

Minoranze e confini.  
Alcune note su identità e ambivalenze  
attraverso il confine greco-albanese

ANTONIO MARIA PUSCEDDU

*Estratto da*

Minoranze nel Mediterraneo:  
uno studio multidisciplinare

A CURA DI GIULIO ANGIONI E NICOLA MELIS

6/2008

AM&D EDIZIONI

# **Minoranze e confini.**

## **Alcune note su identità e ambivalenze attraverso il confine greco-albanese**

ANTONIO MARIA PUSCEDDU

Con queste note mi propongo di affrontare alcuni aspetti della questione delle minoranze nei Balcani meridionali, come conseguenza dell'applicazione pratica del principio di nazionalità tra '800 e '900. L'attenzione è rivolta nello specifico alle dispute che hanno accompagnato il sorgere dello Stato albanese, e l'emergere di un discorso sulle minoranze a giustificazione delle imperfezioni "etniche" dei confini nazionali. L'area di riferimento è principalmente costituita dall'attuale Albania meridionale, dove una minoranza greca è ufficialmente riconosciuta dallo Stato albanese. Tuttavia una parte rilevante è occupata da una serie di considerazioni sul nazionalismo greco, e sul ruolo che ha svolto e svolge nella definizione di una minoranza greca in Albania.

Per "minoranza" si intende generalmente un gruppo politicamente non-dominante, distinto dal resto della popolazione (la "maggioranza") attraverso qualche elemento diacritico dato come culturalmente rilevante (lingua, religione etc.). Come qualcuno ha osservato, le minoranze funzionano secondo logiche in ultima analisi riconducibili a quelle dell'etnicità (ERIKSEN 1993: 121 e ss.). La loro definizione è relativa e relazionale e non riducibile all'oggettiva determinazione di una serie di caratteri comuni; dipenderebbe piuttosto dal reciproco riconoscimento degli individui che ne fanno parte e da parte di coloro che non ne fanno parte, secondo logiche di auto- ed etero-ascrizione. Ma al di là del piano soggettivo cui aderisce questa prima definizione, dinamiche più complesse e al di là del controllo degli stessi gruppi minoritari presiedono a forme più rigide di categorizzazione, cioè alla definizione normativa delle appartenenze, quale per esempio quelle imposte dagli Stati-nazionali (VERENI 1996). Gli scarti e le tensioni tra le forme soggettive di identificazione e le sistemazioni normative, esclusive e univoche, delle appartenenze, sembrano costituire un ambito decisivo per la comprensione delle dinamiche di potere che regolano la riproduzione sociale delle categorie di appartenenza.

1. Uno dei risultati condivisi della riflessione storica e socio-antropologica sul nazionalismo, è che i processi di costruzione nazionale sono caratterizzati da forme di reificazione ed essenzializzazione delle appartenenze, e cioè dalla naturalizzazione del legame tra certi individui in virtù di una condizione comune e condivisa (nascita, discendenza, lingua...). In ambito antropologico la critica di una concezione di cultura come entità omogenea e delimitata, ha fornito uno strumento efficace per la messa in questione di una premessa importante del nazionalismo, e cioè che le nazioni siano entità omogenee, chiaramente separabili le une dalle

altre (AMSELLE 2001; VERDERY 1994). Tuttavia le versioni rigide e statiche del nazionalismo si prestano fin troppo facilmente alla critica decostruzionista, mentre meno scontata appare la collocazione strategica delle ideologie nazionaliste nella vita sociale all'interno delle strategie manipolatorie degli stessi individui. Se infatti a partire da un'analisi del nazionalismo come una serie di assunti teorici su chi siamo e cosa vogliamo, alcune sue manifestazioni potrebbero apparire come incongruenti e contraddittorie, il loro funzionamento sarebbe più adeguatamente compreso sul piano concreto della prassi sociale. Perciò non è privo di utilità ricordare che anche «le rivendicazioni di uno Stato nazionale a un'identità determinata ed eterna, basata su una verità universale, sono esse stesse, come le azioni di tutti gli attori sociali, adattamenti strategici alle esigenze del momento storico» (HERZFELD 2003: 22). L'esplorazione degli usi strategici del nazionalismo, piuttosto che l'analisi delle sue premesse teoriche astratte, ha orientato la stesura di queste note. L'interesse si è focalizzato più sugli usi strumentali delle categorie di appartenenza, e sulle contraddizioni prodotte dalla sovrapposizione di varie concezioni etniche e dai modi in cui sono agite o imposte nei diversi livelli, a partire dalle relazioni su scala micro-regionale, fino alle relazioni diplomatiche e alla «supervisione internazionale» nel processo di produzione della differenza e della definizione dei gruppi minoritari (COWAN 2008).

La letteratura antropologica ha insistito, negli ultimi decenni, sulla rilevanza dei confini nella costruzione delle identità<sup>1</sup>. La mobilitazione di un preciso universo simbolico, l'attivazione militante di saperi fondanti (dall'archeologia alla storia passando per lo studio del folklore), e in particolare la produzione di «verità storiche» all'interno dei discorsi nazionali, hanno caratterizzato e caratterizzano l'emergere di differenti identità nazionali in contesti molto vicini e strettamente interconnessi. Un'elaborazione fondamentale della riflessione antropologica ci suggerisce di ritenere che, all'interno del *continuum* culturale, l'articolazione di un numero limitato di differenze può sostenere il funzionamento di logiche di inclusione ed esclusione. La discontinuità delle appartenenze, e le dinamiche di riconoscimento e identificazione che la regolano, sarebbe determinata dal valore diacritico di volta in volta assegnato ad alcuni elementi (BARTH 1998).

I confini simbolici agiscono anche come potenti segni di legittimazione dei confini politici. Il contesto balcanico a cavallo tra '800 e '900 offre interessanti materiali di riflessioni su questo argomento, a partire dalle analogie che hanno caratterizzato i movimenti nazionali in competizione tra loro. Le forme di costruzione dell'identità in relazione all'altro acquistano una particolare significatività in prossimità dei confini politici, dove a essere forzatamente recise sono reti di relazione locale, forme di appartenenza e identificazione regionale. Diventano così punti strategici di osservazione delle sfumature e ambivalenze che caratterizzano i processi di costruzione nazionale, proprio laddove operano dispositivi di giustificazione ideologica delle differenze etniche. In certi casi le ambivalenze possono diventare

1. Alcuni riferimenti in BARTH 1998; COHEN 2000. Per una discussione interdisciplinare sulla nozione di confine vedi SALVATICI 2005. Gli studi di confine in ambito antropologico costituiscono un particolare filone di ricerca. A proposito vedi DONNAN, WILSON 1994.

una risorsa per i soggetti che attraversano il confine, e attivano una serie di reti di relazione che sovrappongono categorie di appartenenza potenzialmente, o ufficialmente, esclusive le une delle altre. Le regioni di confine tra Grecia e Albania hanno più volte sperimentato, nel corso del secolo scorso, in negativo e in positivo, le ambivalenze della loro condizione.

2. Il riconoscimento della minoranza greca in Albania è legata a una spinosa questione territoriale. Il sud dell'Albania è stato infatti conteso (e diverse volte occupato militarmente) dalla Grecia perché rivendicato come parte del suo territorio nazionale. Ancora oggi, da quasi un secolo, in Grecia si adopera il termine *Vórios Ipiros* (Βόρειος Ἡπειρος, Epiro settentrionale) per riferirsi a una parte consistente dell'Albania meridionale, e *vorioipirótes* (Βορειοηπειρώτες) gli abitanti della regione ritenuti "eticamente" greci<sup>2</sup>. L'uso non è limitato ai circoli ultranazionalisti, ma è normalmente impiegato nel linguaggio comune, dalla stampa e dagli organi ufficiali di governo. Il termine indicherebbe quella parte dell'Epiro (attualmente regione amministrativa dello Stato greco che confina con l'Albania) esclusa dalla "madre patria". La definizione del confine è stata oggetto di una lunga disputa diplomatica (e militare) durata oltre un decennio, dal 1913 al 1926, e definitivamente archiviata soltanto nel 1987, quando lo Stato greco ha ufficialmente rinunciato ad ogni pretesa territoriale.

Se tuttavia le pretese irredentistiche sull'Albania meridionale sono oggi confinate ad alcuni settori ultranazionalisti della società greca, la questione della minoranza greca in Albania sembra continuare a riprodurre una serie di assunti impliciti circa la definizione dell'identità greca – assunti talvolta resi espliciti in relazione ai dibattiti sulla cittadinanza sollecitati nell'ultimo decennio dalle questioni migratorie (TRIANDAFYLLIDOU, VEIKOU 2002). In particolare anche le posizioni non esplicitamente nazionaliste sembrano articolare una rappresentazione dell'identità greca al cui interno la collocazione di una componente albanese, mediata dall'ambivalenza dei *vorioipirótes*, potrebbe risultare ancora problematica o controversa (SEREMETAKIS 1996), una sfumatura nascosta della propria «intimità culturale» (HERZFELD 2003).

