riguardo all'interpretazione e al significato delle figure religiose come San Clemente, Cirillo e Metodio, soprattutto in relazione alla politica e alla storiografia bulgara. Queste questioni continuano a essere punti di contesa che richiedono ulteriori esami e negoziazioni. I dibattiti sulle figure storiche e religiose sono in corso per teologi, sociologi e storici fin dalla fine del XIX secolo. Nel contesto della Macedonia del nord, queste

⁷⁷ D. Slijepčević, *The Macedonian question*, cit.

⁷⁸ Republika Srbija, Ministarstvo spoljnih poslova, *Svetosavske svečanosti u Makedoniji*

⁷⁹ Radio Free Europe/Radio Liberty, *Serbian Orthodox Church recognizes independence of Orthodox Church in North Macedonia*

⁸⁰ D. Ljulanović, *Imagining Macedonia in the age of empire: State policies, networks and violence (1878–1912)*, LIT Verlag, Berlin 2023.

figure continuano a essere soggetti di intensa competizione, specialmente quando si tratta di definire i confini tra nazionalità e religione. Nonostante le critiche provenienti dalla Macedonia del nord, dalla Bulgaria e dall'UE, non sono state prese misure concrete per conciliare queste diverse prospettive e presentare approcci transnazionali o transregionali alla storia⁸¹. Inoltre, nella documentazione UE, il governo bulgaro ha costantemente sostenuto l'uso del termine «lingua ufficiale della Repubblica di Macedonia del nord» invece di «lingua macedone», in quanto considera la lingua macedone «un'evoluzione della lingua bulgara»⁸².

Conclusioni

Fin dalla fine del XIX secolo, la Macedonia è stata una regione oggetto di rivendicazioni contrastanti da parte di Grecia, Bulgaria e Serbia. Questi stati cercarono di affermare la loro dominazione politica sulla Macedonia ottomana nazionalizzando la religione e sacralizzando la nazione come parte delle rispettive identità. Preti e intellettuali bulgari e greci svolsero un ruolo di primo piano nel promuovere le loro nazioni nella Macedonia ottomana, presentando i santi cristiani come figure etnonazionali. Sebbene Cirillo e Metodio fossero tradizionalmente considerati figure slave o cristiane piuttosto che figure nazionali, gli attori mnemonici bulgari (e successivamente macedoni) li incorporarono tra le figure sacre del nazionalismo bulgaro (e macedone). In risposta, lo Stato serbo promosse la creazione della Società di San Sava per forgiare la coscienza nazionale serba attraverso figure religiose, mentre la popolazione locale di lingua slava era legata a pratiche religiose non nazionaliste. I promotori dei vari nazionalismi si scontrarono tra loro, immaginando ciascuno la Macedonia come parte integrante del loro futuro grande Stato. I santi furono strumentalizzati per consolidare e legittimare questi programmi politici, portando alla nazionalizzazione della religione e alla sacralizzazione della nazione.

⁸¹ S. Rohdewald, *Beyond the Shadows of the Past?*, cit., p. 14.

⁸² Government of Bulgaria, *Ramkova pozitsia*

Come illustrato in questo articolo, fu attraverso la rappresentazione dei santi che le chiese acquisirono gran parte della loro importanza come forza politica e poterono influenzare direttamente i processi decisionali a livello statale. Una volta che la religione acquisì rilevanza a livello statale, i politici poterono sfruttare la mobilitazione religiosa per ottenere la sacralizzazione della nazione. Tuttavia, questo processo portò anche a divergenze interpretative che persistono ancora oggi. In questo contesto, nel 2019 il governo bulgaro pose condizioni preliminari per i negoziati di adesione della Macedonia del nord all'UE, sollevando questioni sul legame della nazione macedone con l'identità bulgara e ribadendo che la lingua macedone altro non è che un dialetto bulgaro. Mentre i nazionalisti bulgari tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo presentarono i santi cristiani (Cirillo, Metodio, Clemente) come bulgari, il loro ruolo transetnico può essere rintracciato in una complessa zona di contatto che attraversa Bisanzio e gli imperi bulgaro, serbo e ottomano. Questi santi cristiani erano venerati non solo nei territori bulgari, ma anche tra varie popolazioni cristiane locali in diverse parti dei Balcani, inclusi bulgari, serbi, macedoni, greci e persino albanesi cristiani.

Questa ambiguità nella venerazione dei "santi bulgari" in un contesto transnazionale mette in discussione le interpretazioni storiche bulgare della Macedonia e contraddice le condizioni imposte dal governo bulgaro sull'accesso della Macedonia del Nord all'UE. Forse in modo ironico, questo studio suggerisce che non solo i "santi bulgari", ma anche figure mitiche come San Sava e Alessandro Magno hanno avuto ruoli significativi in più contesti transnazionali, invece di esistere esclusivamente all'interno di uno spazio nazionale, come suggerito dalle narrative statali e dalle storiografie nazionaliste.