3. È oramai diventato un truismo, e non solo nell'ambito degli studi antropologici, considerare l'identità in chiave relazionale, e cioè a partire dalla rappresentazione funzionale di una qualche alterità di riferimento. Gli storici Koliopou-

2. La categoria "Epiro settentrionale" è l'espressione di un punto di vista greco sulla delimitazione geografica ed etnica dell'area. Al di là dei tentativi di individuare una mappa etnologica in base alla quale tracciare un confine ipotetico, è importante ricordare che la sua delimitazione, formulata a più livelli e sulla base di diverse motivazioni (negoziati diplomatici, movimenti irredentisti, storici dell'ellenismo etc.), è stata soggetta a variazioni più o meno sensibili. Una delimitazione convenzionale includerebbe i territori al di sotto della linea che dai laghi Prespa giunge fino al porto di Vlora sulla costa adriatica, includendo oltre Vlora, le città Korca (Koritzza), Gjirokaster (Argyrocastro), Himare (Chimara) e l'altra importante città portuale Sarande (Santi Quaranta). Per una descrizione più accurata della geografia dell'area vedere HART, KESTRINA 1995: 55, e le diverse mappe riprodotte in WINNIFRITH 2002: 191-198.

los e Veremis propongono, come categoria generale dell'alterità in relazione alla quale si è prodotta una prima definizione dell'identità della Grecia moderna, quella di «non-Greek Orthodox Christians», così da rimarcare la centralità dell'elemento religioso (KOLIOPOULOS, VEREMIS 2002: 249). Senza ripercorrere l'intera complessa vicenda della Grecia moderna, cercherò di articolare la questione tenendo presente l'elemento religioso, e quindi una definizione generale e tendenzialmente inclusiva, ma in riferimento alle diverse rielaborazioni che, scandite nel tempo, hanno alternato inclusione ed esclusione di altre categorie di classificazione delle popolazioni dei Balcani all'interno della grecità<sup>3</sup>. In particolare mi interessa evidenziare il ruolo che l'emergere di altri nazionalismi rivali, e il costituirsi di chiese e stati indipendenti che avanzavano rivendicazioni direttamente in conflitto con quelle dello Stato greco, ha avuto nella ridefinizione dell'identità greca, e nella sua articolazione rispetto ai progetti di espansione territoriale e all'inclusione di altre popolazioni. Per completare la sollecitazione di Koliopoulos e Veremis, si potrebbe aggiungere che la forma più radicale di alterità cui ha fatto riferimento il nazionalismo greco è il "turco", la cui qualificazione principale è quella di essere "musulmano" e, secondo una concezione oppositiva, porsi in uno spazio di radicale alterità (KOLIOPOULOS, VEREMIS 2002: 259 e ss.). Del resto un'espressione comune in Grecia per riferirsi al periodo ottomano è quella di *tourkokratia* (τουρκοκρατία, dominazione turca), che individua una fase di soggezione e schiavitù nella storia greca ufficiale.

Come è noto lo Stato greco è stato il primo Stato indipendente costituitosi nei Balcani. La sua genesi, dovendo riassumere molto schematicamente, può essere ricondotta da una parte a un capitale simbolico accumulato presso i circoli intellettuali europei che si esprimeva in atteggiamenti di solidarietà per la condizione di "oppressione" dei discendenti di Pericle (filellenismo), dall'altra alla posizione egemonica che la cultura greco-bizantina e la religione ortodossa hanno occupato all'interno dell'Impero ottomano, sia nell'amministrazione che negli ambienti commerciali più attivi dell'Impero. La grecità all'interno dell'Impero ottomano era in misura non trascurabile espressione delle classi agiate e avanzate della comunità cristiana, a prescindere da quelli che successivamente sarebbero diventati elementi discriminanti per l'identificazione etno-nazionale dei Greci (religione, lingua etc.). Infine il successo della lotta per l'indipendenza fu possibile grazie a una congiuntura storica particolarmente favorevole, in cui le grandi potenze europee cercavano di esercitare la loro influenza in modo quanto più penetrante nei territori dell'Impero ottomano. Una condizione che influenzerà considerevolmente la storia successiva della penisola balcanica, e non soltanto dello Stato greco (CLOGG 1996).

A caratterizzare i primi decenni dello Stato greco è stata la capacità di attrazione che esercitava verso quei gruppi sociali che consideravano la "cultura greca" e la religione greco-ortodossa universi privilegiati di riferimento. Tuttavia le aspirazioni territoriali rimanevano ancora abbastanza limitate, se è vero che nell'immagina-

3. Per un'ampia sintesi di storia della Grecia moderna CLOGG 1996. Per quanto riguarda la formazione del nazionalismo greco sono molto stimolanti i saggi contenuti in BLINKHORN, VEREMIS 1990, e in particolare KITROMILIDES 1990 e VEREMIS 1990.

rio politico della classe dirigente di allora i confini settentrionali, una frontiera dai forti connotati simbolici, non andavano molto oltre l'attuale Tessaglia, includendo soltanto alcune importanti città del Pindo e dell'Epiro meridionale lungo la costa adriatica (KOLIOPOULOS, VEREMIS 2002: 327-341), ed escludendo quei territori che sarebbero diventati oggetto di aspre contese nei decenni tra '800 e '900. Le complicazioni interne alla vita politica ed economica dello Stato greco, segnata da forte instabilità, accompagnarono la svolta irredentistica e il lancio del progetto della *Megali idea* (Μεγάλη ιδέα), la "grande idea", cioè la ricomposizione dei territori dell'impero bizantino con "Costantinopoli" come capitale (VEREMIS 1990). A questa "grande idea" di (ri)unione della grecità, intesa però più in riferimento al mondo cristiano-bizantino che a quello classico antico<sup>4</sup>, corrisposero una serie di rivendicazioni territoriali e l'elaborazione di una categoria di "greci" più inclusiva. Ponendo da un parte l'accento sui "diritti storici" che la grecità avrebbe vantato su certi territori, e dall'altra insistendo sulla "discendenza" delle popolazioni che li abitavano da una radice greca comune, era possibile sviluppare un'ideologia della caduta e del risveglio, e quindi insistere sulla necessità di rieducare (cioè ellenizzare) quelle popolazioni alle loro lingua e cultura perdute. All'interno di tale paradigma il fatto che la maggioranza degli abitanti dell'Epiro e della Macedonia parlassero albanese, valacco o slavo non costituiva un problema di fondo, dal momento che ciò era giustificato nei termini di una imposizione delle lingue degli ultimi dominatori, o anche in termini di una capacità di assimilazione delle popolazioni indigene (greche) di elementi culturali esterni in virtù della loro superiorità culturale. Allo stesso modo si poteva accettare l'idea che le popolazioni musulmane grecofone dell'Asia minore fossero pur sempre connazionali da riportare nel seno della madre patria.

Tuttavia, se in linea di massima tutti potevano essere assimilati di una generica appartenenza alla comunità confessionale cristiano-ortodossa, visto il monopolio "greco" del patriarcato ecumenico di Costantinopoli, con l'emergere di nazionalismi rivali, nell'ultimo quarto dell'800, in particolare quello serbo e quello bulgaro, il problema delle terre irredente assunse toni più militanti. L'attività di propaganda al di fuori dei confini statali, principalmente un'opera di "ellenizzazione" condotta attraverso scuole a carattere religioso o scuole comunitarie aperte con il sostegno di facoltosi benefattori, si scontrava con attività analoghe sostenute da serbi e bulgari, in particolare con la costituzione delle chiese nazionali e la possibilità di una liturgia in lingue diverse dal greco. Perciò i fattori decisivi nella determi-

4. Il termine *éllinas* (έλληνας) si è sostituito in tempi relativamente recenti a quello più comune di *romiós* (ρωμιός), come termine di auto-designazione di gran parte della popolazione greca (per una più articolata sintesi dell'uso dei termini in varie epoche vedi CARRAS 2004). La stessa prevalenza dell'elemento classico "pagano" rispetto a quello cristiano bizantino è stato largamente dibattuto nel mondo intellettuale greco. Sulla collocazione degli elementi classici "occidentali" (*ellinismós*, ελληνισμός) e quelli cristiano bizantini "orientali" (*romiosíni*, ρωμιουσίνη) nell'insieme della Grecia contemporanea Michael Herzfeld ha sviluppato importanti riflessioni (HERZFELD 1982 e 1987). Un importante dizionario di greco moderno riporta le seguenti definizioni: *romios*: «greco [...] nelle proposizioni che esprimono qualche sentimento di amor patrio, di orgoglio nazionale» (l'esempio riportato è «noi romioi quando siamo uniti facciamo miracoli»); *romiosíni*: «il nuovo ellenismo [...] nelle proposizioni che parlano delle sue battaglie, delle sue sofferenze, dei suoi eroi e delle sue speranze» (Λεξικό της κοινής νεοελληνικής 2005).

nazione dell'identità nazionale non furono più soltanto la lingua o la religione, ma il sentimento (*frónima*, φρόνημα) e la coscienza (*sinidisi*, συνείδηση) nazionali, cioè una deliberata scelta da parte dei soggetti a quale comunità nazionale appartenere. L'inevitabilità di queste scelte si presentò in tutta la sua drammaticità alle popolazioni di regioni contese come Epiro e Macedonia, dove l'assenza di orientamenti nazionali definiti, o l'accidentale incongruenza "etnica" con le parti vincitrici, sarebbero state oggetto di lunghe e aspre azioni repressive (CLOGG 2002; KARAKASIDOU 1997; MAZOWER, 50 e ss., 116 e ss.; VERENI 2004)<sup>5</sup>.

Nella geografia immaginaria del nazionalismo greco, e nelle mire espansionistiche dello Stato greco, le variazioni culturali, linguistiche e religiose, che caratterizzavano l'Epiro alla fine del XIX secolo, non costituivano alcuna incongruenza "etnica"<sup>6</sup>. Diversamente dalla Macedonia, dove la presenza di una popolazione slavofona favoriva la competizione dei nazionalismi rivali bulgaro e serbo, l'Epiro, seppure abitato da popolazioni albanofone e arumene, cristiane e musulmane, non era una regione rivendicata da nessuna formazione statale nazionale, benché esistessero movimenti nazionalistici organizzati albanesi e filorumeni. Inoltre per una serie di ragioni gli Albanesi, e gli Arumeni (o Valacchi o Koutzovlach), pur essendo eteroglossi, erano ritenuti parte integrante della popolazione greca, sia perché ne costituivano una percentuale considerevole, sia perché ebbero un ruolo di primo piano nella lotta di liberazione e nella successiva epica nazionale<sup>7</sup>. Motivazioni più intime potevano essere costituite dal fatto che parte consistente della popolazione della Grecia centrale e del Peloponneso parlasse una variante dialettale albanese (ancora oggi nota come *arvanitika*, αρβανίτικα, e *arvanites*, αρβανίτες i parlanti), come conseguenza degli spostamenti di popolazione dall'attuale Albania verso sud a partire dal XIV secolo. Il fatto che per molti importanti esponenti della classe dirigente greca, l'*arvanitika* fosse una lingua madre e di uso domestico, era certamente motivo di familiarità con la popolazione albanofona del nord.

5. In seguito ai mutamenti politici della fine del secolo scorso nella penisola balcanica, le questioni delle minoranze sono tornate al centro del discorso politico, intellettuale e popolare greco. In particolare il riproporsi di una "questione macedone", questa volta sollevata dal rifiuto greco di riconoscere la denominazione "Macedonia" allo Stato noto come Repubblica di Macedonia (la cui denominazione ufficiale è infatti una soluzione linguisticamente "neutra": F.Y.R.O.M. Former Yugoslav Republic of Macedonia), ha scatenato una schizofrenica reazione verso l'ammissione, più che il riconoscimento, di una minoranza slavo-macedone in territorio greco (KARAKASIDOU 1993; KARAKASIDOU 1997: 228-237).

6. Paradossalmente la pluralità linguistica e religiosa, che per il nazionalismo greco non era in contraddizione con la superiore matrice greca di quelle popolazioni, sarebbe stata successivamente impiegata per negare l'esistenza di una nazione albanese, inconsistente ed eccessivamente frammentata. Naturalmente negare l'esistenza come nazione significava negare il diritto all'esistenza di uno Stato albanese.

7. Un caso piuttosto interessante è costituito dai Soulioti, popolazione albanofona cristiano ortodossa che abitava le aree montane a sud-ovest di Ioannina, e celebrata nell'epica nazionale greca per l'eroica resistenza alla "dominazione turca" e la non meno eroica partecipazione alla lotta di liberazione. Un episodio in particolare costituisce un *topos* abbastanza consolidato dell'educazione nazionale greca, quello del sacrificio delle donne di Zalongo. Secondo la tradizione le donne di Zalongo, pur di non cadere nelle mani dei "turchi" che assediavano il villaggio, si fecero cadere da un dirupo a passo di danza (Foss 1978: 159-168). Secondo Hart le descrizioni dei Soulioti fornite da viaggiatori e scrittori del XIX secolo danno una qualche impressione della complessità delle categorie sociali nella regione rispetto alle accezioni nazionali che acquisiranno successivamente i termini *greco* e *albanese* (HART 1999: 202).

Tuttavia, al pari di una “questione macedone”, e all’interno della più ampia questione orientale, venne emergendo una “questione albanese”, da una parte sollecitata dalle emergenti rivendicazioni di un movimento nazionalista albanese, e dall’altra come punto di convergenza delle influenze dei grandi poteri sulla regione, principalmente Italia e Impero austro-ungarico (IVETIC 2006: 32, 53 e ss.; VICKERS 1995: 37 e ss.). All’interno del movimento nazionalista albanese ebbe un ruolo decisivo la Lega di Prizren, che alla fine dell’800 raccoglieva una cerchia di intellettuali decisi a promuovere la “rinascita” culturale albanese, combinando le aspirazioni all’autonomia politica con quelle a un’autonomia culturale “nazionale”. L’attività di propaganda albanese, inizialmente limitata alla creazione di scuole, entrò presto in contrasto con quella greca, assumendo presto le forme di un conflitto armato tra bande irregolari. Quando nel 1912 a Vlora fu proclamata l’Albania indipendente, i territori che costituivano le ultime province balcaniche dell’Impero ottomano erano occupati dagli eserciti greco e serbo. Alla fine della prima guerra balcanica l’intervento della diplomazia internazionale portò al riconoscimento ufficiale di uno Stato albanese indipendente nel maggio 1913, e alla fine dello stesso anno, con il Protocollo di Firenze, alla definizione dei confini territoriali.

4. Il profilo territoriale dello Stato albanese fu oggetto di lunghe trattative, e nel caso del confine meridionale si ritrovò al centro di numerose dispute diplomatiche alimentate da argomentazioni differenti sulla reale appartenenza etnica degli abitanti della regione. Tuttavia il confine, più che rispettare una presunta distribuzione etnica, fu il risultato del compromesso tra le maggiori potenze europee (Austria-Ungheria, Francia, Germania, Gran Bretagna, Italia, Russia), che nel sostenere le richieste dei due contendenti riproducevano gli stessi blocchi di alleanze che di lì a poco si sarebbero fronteggiati militarmente nel primo conflitto mondiale<sup>8</sup>. Ad ogni modo il terreno dell’etnologia regionale fu uno dei tanti luoghi della disputa, la cui soluzione fu demandata a una commissione internazionale, incaricata di fornire valide argomentazioni etnografiche per la definizione del confine tra i due Stati. L’attività della commissione internazionale fu complicata dal mancato accordo sui criteri da adottare nella determinazione della nazionalità degli abitanti. Il mancato accordo era dovuto non tanto a problemi di ordine teorico, quanto alla possibilità che l’adozione di certi criteri e l’esclusione di altri favorisse l’identificazione dei medesimi individui o come “greci” o come “albanesi”. Era inoltre inevitabile che le parti coinvolte nella trattativa, e cioè le potenze accreditate nella definizione della mappa geopolitica dell’area, esercitassero le loro pressioni sull’adozione di certi criteri e non di altri. Le stesse contraddizioni, che erano come abbiamo detto funzionali a precise

8. Numerosi autori che hanno in un modo o nell’altro affrontato la disputa sul confine greco-albanese, non mancano di citare le parole del rappresentante britannico Sir Edward Grey, davanti all’inconcludenza delle trattative per via della rigidità delle rappresentanze greca e albanese: «[W]hen the whole comes to be stated it will be open on many points to a great deal of criticism from anyone with local knowledge who looks at it purely on the merits of the locality itself. It is to be borne in mind that in making the agreement the primary essential was to preserve agreement between the Great Powers themselves, and if the agreement about Albania has secured that it has done the work which is most essential in the interests of the peace of Europe» citato in TRIADAFILOPOULOS 2000: 151, n. 11.

logiche di acquisizione territoriale e sostenute da più ampi equilibri diplomatici, si ripresentarono a più riprese nelle successive commissioni incaricate di dirimere analoghe questioni di nazionalità; durante i negoziati di pace nel 1919, in seguito alle richieste greche di revisione del confine, e alcuni anni dopo, nel 1923, nella valutazione dell'eleggibilità dei Çam, abitanti musulmani dell'Epiro, allo scambio di popolazioni con la Turchia, al quale si opponeva l'Albania rivendicandone l'appartenenza etnica albanese. Un effetto collaterale dell'applicazione del principio di nazionalità in una regione con una popolazione senza orientamenti nazionali definiti, e in un contesto culturalmente accidentato dal punto di vista dei modelli di nazionalità, fu l'emergere di un discorso sulle minoranze per la tutela di residui di altre nazionalità all'interno di formazioni nazionali ritenute "eticamente" omogenee.

La complessa vicenda di definizione del confine è interessante perché ci permette di esplicitare alcuni livelli di analisi utili nell'individuazione dei vari piani di riconoscimento delle appartenenze. Inoltre potrebbe orientarci nel decifrare le configurazioni di potere che orientano e vincolano le scelte di appartenenza, e più in generale la complessità di una realtà storica in cui operano individui, istituzioni e gruppi diversamente posizionati. Sulla scorta di una successiva messa a punto della prospettiva di Barth, da lui stesso operata, si potrebbero individuare tre livelli interconnessi nel processo di elaborazione dell'etnicità (BARTH 1994: 20-31); il livello delle interazioni tra individui, in cui le categorie etniche funzionano secondo regole di riconoscimento reciproco, alimentando logiche di inclusione ed esclusione in riferimento a certi ambiti di relazione (micro); un livello intermedio in cui si collocano le dinamiche di formazione dei gruppi su base etno-nazionale, e le strategie di mobilitazione etnica e nazionale di gruppi in posizioni dominanti e culturalmente egemonici; infine il livello degli accordi tra Stati, diplomazie e organismi internazionali, che irrigidiscono entro quadri normativi le categorie dell'appartenenza. Invertendone l'ordine, cercherò di riferirmi ai tre livelli nel riepilogare i vari piani di produzione e di funzionamento delle categorie etniche nella regione attualmente compresa tra Albania e Grecia all'inizio del '900.

Gli anni tra la fine delle guerre balcaniche e quelli immediatamente successivi alla conclusione della prima guerra mondiale, sono anni particolarmente convulsi per l'intera regione (STAVRIANOS 2000: 541-542). A condizionare pesantemente le decisioni sulla scelta del confine, malgrado le attente ricognizioni di più commissioni internazionali, furono le orchestrazioni diplomatiche tra le grandi potenze europee, con l'intento di raggiungere un accordo condiviso in una fase di delicata successione dopo il tramonto definitivo della presenza ottomana nei Balcani. Le tensioni idealiste cui faceva appello il disegno wilsoniano di autodeterminazione dei popoli, furono manipolate e accomodate in vari modi, senza sconfessarle ma neppure senza prenderle eccessivamente alla lettera, o quantomeno adattandole alle strategie geopolitiche perseguite dalle maggiori reti di alleanze (STAVRIANOS 2000: 711-717).

In questa atmosfera politica e ideologica si inseriscono gli sforzi delle rappresentanze nazionali, e le abili elaborazioni che da una parte tenevano conto di quelle che erano le realtà contese, e dall'altra bene sapevano in che modo indirizzarsi all'uditorio della diplomazia internazionale, adottando le stesse retoriche e sfruttando le stesse tattiche di alleanza (TRIADAFILOPOULOS 2000).

La conoscenza delle realtà contese informava direttamente le opzioni strategiche destinate a condizionare l'operato delle commissioni internazionali. Il fatto che la lingua madre della maggioranza della popolazione fosse l'albanese, portava i Greci a ridimensionare la rilevanza di questo aspetto nella determinazione dell'identità nazionale, mentre invece da parte albanese ciò costituiva un elemento su cui insistere. Viceversa l'appartenenza religiosa poteva essere un criterio adatto per i Greci, dal momento che tendevano a identificare tutti i cristiano ortodossi come "greci", mentre per l'Albania, vista la compresenza di più confessioni religiose, era piuttosto trascurabile.

Ma in che termini si poneva la questione per le popolazioni locali? Elie Kedourie, nel suo noto libro sul nazionalismo, evoca un episodio in cui, alla commissione incaricata di condurre un'indagine linguistica per identificare la nazionalità degli abitanti della regione contesa, qualcuno rispondeva, in albanese, «io sono greco» (KEDOURIE 1998: 119). L'episodio sarcasticamente evocato dall'autore, è di fatto espressione degli equivoci di fondo che lo scarto tra assunti nazionali e percezione locale delle appartenenze poteva produrre.

Gli orizzonti di identificazione, ancora nel passaggio da '800 a '900, erano prevalentemente quelli della comunità locale, o dell'appartenenza regionale, o quelli più generali delle comunità religiose (MAZOWER 2000: 50 e ss.). In tal senso "greco" era sinonimo di "cristiano", ma senza che ciò comportasse necessariamente un senso di identificazione con lo Stato greco. Certamente la situazione era più varia e articolata, e basterebbe soltanto accennare alle differenze tra i centri urbani e commerciali sulle principali reti di comunicazione e le aree rurali più o meno distanti da essi, ma ciò che qui è importante sottolineare è la quasi totale assenza di un'idea di nazionalità così come maturerà nella prima metà del '900 attraverso i processi di costruzione nazionale (*nation building*). L'imporsi degli Stati nazionali non lasciava spazio a molte alternative, così che, come nota Hart, «[c]laims concerning nationality and territory [were] articulated as states engaged in specific confrontations, and specific terms of humans classification – like race, culture, consciousness – [became], in everyday life, both compulsory and reasonable to citizens» (HART 1999: 199).

Da questo punto di vista è il caso dei Çam<sup>9</sup> che meglio rappresenta le contraddizioni dei processi di formazione nazionale nel quadro di una conversione etno-nazionale delle categorie locali di appartenenza. È del resto significativo che non trovino ancora una precisa collocazione nelle classificazioni del senso comune, e in generale la loro drammatica vicenda, comprese le ragioni della loro scomparsa, è ancora oggetto di interpretazioni e memorie controverse (GREEN 2006: 74-78; Μαργαρίτης 2005: 133-171).

I Çam, popolazione musulmana di lingua albanese, abitavano la Çamuria, attualmente la regione amministrativa greca Thesprotia, lungo il confine con l'Al-

9. Utilizziamo qui il termine albanese *çam* (greco: τσαμίδες). Si è preferito evitare il termine italiano *ciamurioti*, poiché venne impiegato in italiano pressoché unicamente dalla martellante propaganda fascista che precedette l'aggressione alla Grecia nel '40 (e nei dispacci militari durante i mesi di occupazione). La liberazione dei "fratelli" ciamurioti sarebbe infatti servita come giustificazione dell'aggressione.

bania e bagnata dall'Adriatico. In seguito alla definizione del confine si ritrovarono nella spiacevole situazione di intrusi in casa loro, come il resto della popolazione musulmana, e cioè costituirono un elemento incongruente rispetto alla retorica nazionale greca che aveva come primo elemento discriminante l'appartenenza religiosa. Non è fuori luogo il paragone con i Soulioti, popolazione cristiano ortodossa e albanofona dell'Epiro, retrospettivamente classificati come *omogenís* (ομογενείς, della stessa stirpe) e celebrati come eroica espressione dello spirito nazionale greco (vedi nota 5; HART 1999: 202, 207-208).

La problematica collocazione dei Çam nello spazio nazionale greco<sup>10</sup> si è trovata per la prima volta al centro delle dispute internazionali durante i negoziati per lo scambio obbligatorio di popolazioni tra Grecia e Turchia, previsto da una convenzione all'interno del Trattato di Losanna (1923). Secondo i termini della convenzione, la popolazione greca (cristiana) in Turchia sarebbe partita per la Grecia, e quella turca (musulmana) in Grecia sarebbe partita per la Turchia. Di fatto questo complicato meccanismo di compensazione etno-demografica funzionava secondo regole non sempre del tutto chiare e infallibili, e con una serie ricorrente di precisazioni e distinzioni (LADAS 1932: 381 e ss.). Una di queste riguardava la questione della popolazione musulmana albanofona dell'Epiro greco. Stando alle categorie più generali che regolavano lo scambio (LADAS 1932: 377 e ss.), la popolazione di religione musulmana residente allora in Grecia era considerata "turca", mentre quella di religione cristiano ortodossa residente in Turchia era considerata "greca", a prescindere dall'effettiva identificazione con le rispettive realtà nazionali<sup>11</sup>. In qualche modo la faccenda poteva essere semplificata dalla percezione ancora diffusa delle categorie religiose come le principali forme di classificazione della popolazione all'interno dell'Impero ottomano (seppure combinate con categorie legate a contesti locali e regionali o a specifiche attività). Inoltre la concitazione provocata da un destino incerto imponeva una ridefinizione della propria collocazione etnica, secondo quella che poteva apparire la strada più praticabile e meno rischiosa.

Non sembra del tutto chiaro chi per primo avesse sollevato la questione, se la diplomazia italiana o quella greca (LADAS 1932: 384; MICHALOPOULOS 1986), ancor prima che lo Stato albanese avanzasse le proprie rimostranze sulla possibilità dello scambio. Tuttavia la questione venne demandata alla commissione internazionale incaricata di controllare lo scambio tra Grecia e Turchia, e in un secondo momento a una sotto-commissione creata *ad hoc* e incaricata di verificare sul terreno se e quali musulmani albanofoni dovessero essere inclusi nello scambio. Il negoziato che si aprì in merito ai criteri da adottare nella definizione dei musulmani "albanesi", non faceva che riprodurre le stesse ambiguità che derivavano dallo

10. Su alcune varianti delle definizioni dei Çam in Grecia, che riflettono l'ambiguità della loro posizione politica all'interno dello Stato greco, vedi HART 1999: 207.

11. Così la Convenzione definiva nel primo articolo gli individui soggetti allo scambio obbligatorio: «Turkish nationals of the Greek Orthodox religion established in Turkish territory and Greek nationals of the Moslem religion established in Greek territory». Negli articoli successivi le definizioni «of the Greek Orthodox religion» e «of the Moslem religion» sono abbreviate rispettivamente in «Greeks» e «Moslems» (LADAS 1932: 377). Furono inoltre esentati dallo scambio le popolazioni musulmane della Tracia e la popolazione cristiana di Istanbul.

scarto tra la realtà delle cose e il riferimento a concezioni più o meno convenzionali di nazionalità. Un esempio molto interessante è costituito per esempio dall'imbarazzo che l'adozione della lingua come criterio di nazionalità poteva procurare. Infatti l'*arvanitika*, variante dialettale albanese, era la lingua madre dell'allora presidente della repubblica greca, ammiraglio Koudouriotis, mentre il rappresentante della delegazione albanese, Fan Noli, parlava greco (LADAS 1932: 386-387). Non meno interessanti sono le istruzioni ricevute dalla commissione sui criteri da adottare; se la "coscienza nazionale" doveva essere tenuta in secondo piano, poiché «the expression of ephemeral changes and conditions», erano invece «the criteria of language, dress, customs and habitus» a essere considerati più affidabili in virtù di una loro presunta conservatività, in quanto «governed by tradition and [...] little affected by passing events and tendencies» (LADAS 1932: 388).

Nel 1926 lo Stato greco riconosceva ai "musulmani albanesi" lo *status* di "minoranza". Nel 1944 i Çam, accusati di collaborazionismo con le forze d'occupazione italiane e tedesche (secondo una spiegazione univoca della loro scomparsa che ha ancora largo corso in Grecia), vennero violentemente espulsi da settori ultranazionalisti greci della lotta partigiana<sup>12</sup>. Più recentemente lo Stato albanese ha nuovamente chiesto alla Grecia il risarcimento per le proprietà in parte espropriate e in parte forzatamente abbandonate.

5. Il riconoscimento ufficiale della popolazione di "sentimenti" greci in Albania come minoranza, ha di fatto rovesciato la gerarchia culturale che si manifestava principalmente nel regime diglossico greco e albanese. Con l'affermarsi di uno Stato albanese, e l'avvio di un processo di nazionalizzazione del territorio, il greco, fino ad allora lingua dell'amministrazione e del commercio, è stato soppiantato dall'albanese e confinato agli spazi domestici e familiari. Durante il periodo tra le due guerre buona parte della penisola balcanica è interessata da processi di "costruzione nazionale" (MAZOWER 2000: 116 e ss.). Mentre per il neonato Stato albanese era un'opera da intraprendere alla base, per Stati come la Grecia si trattava di un processo di nazionalizzazione delle regioni conquistate di recente (KARAKASIDOU 1997; VERENI 2004). All'interno delle logiche di formazione di una coscienza nazionale unitaria e di nazionalizzazione del sistema educativo, gli spazi per istituti di educazione alternativi a quelli dello Stato e da esso indipendenti si restrinsero, in particolare durante il regno di Zogu (VICKERS 1995: 133, 134).

Durante gli anni concitati dell'occupazione italiana e della lotta partigiana di liberazione, anni di profondi cambiamenti per il successivo assetto dell'Albania, si rianimarono le aspirazioni greche per una revisione dei confini e l'incorporazione dell'"Epiro settentrionale" nello Stato greco. Le stesse forze partigiane ultranazionaliste del generale Zervas, responsabili della violenta cacciata dei Çam, operavano con l'intenzione di unire la regione alla Grecia. Nella lotta partigiana i Greci d'Al-

12. Il 30 giugno 1994 il parlamento albanese ha istituito la giornata del 27 giugno come giorno della memoria del "genocidio" dei Çam. 50 anni prima, il 27 giugno 1944, alcuni reparti dell'EDES attaccarono la cittadina Paramithia, sterminando brutalmente buona parte della popolazione çam (Μαργαρίτης 2005: 165-166).

bania sostennero le formazioni guidate da Enver Hoxha, fino alla costituzione di un battaglione su base etnica, mentre altri operarono separatamente, costituendo un Fronte di liberazione dell'Epiro settentrionale (noto come MAVI *Apeleftherotiko metopo tis Voriou Ipeirou* – ΜΑΒΗ Απελευθέρωτικό Μέτωπο της Βρείου Ηπείρου) per l'unione con la Grecia (PETTIFER 2001: 5, 17 n. 22). La questione dell'"Epiro settentrionale" fu nuovamente sollevata dalla Grecia nel 1946 alla conferenza di pace di Parigi, sostenuta dall'attività propagandistica di numerose associazioni di emigrati, e secondo qualche storico costituirebbe l'ultimo bastione dell'irredentismo greco nell'immediato dopoguerra (STEFANIDIS 2007: 70 e ss.).

Durante il periodo socialista i Greci d'Albania conservarono lo *status* di minoranza, benché la loro visibilità fosse notevolmente ridotta. Secondo Pettifer, gli spostamenti coatti della popolazione, così come l'incoraggiamento alle unioni miste, favorirono una sorta di mimetismo nel resto della popolazione. Inoltre la messa al bando della religione nel 1967, la messa fuori legge di tutte le organizzazioni religiose, le limitazioni imposte alle scuole in lingua greca, confinarono del tutto agli ambiti familiari la trasmissione delle memorie "etiche".

Le trasformazioni politiche dei primi anni '90, la legalizzazione di altre formazioni partitiche, hanno favorito l'emergere di gruppi e associazioni su base etnica. L'attivismo della minoranza greca si è tradotto nella formazione di un partito politico, *Omonoia* (Ομόνοια), attualmente denominato Partito dei diritti umani. L'apertura del confine, prima soltanto da parte greca, ha reso possibile il ricongiungimento di molti Greci d'Albania con i propri parenti oltre confine, ma più in generale ha favorito l'emigrazione della popolazione più giovane dalle aree più povere dell'Albania meridionale. Gli spostamenti di popolazione verso la Grecia raggiunsero dimensioni tali da indurre l'allora primo ministro greco Kostantinos Mitsotakis a recarsi a Tirana per esortare i "connazionali" a non abbandonare il paese, e contribuire al suo processo di riforma (VICKERS 1995: 218-219).

La storica Miranda Vickers ha notato come l'uscita da un lungo periodo di isolamento dell'Albania, fosse nuovamente segnata dalle questioni che tormentarono gli anni della sua fondazione – in buona misura a causa delle tensioni in Kosovo e Macedonia, e Grecia: «the forces which had striven in the past to divide the Albanians along religious and political lines had again come to the fore» (VICKERS 1995: 236).

Un episodio particolare è stato causa di profonde tensioni tra Grecia e Albania, e ha rievocato nei fatti e nei simboli le pratiche destabilizzanti che hanno caratterizzato il sorgere dello Stato albanese. Nel 1994 un gruppo armato ha assaltato un presidio militare albanese lungo il confine con la Grecia, uccidendo due militari e ferendone tre. Le indagini condotte dalle autorità albanesi portarono all'arresto di cinque militanti di *Omonia*, accusati di spionaggio e possesso illegale di armi. In segno di rappresaglia a quello che in Grecia era considerato un "processo farsa", e l'ennesima azione repressiva contro la minoranza, il governo greco espulse 70000 lavoratori albanesi senza permesso di lavoro. Mentre le organizzazioni internazionali per i diritti umani denunciavano le irregolarità nello svolgimento del processo in Albania, così come le espulsioni e i maltrattamenti degli immigrati albanesi in Grecia, diverse fonti denunciarono le connessioni tra un gruppo armato irredentista con base

in Grecia (MAVI – Fronte di liberazione dell’Epiro settentrionale, che riprendeva il nome del gruppo attivo nel 1942) e gli ambienti della minoranza greca.

L’atteggiamento arbitrario dello Stato greco nei confronti dei migranti albanesi era in stretta relazione con l’andamento dei rapporti tra lo Stato albanese e la minoranza greca, e condizionato dall’accettazione da parte albanese di una serie di richieste formulate dalla Grecia a tutela dei diritti della minoranza. La peculiarità di questa situazione fece sì che l’Albania collocasse le proprie rimostranze per i trattamenti ricevuti dagli Albanesi in Grecia sul piano della tutela delle minoranze, accusando la Grecia di violare i diritti della “minoranza albanese”, mentre la Grecia rifiutava l’equiparazione tra la “minoranza greca” e gli immigrati albanesi.

6. Benché la nozione di “minoranza” sia formulata e impiegata indipendentemente da aspetti quantitativi, in generale le forme di quantificazione numerica dei gruppi sembrano avere avuto una funzione non trascurabile nella loro stessa definizione. E ciò sembra potersi dire sia per quanto riguarda le forme di controllo proprie dei censimenti dei poteri coloniali, sia per quanto riguarda le strategie di rappresentazione degli stessi gruppi minoritari. I numeri sembrano avere anche la capacità di sostenere la costituzione di grandi realtà politiche su base etnica. In proposito Appadurai ha riflettuto sulla incidenza delle strategie enumerative di definizione delle comunità religiose, adottate dal potere coloniale britannico, sull’attuale realtà politica indiana, scrivendo che «questo approccio fu indispensabile per definire la dinamica delle idee di maggioranza e minoranza in quanto termini culturalmente codificati per i gruppi egemoni e subalterni» (APPADURAI 2001: 170). Anderson ci suggerisce di considerare la stretta relazione tra nazionalismo e censimenti, notando come la loro vera innovazione consistesse non tanto «nella *costruzione* di classificazioni etnico-razziali» ma piuttosto nella loro «sistematica quantificazione» (ANDERSON 2000: 193). Sull’uso politico di numeri e statistiche, e la loro rilevanza per la stessa «costruzione storica delle identità e le politiche della rappresentazione», ha scritto Jacqueline Urla in relazione alla minoranza basca. Secondo questa studiosa nelle mani di gruppi socialmente e politicamente svantaggiati «numbers may also be a language of social contestation, a way that ethnic groups, women, and minorities can make themselves visibile, articulate their “differences” from dominant society» (URLA 1993: 818). Ad apparire significativo e convincente sembra il modo in cui il linguaggio asciutto dei numeri si articola nel discorso politico nei termini di un appello alla stessa verità dei fatti.

Da un’angolazione ancora diversa, Sarah Green fornisce una valutazione diversa sulle inequivocabili verità dei numeri. Secondo la sua esperienza etnografica in Epiro, gli scarti percepiti dalla popolazione locale tra le statistiche e la realtà nota delle cose, non sarebbero che il risultato dei vizi politici che le condizionano. Una tale messa in discussione “dal basso” delle verità numeriche e statistiche, peraltro confermata da una consapevole manipolazione dei numeri quando questi sono destinati a influenzare decisioni politiche di programmazione economica, esprimerebbe le sfumature cui sarebbero soggette molte importanti questioni in tutta la regione. Non ultima la serie di cifre in competizione sulla popolazione greca dell’“Epiro settentrionale” (GREEN 2006: 170).

Le ultime stime albanesi, effettuate in occasione del censimento del 1989, forniscono una cifra pari a 58 000 appartenenti alla minoranza greca (GHM 1994: 19; HART, KESTRINA 1995: 55). Le stime greche precedenti alla riapertura del confine si aggiravano invece intorno ai 400 000 (GREEN 2006: 170; PETTIFER 2001: 7), cifra che costituisce una stima complessiva della popolazione cristiano ortodossa in tutta l'area. Un'inchiesta condotta dalla società delle Nazioni nel 1922 stimava una popolazione "greca" di 25 000 abitanti (PETTIFER 2001: 7). Cifre differenti sarebbero state prodotte sempre dalla Società delle Nazioni nel 1923 (dai 35 000 ai 45 000), mentre negli stessi anni il governo albanese sosteneva la presenza di 20 000 "greci" nella regione. Le stime ufficiali del governo statunitense nel 1992 arrivano a 270 000, mentre il rapporto sui diritti umani del dipartimento di Stato del 1995 restringe la cifra a 80 000. Analoghe variazioni sono registrate nel World Fact Book della Cia, che nel 1995 è passato da 260 000 delle precedenti edizioni, a 100 000. Secondo invece il Greek Helsinki Monitor, la minoranza greca sarebbe costituita da 150 000 individui, cifra ottenuta da un macchinoso calcolo sui risultati elettorali del 1992 (GHM 1994: 19). Va infine evidenziato il fatto che le cifre ufficiali che riporta il governo greco sono a loro volta differenti, e inferiori, a quelle che riportano altre fonti, per lo più di matrice ultranazionalista o esplicitamente irredentista (Μουτσόπουλος, Βακαλόπουλος, Κεσόπουλος 2007: 132). Oltre dieci anni fa, la stessa leadership politica rappresentante della minoranza nel parlamento albanese, stimava una cifra intorno ai 300 000 individui (GHM 1994: 19). Infine quando il governo greco annunciò nel novembre 2006 l'intenzione di attribuire la cittadinanza greca e il diritto di voto ai *vorioipirótes*, i giornali riportarono la notizia che 250 000 *omogenís* avrebbero potuto ottenere la cittadinanza greca<sup>13</sup>.

Le variazioni nelle cifre sono imputabili a varie ragioni, e non unicamente a una deliberata manipolazione dei numeri. Persiste infatti un notevole disaccordo su chi debba essere considerato "greco" e in base a quali criteri. Le stime albanesi prendono in considerazione prevalentemente la competenza linguistica, o in alcuni casi si limitano a censire i villaggi prossimi al confine, escludendo talvolta importanti centri urbani (PETTIFER 2001: 7). Le stime greche tendono invece a identificare come "greci" tutti gli individui di religione cristiano ortodossa, includendovi perciò anche albanofoni e Valacchi, benché dal 1929 esista una chiesa ortodossa albanese autocefala (riconosciuta nel 1937). Secondo alcuni la tendenza greca a includere i Valacchi nelle stime della minoranza greca spiegherebbe il gap numerico tra i censimenti albanesi e le cifre proposte dalla Grecia. La componente valacca in Albania, numerosa anche in Grecia, è alla base di un movimento etnico arumeno, il quale sembra rientrare in parte nella sfera d'influenza greca e in parte in quella rumena. La loro definizione rappresenta un altro caso di classificazione contestata e oggetto di conflittuali azioni di propaganda, combinate con forme dirette di sostegno materiale e finanziario (SCHWANDNER-SIEVERS 2004: 119-128; sulla storia dei Valacchi nei Balcani WINNIFRITH 1986).

È interessante notare come i movimenti di popolazione dall'Albania alla Grecia dopo l'apertura del confine non abbiano sostanzialmente modificato le

13. Dal quotidiano nazionale 'Εθνος dell'8 novembre 2006.

stime più alte, cioè quelle greche. L'apertura del confine ha infatti avuto conseguenze notevoli sul popolamento dell'area, soprattutto per quanto riguarda i centri rurali. L'assunto, secondo cui la popolazione cristiano ortodossa che abita la regione è greca, ha garantito a coloro che giungevano in Grecia, se non proprio l'acquisizione della cittadinanza, almeno uno *status* di residenza privilegiato attraverso forme speciali di regolarizzazione riservate ai cosiddetti *omogenís*. L'ambiguità delle forme di riconoscimento, così come quelle dei criteri definitivi, ha consentito a molti immigrati albanesi di religione musulmana di cambiare nome o di convertirsi per avere delle agevolazioni nell'ottenimento dei permessi di soggiorno. Hart riporta la notizia diffusa dai giornali greci secondo cui, nei primi sei mesi del 1995, circa 45 000 Albanesi cambiarono i loro nomi dalle forme albanesi musulmane o cattoliche in quelle greche (HART 1999: 197). Al di là della realtà dei numeri, è disponibile una qualche evidenza etnografica sul fatto che diversi cittadini albanesi siano disposti a convertirsi e dichiarare la propria fede religiosa ortodossa o i propri nomi ortodossi per ottenere delle agevolazioni (DE RAPPER 2004 e 2005). Gli stessi individui sarebbero dunque musulmani in Albania e cristiani in Grecia, e avrebbero un nome non identificabile come "greco" nel passaporto albanese, e un nome "greco" nei documenti per il soggiorno in Grecia (HART, KESTRINA 1995: 60). La diversa significatività di certi nomi albanesi (Athanassi, Dhimitra, Vassiliki), che in Albania potrebbero essere semplicemente associati alla religione ortodossa, in Grecia sono molto più direttamente e inequivocabilmente accettati come indice dell'origine greca degli individui. La coesistenza di nomi riferibili a diverse confessioni religiose sembra essere stata una pratica abbastanza comune in epoca ottomana e fino ai primi del '900, per poi riproporsi all'interno di situazioni mutate e secondo logiche differenti alla fine dello stesso secolo.

La relazione tra le grecità dei luoghi e la grecità della popolazione è in qualche modo reciproca; si rafforzano e sostengono vicendevolmente. In precedenza si è accennato alla funzione che i presunti "diritti storici" e la "discendenza" hanno avuto nelle rivendicazioni territoriali dello Stato greco sull'Epiro, sulla Macedonia e sull'Asia minore, in breve nella tentata realizzazione della *Megali idea*. Il fatto che molti abitanti dei *vilayet* di Ioannina, Korca o Salonicco fossero scarsamente inclini a considerarsi "elines", poiché costituiva un'espressione in molti casi priva di senso reale, non poneva in discussione il fatto che fossero i discendenti delle antiche civiltà che abitarono gli stessi luoghi prima dell'arrivo di Slavi, Turchi, Albanesi o Valacchi. La naturalizzazione del loro radicamento storico nei luoghi costituiva una garanzia della loro identità (MALKKI 1997). Quei luoghi erano dunque greci secondo il principio *prior tempore fortior iure* (KOLIOPOULOS, VEREMIS 2003: 253). A determinare la grecità degli abitanti era il fatto che fossero discendenti diretti degli antichi Greci. Che Slavi o Turchi potessero aver cancellato ogni traccia della grecità era fuori discussione, poiché in virtù della superiorità culturale la civilizzazione per antonomasia era in grado di assimilare e civilizzare tutte le popolazioni che si sarebbero succedute. Di conseguenza il fatto che gli abitanti della Macedonia o dell'Epiro parlassero slavo o albanese era irrilevante nel riconoscimento della loro grecità, poiché questa dipendeva dal sentimento (*fronima*) e dalla coscienza (*sinidisi*), e questi dovevano essere risve-

gliati e rieducati<sup>14</sup>. Le attività di propaganda finanziate e sostenute dallo Stato greco, attraverso l'opera di scuole ma anche il foraggiamento di bande armate irregolari, traevano giustificazione e impulso da questi argomenti.

La persistenza di una popolazione greca nel sud dell'Albania sembra dipendere dalle stesse logiche, ma entro un quadro significativamente ridefinito dall'acquisizione dello *status* di "minoranza". Quando ancora l'ipotesi di uno Stato albanese indipendente non era ancora entrata in competizione con gli altri nazionalismi rivali, gli Albanesi, al pari dei Valacchi, erano considerati parte integrante dell'immaginazione nazionale greca, sistemati come differenze interne non problematiche, prive di ogni carattere oppositivo – e in conclusione delle specificità subordinate<sup>15</sup>. La costituzione di una formazione statale indipendente con alla base un'elaborazione nazionale albanese si poneva in modo problematico per la Grecia, e in qualche modo giungeva in ritardo rispetto alla possibilità di rielaborazione ideologica. In questa complessiva atmosfera di ambiguità identitarie da una parte, e l'urgenza di articolare modelli chiari di nazionalità davanti alla diplomazia dall'altra, si inserisce la disputa per il confine e l'emergere di un discorso sulle minoranze. L'intera questione, diversamente dal problema delle "minoranze religiose" che si risolse con lo scambio obbligatorio con la Turchia, o della minoranza bulgara, in un quadro di reciproco riconoscimento delle nazionalità, anch'esso risolto da uno scambio regolato, mantenne una connotazione territoriale forte, in relazione alla quale si complicavano le applicazioni anche più realistiche dei principi di nazionalità.

Alla conferenza di Pace di Parigi gli argomenti presentati dalle rappresentanze greche e albanesi adottarono opzioni differenti di nazionalità, e pertanto valide e applicabili sugli stessi individui, ma con l'interessante discriminazione della dimensione pubblica e domestica. Infatti l'accettazione del principio della lingua madre sarebbe risultato svantaggioso per la Grecia, essendo per lo più l'albanese la lingua parlata in casa, e oltretutto complicato, dal momento che un buon numero di Greci parlava in casa un dialetto simile all'albanese (*arvanitika*). Alla rilevanza della dimensione privata la Grecia opponeva l'importanza del ruolo pubblico della lingua e cultura greca, e la superiorità culturale che la civilizzazione greca (cioè "ellenica") rappresentava, un motivo di per se sufficiente a ritenere che la maggioranza degli

14. Secondo Koliopoulos e Veremis l'autorappresentazione della grecità e il suo senso di superiorità nel contesto balcanico, come giustificazione dell'espansione territoriale dello Stato greco, erano paragonabili al *white man's burden* dei britannici o alla *mission civilisatrice* dei francesi (KOLIOPOULOS, VEREMIS 2002: 338).

15. L'elemento albanese era ed è del resto integralmente assimilato nell'immaginario greco attraverso gli *arvanites*. La collocazione subordinata di Albanesi e Valacchi, o *Arvanitovlahi*, all'interno dello spazio ideale greco ha trovato però espressione nella proiezione della Grecia in una dimensione europea già dall'800. L'intera vicenda del brigantaggio, e le ambiguità che ne hanno caratterizzato le rappresentazioni, se da una parte rientrava nell'epica di liberazione nazionale, dall'altra veniva espulsa come residuo della "dominazione turca", e quindi i briganti, se prima erano gli eroi della lotta di liberazione (e quindi *kleftes*), diventano elementi incompatibili con uno Stato erede della civiltà classica alla radice della cultura europea (cioè *listes*). Il caso Dilessi, rapimento e uccisione di un gruppo di influenti inglesi da parte di un gruppo di briganti, è estremamente interessante (HERZFELD 1982: 66 e ss.; TZANELLI 2002 per un interessante lettura dei resoconti giornalistici dell'epoca sulla stampa greca).

abitanti si sentisse “greca” (TRIADAFILOPOULOS 2000: 157). L'appello alla “superiorità” del greco di fatto traduceva quella che era un'egemonia culturale e di classe all'interno delle popolazioni cristiane dell'Impero ottomano, ma che non sempre corrispondeva a una precisa caratterizzazione etnica.

Hart ha notato come le complicazioni che poteva incontrare l'applicazione del principio di nazionalità nella regione furono affrontate mettendo in campo l'intero armamentario concettuale del mondo intellettuale europeo, e quindi rielaborando strategicamente le funzionalità delle nozioni di “razza”, “civiltà”, “civilizzazione” e “cultura” (HART 1999: 204-205). La distinzione tra pubblico e domestico, che implicitamente attraversa i due discorsi nazionali, probabilmente poteva configurare strategicamente una traduzione in chiave nazionale di categorie di egemonia e subalternità rispetto alla maggioranza della popolazione, dove l'adesione a un modello greco di nazionalità poteva soddisfare una proiezione di “classe”<sup>16</sup>. L'argomento albanese è probabilmente interessante da questo punto di vista, poiché enfatizza le capacità resistenziali dell'elemento domestico, nel cui ambito si sarebbe conservata l'identità nazionale al riparo dalle culture e civiltazioni dominanti, da quella romano-bizantina a quella ottomana. Negare la rilevanza della dimensione pubblica per confinare la trasmissione della “razza” alla dimensione familiare e domestica chiamava in causa anche la rilevanza della parentela, articolando propriamente una retorica del “sangue” (TRIADAFILOPOULOS 2000: 155 e ss.).

Il fatto che da parte greca non si esaltassero le retoriche del “sangue”, che pure avevano un ruolo non trascurabile nel discorso nazionale greco (l'argomento della “discendenza” dagli antichi *ellines* per esempio), per enfatizzare invece gli elementi della coscienza nazionale, l'affermazione nella lotta dei popoli, e articolare le nozioni di “cultura” e “civiltà” come chiavi di successo davanti alla diplomazia internazionale, può essere letto come l'adozione di un essenzialismo strategico funzionale al contesto. Del resto il riconoscimento della minoranza greca in Albania ha comportato anche una ridefinizione dei luoghi di pertinenza etnica, con il ritrarsi della “grecità” nello spazio domestico, davanti al progetto di nazionalizzazione territoriale dello Stato albanese. E se la questione dell'educazione, della possibilità di tenere scuole per l'insegnamento del greco, rimane una questione decisiva (a sottolineare l'importanza dell'elemento linguistico, malgrado gli argomenti presentati in precedenza) e particolarmente seguita oggi dalle organizzazioni per i diritti delle minoranze, la discendenza costituisce un elemento decisivo nell'acquisizione dello *status* di *vorioiprotis* in Grecia, a riprova del fatto che «il sangue è un simbolo irresistibile» (HERZFELD 2003: 97).

Quanto presentato finora dovrebbe aver fornito alcune coordinate per situare la problematica territoriale nel contesto contemporaneo, e il paradosso cui accennavo inizialmente, per cui quanti più *vorioiprotés* si stabiliscono in Grecia, tanto più rimane invariato il numero di quelli che stanno in Albania. Abbiamo già menzionato l'esortazione del primo ministro greco Mitsotakis che nel 1991 si recò a Tirana per esortare i “connazionali” a rimanere in Albania e partecipare al delicato

16. Cfr. gli studi di Anastasia Karakasidou sui processi di costruzione nazionale nella Macedonia greca (KARAKASIDOU 1997).

processo di riforma in atto. Diverse associazioni in Grecia sono molto attive nel fornire sostegno materiale e simbolico alla popolazione “greca”, soprattutto con la creazione di scuole e favorendo la diffusione della religione ortodossa anche tra i musulmani. Si tratta di iniziative che perseguono una finalità umanitaria, ma che portano avanti un discorso ultranazionalista e irredentista finalizzato a mantenere i “greci” sui “territori greci” (*ta ellinikà edafi*, τα ελληνικά εδάφη), con la pretesa di denunciare l’“occupazione” dei territori greci da parte dello Stato albanese.

La necessità di mantenere i *vorioipirótes* vincolati all’Albania meridionale potrebbe costituire, secondo Triandafyllidou e Veikou, una parziale spiegazione della loro ambigua e ambivalente collocazione all’interno della società greca, o all’interno di quella che le autrici chiamano la «gerarchia della grecità». L’ambiguità e ambivalenza dipendono dalla labilità del confine che separa i *vorioipirótes* dagli altri Albanesi, e dal fatto che pur non essendo considerati migranti non sono neppure riconosciuti pienamente come cittadini greci. La difficoltà con cui sembrano ottenere la cittadinanza greca, e cioè lo *status* effettivo di “veri greci”, diversamente da altri Greci della diaspora (o *palinostoundes*, παλινοστούντες, cioè ‘che ritornano’), come coloro che arrivano dalle regioni dell’ex-Unione Sovietica lungo il Mar nero (*rossopondi*, ρωσοπόντοι), li respinge verso uno *status* ibrido e parzialmente greco (o greco per difetto), quello di *vorioipirótes*, che consente libera circolazione soltanto tra Grecia e Albania. Nella concettualizzazione della “grecità” in «cerchi concentrici», che secondo le autrici costituirebbe una forma di ridefinizione dell’identità greca in rapporto al crescere delle dimensioni delle migrazioni verso la Grecia, la posizione dei *vorioipirótes* è sospesa tra i «veri greci» e i totalmente alieni (TRIANDAFYLLIDOU, VEIKOU 2002: 201-203).

7. In queste note si è cercato di mettere in relazione alcuni aspetti della complessa questione delle minoranze, così come si è storicamente delineata in una regione dei Balcani meridionali. Lo sguardo è tuttavia rivolto al presente, e alle nuove forme che assume la questione della minoranza greca in Albania, e come la presenza albanese in Grecia vi sia intimamente connessa, nel contesto delle migrazioni internazionali che hanno riguardato la Grecia negli ultimi tempi. È infatti interessante, oltre che indispensabile, mettere a fuoco la questione della minoranza greca in Albania, dei *vorioipirótes*, all’interno del processo di ridefinizione dell’identità nazionale greca innescata da importanti presenze migratorie. Diversamente da coloro che provengono dal Pakistan o dal Senegal, gli Albanesi non costituiscono certamente una presenza inedita nello scenario storico e culturale greco, così come la loro collocazione all’interno dell’immaginario nazionale non è priva di ambiguità. Lo *status* ibrido di greci “per difetto” riservato ai *vorioepirotés*, può essere in qualche modo interpretato come controverso esito dei processi di formazione dell’identità nazionale greca contemporanea (LAWRENCE 2007; TRIANDAFYLLIDOU, VEIKOU 2002).

## Riferimenti bibliografici

AA.VV.

2005<sup>5</sup> Λεξικό της κοινής νεοελληνικής, Αριστοτέλειο πανεπιστήμιο, Θεσσαλονίκη.

AMSELLE J.

2001 *Conessioni. Antropologia dell'universalità delle culture*, Bollati Boringhieri, Torino.

ANDERSON B.

2000 [1991] *Comunità immaginate: origini e fortuna dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma.

APPADURAI A.

2001 [1996] *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma.

BARTH F.

1994 *Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity*, pp. 11-32 in VERMEULEN, GOVERS 1994.

1998 [1969] *Introduction* in BARTH F. (ED.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Waveland Press, Prospect Heights, pp. 9-38.

BLINKHORN M., VEREMIS T. (EDS.)

1990 *Modern Greece. Nationalism & Nationality*, SAGE – ELIAMEP, Athens.

CARRAS C.

2004 *Greek identity: a long view*, in TODOROVA M. (ED.), *Balkan Identities: Nation and Memory*, Hurst & Co., London, pp. 294-326.

CLOGG R.

1996 [1986] *Storia della Grecia moderna*, Bompiani, Milano.

CLOGG R. (ED.)

2002 *Minorities in Greece: Aspects of a plural society*, Hurst & Co., London.

COHEN A.P. (ED.)

2000 *Signifying Identities: Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*, Routledge, London.

COWAN J.

2008 *Fixing national subjects in 1920's southern Balkans: also an international practice*, pp. 41-85, in NITSIAKOS V., MANOS I., AGELOPOULOS G., ANGELIDOU A., DALKAVOUKIS V. (EDS.), *Balkan Border Crossings: First Annual of the Konitsa Summer School*, Lit, Munster.

DE RAPPER G.

1996 *Frontière et Transition en Albanie du Sud*, in «Europaica», II: 1, 1996, pp. 65-75.

2004 *"We are not Greek, but...": Dealing with the Greek-Albanian Border among Albanian-speaking Christians of Southern Albania*, in «Southeast European and Black Sea Studies», 4: 1, pp. 162-174.

2005 *Better than Muslims, not as good as Greeks. Emigration as experienced and imagined by the Albanian Christians of Lunxhëri*, in KING R., MAI N., SCHWANDNER-SIEVERS S. (EDS.), *The New Albanian Migration*, Brighton-Portland: Sussex Academic Press, pp. 173-194.

DONNAN H., WILSON T.M. (EDS.)

1994 *Border Approaches. Anthropological Perspectives on Frontiers*, University Press of America, Lanham/New York/London.

ERIKSEN T.H.

1993 *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, Pluto Press, London.

FOSS A.

1978 *Epirus*, Faber, London.

GREEK HELSINKI MONITOR (GHM),

1994 *Greeks of Albania and Albanians in Greece* (<http://www.greekhelsinki.gr/pdf/ghm-greeks-albanians.PDF>, ultimo accesso 10/07/2008)

HART L.K.

1999 *Culture, civilization, and demarcation at the northwest borders of Greece*, in «American Ethnologist», 26: 1, pp. 196-220.

HART L.K., KESTRINA K.

1995 'Northern Epirus'. *The Greek minority in Albania*, in «*Cultural Survival Quarterly*», 19: 2, pp. 54-63.

HERZFELD M.

1982 *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*, University of Texas Press, Austin.

1987 *Anthropology through the looking-glass: Critical ethnography in the margins of Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.

2003 [1997] *Intimità culturale: antropologia e nazionalismo*, L'ancora del mediterraneo, Napoli.

IVETIC E.

2006 *Le guerre balcaniche*, Il Mulino, Bologna.

KARAKASIDOU A.

1993 *Politicizing culture: Negating ethnic identity in Greek Macedonia*, in «*Journal of Modern Greek Studies*», 11, pp. 1-28.

1997 *Fields of Wheat, Hills of Blood. Passages to Nationhood in Greek Macedonia 1870-1990*, The University of Chicago Press, Chicago

KEDOURIE E.

1993<sup>4</sup> [1960] *Nationalism*, Blackwell, Oxford.

KITROMILIDES P.

1990 'Imagined Communities' and the Origins of the National Question in the Balkans, pp. 23-66, in BLINKHORN, VEREMIS 1990.

KOLIOPOULOS J.S., VEREMIS M.T.

2002 *Greece: The Modern Sequel*, Hurst & Company, London

LADAS S. P.

1932 *The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey*, Macmillan, New York.

LAWRENCE C.

2007 *Blood and Oranges. Immigrant Labor and European Markets in Rural Greece*, Berghahn, News York – Oxford.

LIBRARY OF CONGRESS, FEDERAL RESEARCH DIVISION

1992 *Country Studies, Area Handbook Series, Albania*, (<http://lcweb2.loc.gov/frd/cs/altoc.html#aloo49>, ultimo accesso 16/07/2008).

MALKKI L.H.

1997 *National Geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees*, in GUPTA A., FERGUSON J. (EDS.), *Culture Power Place: Explorations in Critical Anthropology*, Duke University Press, Durham/London, pp. 53-74.

MAZOWER M.

2000 *The Balkans*, Phoenix, London.

Μαργαρίτης Γ.

2005 *Ανεπιθύμητοι, συμπατριώτες. Στοιχεία για την καταστροφή, των μειοτήτων της Ελλάδας*, Βιβλιόραμα, Αθήνα.

MICHALOPOULOS D.

1986 *The Moslems of Chamuria and the Exchange of Population between Greece and Turkey*, in «*Balkan Studies*», 27: 1, pp. 303-313.

Μουτσόπουλος Ν., Βακαλόπουλος Κ., Κεσόπουλος Α., (επιμ.)

2007 *Αλησμόνητες πατρίδες. Η μαρτυρική Βόρεια Ήπειρος και η Μολδοβλαχία, Θεσσαλονίκη, Τζιαμπήρης Πυραμίδα.*

Νιτσιάκος Β.

1997 *Τόπος, τοπικότητα και εθνική ταυτότητα. Η περίπτωση της ελληνικής μειονότητας στην Αλβανία*, pp. 65-75, in *Λαογραφικά ετερόκλητα*, Αθήνα, Οδυσσεάς.

Νιτσιάκος Β., Μάντζος Κ.

2003 *Μετανάστευση και σύνορα. Η Ήπειρος μετά το 1990. Η περίπτωση της Επαρχίας Κόνιτσας*, «*Γεωγραφίες*», 5, pp. 86-97.

- PETTIFER J.  
2001 *The Greek Minority in Albania. In the Aftermath of Communism*, Conflict Studies Research Centre (www.csrc.ac.uk).
- SALVATICI S. (A CURA DI)  
2005 *Confini: costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Rubettino, Soveria Mannelli.
- SCHWANDNER-SIEVERS S.  
2004 *Times past. References for the construction of local orders in present-day Albania*, pp. 103-128 in TODOROVA M. (ED.), *Balkan Identities: Nation and Memory*, Hurst & Co., London.
- SEREMETAKIS N.  
1996 *In search of the barbarians: borders in pain*, in «American Anthropologist», 98: 3, pp. 488-491.
- STAVRIANOS L.S.  
2000 [1958] *The Balkans since 1453*, Hurst & Co., London.
- STEFANIDIS I.D.  
2007 *Stirring the Nation. Political Culture, Irredentism and Anti-Americanism in Post-War Greece, 1945-1967*, Ashgate, London.
- TRIADAFILOPOULOS T.  
2000 *Power politics and the national discourse in the struggle for 'Northern Epirus': 1919-1921*, in «Journal of Southern Europe and the Balkans», 2: 2, pp. 150-162.
- TRIANDAFYLLOIDOU A., VEIKOU M.  
2002 *The hierarchy of Greekness. Ethnic and national identity considerations in Greek immigration policy*, in «Ethnicities», 2: 2, pp. 189-208.
- TZANELLI R.  
2002 *Haunted by the 'enemy' within: brigandage, Vlachian/Albanian Greekness, Turkish 'contamination', and narratives of Greek nationhood in the Dilessi/Marathon affair (1870)*, in «Journal of Modern Greek Studies», 20, pp. 47-74.
- URLA J.  
1993 *Cultural politics in an age of statistics: numbers, nations, and the making of Basque identity*, in «American Ethnologist», 20: 4, pp. 818-843.
- VERDERY K.  
1994 *Ethnicity, nationalism and state-making*, pp. 33-58, in VERMEULEN, GOVERS 1994.
- VEREMIS T.  
1990 *From the national state to the stateless nation 1821-1910*, pp. 22, in BLINKHORN, VEREMIS 1990.
- VERENI P.  
1996 *Boundaries, frontiers, persons, individuals: Questioning 'identity' at national borders*, in «Europaea», 2: 1, pp. 77-89.  
2004 *Vite di confine: Etnicità e nazionalismo nella Macedonia occidentale greca*, Meltemi, Roma.
- VERMEULEN H., GOVERS C. (EDS.)  
1994 *Anthropology of Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*, Het Spinhuis, Amsterdam.
- VICKERS M.  
1995 *The Albanians. A modern history*, Tauris, London/New York.
- WINNIFRITH T. J.  
1987 *The Vlachs: The History of a Balkan People*, Duckworth, London.  
2002 *Badlands Borderlands. A history of Southern Albania/Northern Epirus*, Duckworth, London.